مولانا آزاد نیشنل اردو یونیورسٹی، حیدرآباد

اسلامیات

تیسرا پرچہ

اسلامی افکار و نظریات۔ جدید تناظر

(ایم۔اے، سال اول)

نظامت فاصلاتی تعلیم، مولانا آزاد نیشنل اردو یونیورسٹی، حیدرآباد

MAULANA AZAD NATIONAL URDU UNIVERSITY

(A Central University established by an Act of Parliament in 1998)

(Accredited "A" Grade by NAAC)

پروفیسر محمد میاں
شیخ الجامعہ

ڈاکٹر خواجہ محمد شاہد
نائب شیخ الجامعہ

پروفیسر کے۔ آر۔ اقبال احمد
ڈائرکٹر

ڈاکٹر محمد فہیم اختر
کورس کوآرڈی نیٹر

خود اکتسابی مواد برائے

اسلامک اسٹڈیز (سال اول)

نظامت فاصلاتی تعلیم

مولانا آزاد نیشنل اردو یونیورسٹی، گچی باؤلی، حیدرآباد 500032

EPABX : 040-23008402/03/04

یونیورسٹی فون نمبر: 15-040-23006612

www.manuu.ac.in

طبع: RCL Technologies Limited 2014

تحریری معاونین

مصنفین:

نام	اکائیاں
ڈاکٹر رضی الاسلام ندوی	1 تا 5
ڈاکٹر غطریف شہباز	6، 7، 9
ڈاکٹر جمشید احمد	8
ڈاکٹر ثمینہ تابش	10
مولانا ظفر عابدین	11، 12، 13
مولانا اجمل فاروق ندوی	14، 15
ڈاکٹر وارث مظہری	16 تا 19
مولانا خالد سیف اللہ رحمانی	20 تا 23

مدیرین:

مولانا خالد سیف اللہ رحمانی

پروفیسر اختر الواسع

مدیر اعلیٰ: (تصحیح، تہذیب، ترتیب)

ڈاکٹر محمد فہیم اختر

اسسٹنٹ پروفیسر، اسلامک اسٹڈیز

مولانا آزاد نیشنل اردو یونیورسٹی، حیدرآباد

فہرست مضامین

بلاک : 1 اسلام کے سماجی نظریات

بلاک : 2 اسلام کے سیاسی نظریات

بلاک : 3 اسلام کے معاشی نظریات

بلاک : 4 اسلام کے اخلاقی نظریات

بلاک : 5 اسلام اور مسلمانوں کو درپیش سوالات

پیش لفظ

مولانا آزاد نیشنل اردو یونیورسٹی، جو پارلیمنٹ کے ایکٹ کے تحت 1998ء میں قائم ہوئی، ملک کی واحد مرکزی یونیورسٹی ہے، جہاں اردو زبان کے ذریعے مختلف مضامین کی تعلیم دی جارہی ہے۔ یہ یونیورسٹی روایتی اور فاصلاتی دونوں ہی طریقوں سے تعلیم وتدریس کی سہولتیں فراہم کرتی ہے۔ یونیورسٹی کی جانب سے جہاں روایتی تعلیم کے تحت سائنس اور سماجی علوم کے اندر پانچ سالہ مربوط پی جی پروگرام، سائنس، سماجی علوم، لسانیات، انتظامیہ وکامرس، تعلیم وتربیت اور صحافت وغیرہ کے مختلف مضامین میں یوجی اور پی جی کی سطح سے لے کر ایم فل اور پی ایچ ڈی کی سطح تک متعدد کورسز چلائے جارہے ہیں، وہیں فاصلاتی نظام تعلیم کے تحت انڈر گریجویٹ، پوسٹ گریجویٹ، سرٹی فیکیٹ اور ڈپلومہ کی سطحوں پر مختلف مضامین کے کورسز چلائے جارہے ہیں، جن کے ذریعہ پورے ملک کے طلبہ وطالبات کی ایک بہت بڑی تعداد اعلیٰ تعلیم کے زیور سے آراستہ ہورہی ہے۔ روایتی تعلیم کے تحت جاری کورسز میں ایم اے 'اسلامیات' کا کورس بھی شامل ہے، جس کی دوسالہ تعلیم یونیورسٹی کے مرکزی کیمپس واقع حیدرآباد میں دی جارہی ہے۔

یونیورسٹی نے چند برسوں قبل فاصلاتی تعلیم کے تحت بی۔ اے کے تین سالہ کورس میں ایک اختیاری مضمون کے طور پر 'اسلامیات' (Islamic Studies) کو شامل کیا تھا۔ اوراس کے ساتھ ہی مولانا آزاد نیشنل اردو یونیورسٹی کو یہ اعزاز حاصل ہوا تھا کہ یونیورسٹی کی جانب سے پہلی بار ملک کے اندر اردو زبان میں اسلامیات کا نصابی مواد فاصلاتی تعلیم کے نہج پر پیش کیا گیا تھا۔ بی اے کا یہ کورس کامیابی کے ساتھ جاری ہے، اور طلبہ وطالبات کی ایک بڑی تعداد 'اسلامیات' کے ساتھ بی اے کی تعلیم مکمل کرچکی ہے۔

اس بات کی شدید ضرورت محسوس کی جارہی تھی کہ فاصلاتی نظام کے تحت 'اسلامیات' میں ایم اے کی تعلیم کا آغاز کیا جائے۔ ملک کے مختلف حصوں سے اس کے مطالبے بھی کئے جارہے تھے۔ اب اسی ضرورت اور طلبہ وطالبات کے تقاضوں کے پیش نظر ایم اے 'اسلامیات' کا آغاز کیا گیا ہے۔ زیرِ نظر کتاب اسی کورس کے لئے تیار کئے گئے 'خودتدریسی مواد' (Self Learning Material) کا مجموعہ ہے۔

ایم اے اسلامیات کورس کے لئے مولانا آزاد نیشنل اردو یونیورسٹی نے جدید دور کے تقاضوں کو سامنے رکھتے ہوئے نیا اور جامع نصاب تیار کیا ہے۔ اوراس نصاب کے مطابق اسلامیات کے ماہرین کی مدد سے درسی مواد تیار کئے گئے ہیں۔ ہمیں خوشی ہے کہ مولانا آزاد نیشنل اردو یونیورسٹی کو اس حوالہ سے دوبارہ یہ اعزاز حاصل ہورہا ہے کہ ملک میں پہلی مرتبہ اردو زبان میں ایم اے اسلامیات کا درسی مواد معیاری سطح پر پیش کیا جارہا ہے۔ اور اس سے طلبہ وطالبات کی ایک بڑی ضرورت مکمل ہورہی ہے۔

اسلامیات کا موضوع بڑا وسیع اور متنوع ہے۔ اس میں اسلام اور مسلمانوں کے ڈیڑھ ہزار برس کے طویل دورانیہ پر مشتمل اور ہندوستان کے بشمول دنیا کے ایک بڑے حصہ میں پھیلے اسلام اور مسلمانوں کی تاریخ وثقافت اور علوم وفنون کے میدانوں کی سرگرمیوں کا احاطہ شامل ہے۔ اس لئے اسلامیات کا موضوع نہ صرف سماج کے ایسے متعدد پہلوؤں کے مطالعہ کا موقع فراہم کرتا ہے جو انسانی زندگی سے گہرا ربط رکھتے ہیں' بلکہ انسانی سماج کے گوناگوں مسائل کے بارے میں گہری بصیرت بھی عطا کرتا ہے۔

ایم اے اسلامیات کا یہ کورس آٹھ پرچوں پر محیط ہے، جسے دوسال کی تعلیم کے دوران مکمل کیا جائے گا۔ سال اول کے چار پرچوں میں اسلام کے تعارف اور بنیادی تعلیمات پر گفتگو کی گئی ہے۔ اسلامی علوم کے تحت قرآن وحدیث اور فقہ اسلامی وتصوف کے موضوعات کا جامع تعارف پیش کرتے ہوئے ان میدانوں میں ہونے والے علمی کاموں اور اصحاب کار کا جائزہ پیش کیا گیا ہے۔ زندگی کے مختلف میدانوں سے متعلق اسلامی افکار ونظریات اور ان کی تشکیل میں حصہ لینے والے مسلم اسکالرس اسلامیات کا ایک اہم موضوع ہے۔ اس موضوع پر اسلام کے سماجی، سیاسی، معاشی اور اخلاقی نظریات کے عناوین کے تحت متعدد اکائیوں کے تحت جامع اور تجزیاتی بحث کی گئی ہے۔ اسی ضمن میں عصر حاضر کے اندر اسلام اور مسلمانوں کے حوالے سے اٹھنے والے اہم ترین سوالات اور مسائل جیسے اسلام اور حقوق انسانی، اسلام اور ماحولیات، اسلام اور خواتین اور اسی طرح اسلام اور علم کے موضوعات پر اسلامی تصورات اور تعلیمات کو موضوع بحث بنایا گیا ہے۔ مسلم تہذیب وثقافت کی تاریخ کے ذیل میں ماقبل اسلام عرب سماج کے مذہبی واخلاقی احوال، اسلام کی آمد، عہد نبوی ﷺ کے مکی اور مدنی دور، خلافت راشدہ، عہد بنی امیہ اور عہد بنی عباس کی ثقافتی تاریخ پر روشنی ڈالی گئی ہے۔ پھر مشرق اور مغرب میں قائم ہونے والی چھوٹی خاندانی حکومتوں کی تمدنی تاریخ کے علاوہ عہد عثمانی کی جامع تاریخ وثقافت پر گفتگو کی گئی ہے۔

زیر نظر کتاب سال اول کا تیسرا پرچہ ہے، اس کا عنوان ''اسلام کے افکار ونظریات۔ جدید تناظر'' ہے۔ اس پرچہ میں 23 اکائیوں پر مشتمل پانچ بلاک ہیں، جن میں بالترتیب اسلام کے سماجی، سیاسی، معاشی اور اخلاقی افکار ونظریات کے عناوین کے تحت اسلامی تاریخ کے فکری سرمایہ اور معاصر نظریات پر گفتگو کی گئی ہے۔ آخری بلاک میں چند اہم سلگتے موضوعات جیسے حقوق انسانی، ماحولیات، تعلیم اور صنف پر بحث کی گئی ہے۔

یونیورسٹی نے اس نصابی مواد کی تیاری میں ممتاز ماہرین اسلامیات اور دانشورانِ فن سے استفادہ کیا ہے، جنھوں نے بڑی محنت اور استناد کے ساتھ اسے تیار کر کے یونیورسٹی کو اپنا قیمتی تعاون پیش کیا ہے۔ توقع کی جاتی ہے کہ یہ کتاب اسلامیات کے طلبہ وطالبات کی ضرورت بہتر طور پر پوری کرے گی، ساتھ ہی اسلامی مطالعات کے باب میں قابل قدر استفادہ کا باعث بنے گی۔

پروفیسر محمد میاں

شیخ الجامعہ

بلاک:1 اسلام کے سماجی نظریات

فہرست

اکائی 1 : سماج کا تصور قرآن وحدیث میں

اکائی کے اجزاء

1.1 مقصد

اس اکائی میں بتایا جائے گا کہ اسلام نے سماج کا کیا تصور پیش کیا ہے؟ نیز امّت کا قرآنی تصوّر کیا ہے؟ اسی طرح اس میں اس بات پر بھی روشنی ڈالی جائے گی کہ اسلام نے فرد کو محترم قرار دیا ہے اور اسے ارادہ و اختیار کی آزادی عطا کی ہے۔ آخر میں یہ بیان کیا جائے گا کہ اچھی سماجی زندگی گزارنے کے لیے ضروری ہے کہ تمام انسان مل جل کر رہیں اور ایک دوسرے کا تعاون کریں۔

1.2 تمہید

انسان فطری طور پر اجتماعیت پسند ہے۔ یہی فطری تقاضا اسے اجتماعی زندگی گزارنے پر مجبور کرتا ہے۔ جب سے روئے زمین پر انسان کا وجود ہوا ہے، وہ دوسرے افراد کے ساتھ مل کر زندگی گزارتا رہا ہے۔ وہ الگ تھلگ تنہا رہ کر زندگی گزار ہی نہیں سکتا۔ تاریخ کے کسی ایسے دور کی نشان دہی نہیں کی جاسکتی جب اس نے انفرادی زندگی گزاری ہو۔ اسی باہمی ربط و تعلق سے انسانی معاشرہ تشکیل پاتا ہے۔

1.3 سماج کا اسلامی تصور

1.3.1 انسان کی اجتماعیت پسندی کے اسباب

ماہرینِ سماجیات نے انسان کی اجتماعیت پسندی کے دو اسباب بیان کیے ہیں: ایک سبب خارجی ہے اور دوسرا داخلی۔

انسان کی اجتماعیت پسندی کا خارجی سبب یہ ہے کہ وہ اپنی جسمانی ساخت کے اعتبار سے کم زور واقع ہوا ہے۔ دیگر حیوانات کو توان کی جسمانی ساخت کے لحاظ سے اس طرح مسلّح کر دیا گیا ہے کہ وہ دوسروں کے حملوں اور مشکل حالات کا مقابلہ کر سکتے ہیں۔ کسی کو کچلیاں عطا کی گئی ہیں تو کسی کو پنجے اور نوکیلی چونچیں، کسی کو بال و پر دیے گئے ہیں تو کوئی بے پناہ طاقت کا حامل ہے۔ غرض ان خصوصیات اور سہولیات کی بنا پر وہ محفوظ زندگی گزار سکتے ہیں اور گرمی و سردی اور دیگر قدرتی عوامل کا مقابلہ کر سکتے ہین۔ لیکن انسان چوں کہ ان قدرتی ہتھیاروں سے محروم ہے، اس لیے وہ نہ تو تنہا دوسروں کے حملوں کا دفاع کر سکتا ہے نہ قدرتی عوامل کا مقابلہ کرنے پر قادر ہے۔

انسان کی اجتماعیت پسندی کا داخلی سبب یہ ہے کہ اس کے اندر اپنے ابنائے نوع کے ساتھ مل جل کر رہنے کی جبلّی خواہش پائی جاتی ہے۔ وہ انفرادیت اور تنہائی سے گریزاں رہتا ہے۔ اجتماعیت کا حقیقی شعور اس کے خمیر میں موجود ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ اجتماعیت پسندی انسان کی ذاتی مجبوری بھی ہے اور فطری خواہش بھی۔ وہ اپنی ضرورتوں اور مجبوریوں کی بنا پر دوسروں کا محتاج رہتا ہے اور اپنی فطری خواہش کی بنا پر ان کا قرب چاہتا ہے۔ گویا جب تک اس کے اندر انسانیت زندہ ہے وہ سماجی زندگی گزارتا رہے گا۔ اسی بات کو مشہور فلسفی ارسطو نے یوں کہا ہے کہ ''انسان مدنی الطبع ہے''۔

1.3.2 انسانی اجتماعیت کی ہمہ گیری

اسلام نے اجتماعیت کے مختلف پہلوؤں سے متعلق تفصیلی احکام دیے ہیں۔ انسانی اجتماعیت کا سنگِ بنیاد مرد اور عورت کا باہمی تعلق ہے۔ قرآن نے اس کو باعثِ سکون اور اساسِ رحمت و مودّت قرار دیا ہے:

وَمِنْ آيٰتِهٖۤ اَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِّنْ اَنْفُسِكُمْ اَزْوَاجًا لِّتَسْكُنُوْۤا اِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَّوَدَّةً وَّرَحْمَةً اِنَّ فِيْ ذٰلِكَ لَاٰيٰتٍ لِّقَوْمٍ يَّتَفَكَّرُوْنَ (الروم:21)

''اوراس کی نشانیوں میں سے یہ ہے کہ اس نے تمہارے لیے تمہاری ہی جنس سے بیویاں بنائیں؛ تاکہ تم ان کے پاس سکون حاصل کرواور تمہارے درمیان محبت اور رحمت پیدا کردی۔ یقیناً اس میں بہت سی نشانیاں ہیں ان لوگوں کے لیے جوغوروفکر کرتے ہیں''۔

مرداورعورت کے جائز جنسی تعلق کے نتیجے میں خاندان وجود میں آتا ہے، رشتہ داریاں قائم ہوتی ہیں اورنسبی تعلقات اور سسرال بنتے ہیں۔قرآن میں اس کی طرف ان الفاظ میں اشارہ کیا گیا ہے:

وَهُوَ الَّذِیْ خَلَقَ مِنَ الْمَاءِ بَشَراً فَجَعَلَهٗ نَسَباً وَّصِهْراً وَكَانَ رَبُّكَ قَدِيْراً (الفرقان:54)

''اوروہی ہے جس نے پانی سے ایک بشر پیدا کیا، پھراس سے نسب اور سسرال کے دو الگ الگ سلسلے چلائے''۔

یہ تعلق رشتہ داروں اور پڑوسیوں سے ہوتا ہوا سماج کے تمام افراد کواپنے دائرے میں لے لیتا ہے؛ چنانچہ اسلام روئے زمین پر رہنے والے تمام انسانوں کورحم وکرم، ہمدردی اور مواسات کا مستحق قرار دیتا ہے۔ حضرت جریر بن عبداللہؓ بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا:

''جوشخص لوگوں پر رحم نہیں کرتا، اللہ اس پر رحم نہیں فرماتا'' (بخاری:6013،مسلم2319)

ایک دوسری روایت میں حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے مروی ہے کہ اللہ کے رسول ﷺ کا ارشاد ہے:

''زمین والوں پر رحم کرو، آسمان والاتم پر رحم کرے گا'' (ترمذی:1924)

1.3.3 اسلام سے قبل بعض تہذیبوں کی معاشرت

انسان کی طویل اجتماعی زندگی میں بہت سے معاشرتی نظام وجود میں آئے ہیں اور بہت سی قومیں آباد ہوئی ہیں۔ان میں جن قوموں کوعروج وسربلندی حاصل ہوئی ہے، ان میں مصری، یونانی، ہندوستانی، رومی اور ایرانی نمایاں ہیں۔ ان قوموں کا اپنا معاشرتی نظام تھا۔ ہرایک کی اپنی تہذیب اور تمدن تھا۔ اگرچہ بعد میں وہ تہذیبیں زوال کا شکار ہوگئیں؛ حتی کہ ان میں سے بعض کا نام ونشان بھی مٹ گیا اور وہ تاریخ کے صفحات پر صرف حوالہ کے طور پر باقی رہ گئیں۔

اللہ کے رسول حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت سرزمینِ عرب میں ہوئی۔اس وقت عربوں میں مخصوص معاشرتی نظام رائج تھا۔اس کے علاوہ روم اور ایران کی شکل میں طاقت ور معاشرے موجود تھے؛ اس لیے اسلام کے معاشرتی نظام کا مطالعہ کرنے سے قبل ان معاشرتوں پر ایک سرسری نظر ڈال لینا مناسب معلوم ہوتا ہے۔

(الف) اہلِ عرب کی معاشرت

عربوں کا معاشرہ دوطبقات میں بٹا ہوا تھا۔ بدوی (دیہاتی) اور حضری (شہری)۔ بدوی قبائل صحرا اور پہاڑی علاقوں میں رہتے تھے اور کچھ لوگ شہروں میں آباد تھے، جنھیں تجارتی مراکز کی حیثیت حاصل تھی۔ ان کے درمیان قبائلی نظام پایا جاتا تھا۔ بسا اوقات قبائل میں جنگ ہوجاتی، جو کئی کئی سالوں تک جاری رہتی تھی۔قبائل کے سرداروں کو قائدانہ مقام حاصل تھا۔

خاندان کی بنیاد اکثر حالات میں نکاح پر تھی، اس کی کوئی حد نہ تھی۔ آدمی جتنی عورتوں سے چاہتا شادی کر لیتا تھا۔ عورت کو خاندان میں کوئی مقام حاصل نہ تھا۔ منہ بولی اولاد کو حقیقی اولاد کے برابر سمجھا جاتا تھا۔

اخلاقی اعتبار سے ان میں شجاعت وحمیت پائی جاتی تھی۔ مگر ساتھ ہی ظلم اور سنگ دلی کے رجحانات بھی عام تھے۔ جنگ وجدال اور لوٹ مار ان کا شیوہ تھا۔ غلامی کا رواج عام تھا۔ کم زوروں اور غلاموں کے ساتھ حیوانات جیسا سلوک کیا جاتا تھا۔

(ب) رومی معاشرت

رومی معاشرہ کو متمدن اور مہذب معاشرہ شمار کیا جاتا تھا۔ اس میں زبردست حکومت اور مضبوط سیاسی نظام قائم تھا۔ لیکن خاندانی نظام ابتری اور انتشار کا شکار تھا۔ رومی قانون میں عورت کو مستقل حیثیت حاصل نہیں تھی۔ اس کا درجہ غلام سے بڑھ کر نہ تھا۔ رومی معاشرت آزاد اور غلام کی تقسیم کا شکار تھی۔ دونوں کے مراتب اور حقوق جدا جدا تھے۔ حکومت اور قانون پر صرف چند افراد کا قبضہ تھا، بقیہ لوگ ان کے رحم وکرم پر تھے۔

(ج) ایرانی معاشرت

ایرانی معاشرہ بھی رومی معاشرہ کی طرح افتراق وانتشار کا شکار تھا اور اس میں وہی امراض پائے جاتے تھے، جن میں رومی معاشرہ مبتلا تھا۔ طبقاتی تقسیم عروج پر تھی۔ شہوت پرستی اور ہوس پرستی کا دور دورہ تھا۔ اخلاقی حدود وقیود اٹھ چکے تھے۔ عورت کی کوئی حیثیت نہ تھی۔ غلاموں اور کم زوروں کے ساتھ یہاں بھی وہی سلوک کیا جارہا تھا، جو دنیا کے دوسرے معاشروں میں عام تھا۔ انسانیت کی عظمت وبرتری کا احساس یہاں بھی مفقود تھا۔

1.3.4 اسلامی نظام معاشرت کے امتیازات

اسلام انسانوں کے باہم میل جول سے پیدا ہونے والی اجتماعیت کو تسلیم کرتا ہے اور اس کی نشو ونما میں تعاون کرتا ہے۔ وہ ایسے فطری اصول دیتا ہے جن سے اجتماعیت کو تقویت ملے اور اس کے لیے صالح بنیادیں فراہم کرتا ہے اور ایسے عوامل کو ختم کرتا ہے جو اسے بگاڑ دیں یا محدود اور غیر مفید بنادیں۔

اسلام کے معاشرتی نظام کے کچھ بنیادی اصول اور امتیازات ہیں۔ ان پر ذیل میں روشنی ڈالی جارہی ہے:

(الف) وحدتِ نسلِ انسانی

اسلام نسلِ انسانی کی وحدت کا داعی ہے۔ اس کے نزدیک رنگ، نسل، وطن یا زبان کی بنا پر انسانوں کے درمیان کسی طرح کی تفریق کرنا روا نہیں؛ بلکہ فضیلت کا مدار انسان کے کردار پر ہے۔ قرآن مجید میں اس اصول کو ان الفاظ میں بیان کیا گیا ہے:

يَاأَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنٰكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنٰكُمْ شُعُوباً وَّقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقٰكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ (الحجرات:13)

''لوگو، ہم نے تم کو ایک مرد اور ایک عورت سے پیدا کیا اور پھر تمہاری قومیں اور برادریاں بنا دیں؛ تاکہ تم ایک دوسرے کو پہچانو۔ درحقیقت اللہ کے نزدیک تم میں سب سے زیادہ عزت والا وہ ہے جو تمہارے اندر سب سے زیادہ پرہیزگار ہے۔ یقیناً اللہ سب کچھ جاننے والا اور باخبر ہے۔''

اللہ کے رسول ﷺ نے قبیلۂ قریش کو مخاطب کر کے فرمایا:

''اے گروہِ قریش! اللہ نے تم سے جاہلیت کے غرور اور اس پر فخر کرنے کا خاتمہ کر دیا ہے۔ تمام انسان آدم سے ہیں اور آدم مٹی سے بنے ہیں۔'' (ابن ہشام 58/4)

دوسری حدیث میں ہے کہ آپؐ نے فرمایا:

''نہ کسی عربی کو کسی عجمی پر فضیلت ہے اور نہ کسی عجمی کو کسی عربی پر۔ اسی طرح نہ کسی گورے کو کسی کالے پر فضیلت ہے نہ کسی کالے کو کسی گورے پر۔'' (مسند احمد: 5/411)

(ب) قیامِ خیر و رفعِ شر

اسلام ایک ایسا معاشرہ قائم کرنا چاہتا ہے جس میں خیر کا بول بالا ہو اور جو شر سے بالکل پاک ہو، جس کے تمام افراد کے درمیان محبت، اخوت، ہم دردی، مواسات پائی جائے، وہ ایک دوسرے سے حسنِ ظن رکھیں، باہم بدگمانی، تجسّس، حسد و بغض اور غیبت وغیرہ سے دور رہیں، خوش دلی سے ایک دوسرے کے حقوق ادا کریں۔

ایک حدیث میں ہے کہ اللہ کے رسول ﷺ نے ارشاد فرمایا:

''میں گواہی دیتا ہوں کہ اللہ کے تمام بندے آپس میں بھائی بھائی ہیں۔'' (ابوداؤد: 1508)

حضرت ابوہریرہؓ بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ کا ارشاد ہے:

''بدگمانی سے بچو؛ اس لیے کہ بدگمانی سب سے جھوٹی بات ہے۔ ایک دوسرے کی ٹوہ میں نہ لگو، نہ کسی کے رازوں کو جاننے کی کوشش کرو، نہ ایک دوسرے سے حسد کرو، نہ ایک دوسرے سے بغض رکھو، نہ ایک دوسرے سے روگردانی کرو اور اے اللہ کے بندو! بھائی بھائی بن کر رہو۔'' (بخاری: 6064، مسلم: 2563)

حضرت عبادہ بن صامتؓ بیان کرتے ہیں کہ ایک موقع پر رسول اللہ ﷺ کی مجلس میں صحابہ کرام کی ایک جماعت موجود تھی۔ آپ ﷺ نے فرمایا:

''مجھ سے بیعت کرو اس بات پر کہ اللہ کے ساتھ کسی کو شریک نہیں ٹھہراؤ گے، چوری نہ کرو گے، اپنی اولاد کو قتل نہ کرو گے، کسی پر خود ساختہ بہتان نہ باندھو گے، نیک کام میں نافرمانی نہ کرو گے۔ پس تم میں سے جس شخص نے اس عہد کو پورا کیا، اس کا اجر اللہ تعالیٰ کے ذمہ ہے اور جس نے اس کے خلاف کیا اور اسے دنیا میں ہی سزا مل گئی تو یہ سزا اس کا کفارہ ہے اور جس نے اس عہد کے خلاف کیا اور اللہ نے اس کی پردہ پوشی کی تو اس کا معاملہ اللہ کے ہاتھ میں ہے۔ وہ چاہے گا تو معاف کر دے گا اور چاہے گا تو سزا دے گا۔''

(بخاری: 3892، مسلم: 1709)

حضرت ابوہریرہؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا:

''سات ہلاک کردینے والی چیزوں سے بچو''۔صحابہ نے عرض کیا: اے اللہ کے رسول! وہ کیا ہیں؟ فرمایا:(1) کسی کو اللہ کے ساتھ شریک ٹھہرانا(2) جادو کرنا(3) اس جان کو قتل کرنا جسے اللہ نے حرام قرار دیا ہے، مگر حق شرعی کے ساتھ(4) سود کھانا(5) یتیم کا مال کھانا(6) لڑائی کے موقع پر پیٹھ پھیر کر بھاگ جانا(7) پاک دامن اور معصوم مومن عورتوں پر زنا کی تہمت لگانا''۔ (بخاری:2766، مسلم:89)

''حضرت ابوہریرہؓ بیان کرتے ہیں کہ اللہ کے رسول ﷺ نے ایک موقع پر صحابہ کرام کو مخاطب کر کے ارشاد فرمایا: جانتے ہو، غیبت کیا ہے؟ صحابہ نے عرض کیا: اللہ اور اس کا رسول بہتر جانتے ہیں۔فرمایا: تیرا بھائی اپنے بھائی کے بارے میں ایسی بات کہے جو اسے ناگوار ہو۔صحابہ نے عرض کیا: اگر وہ بات اس شخص میں پائی جاتی ہو؟ تب آں حضرت ﷺ نے فرمایا: جو کچھ تم کہتے ہو اگر وہ اس میں موجود ہو یہی تو غیبت ہے۔اگر وہ اس میں موجود نہ ہو تب تو تم نے اس پر بہتان لگایا۔'' (مسلم:2589)

اس طرح کی بے شمار احادیث ہیں، جن میں اللہ کے رسول ﷺ نے ان خوبیوں کا تذکرہ فرمایا ہے جو اسلامی معاشرہ میں پائی جانی چاہئیں اور ان برائیوں سے سختی سے روکا ہے جن سے اسلامی معاشرہ کو پاک ہونا چاہیے۔

(ج) امر بالمعروف ونہی عن المنکر

معاشرہ کی پاکیزگی قائم رکھنے کے لیے ضروری ہے کہ اس میں کچھ لوگ ایسے ضرور رہنے چاہئیں جو دوسروں کو اچھائیوں کا حکم دیں اور برے کاموں سے روکیں۔قرآن وحدیث میں اس سے متعلق تفصیلی احکام مذکور ہیں۔اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ (آل عمران:110)

''اب دنیا میں وہ بہترین گروہ تم ہو جسے انسانوں کی ہدایت واصلاح کے لیے میدان میں لایا گیا ہے۔تم نیکی کا حکم دیتے ہو، بدی سے روکتے ہو اور اللہ پر ایمان رکھتے ہو۔''

وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَأُولَـٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ (آل عمران:104)

''تم میں کچھ لوگ تو ایسے ضرور ہی ہونے چاہیں جو نیکی کی طرف بلائیں، بھلائی کا حکم دیں اور برائیوں سے روکتے رہیں۔جو لوگ یہ کام کریں گے وہی فلاح پائیں گے۔''

حضرت حذیفہؓ سے روایت ہے کہ نبی ﷺ نے فرمایا:

''اس ذات کی قسم جس کے قبضے میں میری جان ہے۔ضروری ہے کہ تم نیکی کی طرف بلاؤ اور برائی سے روکو، ورنہ عین ممکن ہے کہ اللہ اپنی طرف سے تم پر عذاب بھیج دے، پھر تم دعا کرو، مگر تمہاری دعا قبول نہ ہو۔''

(ترمذی:2169)

(د) ہمدردی ومواسات

اسلامی معاشرہ کی ایک خصوصیت یہ ہے کہ اس کے افراد باہم شیر وشکر ہوتے ہیں۔ وہ اخلاص اور بے غرضی کے ساتھ ایک دوسرے سے محبت کرتے ہیں۔ ہمدردی وغم خواری سے پیش آتے ہیں۔ دوسروں کی پریشانیوں اور مصیبتوں میں ان کے کام آتے ہیں۔ انھیں اپنی جانب سے کسی طرح کی تکلیف نہیں پہنچاتے۔ وقت ضرورت ان کی مدد کرتے اور ان کا سہارا بنتے ہیں۔ حدیث میں ان تمام پہلوؤں پر روشنی ڈالی گئی ہے۔

حضرت ابو ہریرۃؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا:

''مسلمان وہ ہے جس کی زبان اور ہاتھ سے دوسرے مسلمان محفوظ رہیں اور مومن وہ ہے جس سے لوگ اپنی جانوں اور مالوں کے سلسلہ میں مطمئن رہیں'' (ترمذی: 2627، نسائی: 4995)

حضرت انس بن مالکؓ بیان کرتے ہیں کہ اللہ کے رسول ﷺ کا ارشاد ہے:

''تم میں سے کوئی شخص اس وقت تک مومن نہیں ہوسکتا جب تک اپنے بھائی کے لیے وہ نہ چاہے جو اپنے لیے چاہتا ہے۔'' (بخاری: 13، مسلم: 45)

حضرت ابن عمرؓ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا:

''مسلمان مسلمان کا بھائی ہے۔ وہ نہ اس پر ظلم کرتا ہے، نہ اس سے کنارہ کشی اختیار کرتا ہے۔ جو شخص اپنے بھائی کی ضرورت پوری کرے گا، اللہ تعالیٰ اس کی ضرورت پوری کرے گا۔ جو شخص کسی مسلمان سے کوئی تکلیف ہٹائے گا، اللہ تعالیٰ روزِ قیامت کی تکلیفوں میں سے ایک تکلیف اس سے دور کردے گا اور جو شخص کسی مسلمان کی پردہ پوشی کرے گا، اللہ تعالیٰ روزِ قیامت اس کی پردہ پوشی فرمائے گا۔'' (بخاری: 2442، مسلم: 2580)

حضرت ابو ہریرۃؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا:

''بیوہ اور مسکین کی ضرورتیں پوری کرنے کے لیے دوڑ دھوپ کرنے والا اللہ کی راہ (جہاد) میں دوڑ دھوپ کرنے والے کی طرح ہے'' (راوی کہتے ہیں کہ میرا گمان ہے کہ آپؐ نے یہ بھی فرمایا) اور وہ رات میں عبادت کرنے والے اس شخص کی طرح ہے جو کبھی ناغہ نہیں کرتا اور اس روزہ دار کی طرح ہے جو مسلسل روزے رکھتا ہے'' (بخاری: 6007، مسلم: 2982)

معلومات کی جانچ

1. انسان کی فطرت میں داخل ہے کہ وہ دوسرے انسانوں کے ساتھ رہے۔ اس بات کو ارسطو نے کن الفاظ میں ادا کیا ہے؟

2. اسلام میں انسانی اجتماعیت کا سنگِ بنیاد کس چیز کو قرار دیا گیا ہے؟

1.4 امت کا اسلامی تصور

انسانوں کے درمیان نسل، رنگ، زبان، علاقہ، قومیت اور دیگر چیزوں کے جو تعصّبات پیدا ہو گئے ہیں، اسلام انھیں غلط قرار دیتا ہے۔ وہ کہتا ہے کہ انسان اور انسان کے درمیان اگر کوئی فرق ہوسکتا ہے تو وہ نسل، رنگ، زبان اور وطن کی بنیاد پر نہیں؛ بلکہ عقائد وافکار، عمل اور اخلاق کی بنیاد پر ہوسکتا ہے۔ اسلام دنیا کے تمام نسلی اور قومی معاشروں کے برعکس ایک ایسا معاشرہ قائم کرنا چاہتا ہے، جس میں انسانوں کے درمیان باہم رابطہ کی بنیاد پیدائش نہیں؛ بلکہ ایک عقیدہ اور ایک اخلاقی ضابطہ ہو۔ جو شخص بھی اس عقیدہ کو مانے اور اس اخلاقی ضابطہ پر عمل پیرا ہو وہ اس معاشرہ میں شامل ہوسکتا ہے، خواہ وہ کسی نسل سے تعلق رکھتا ہو، کسی رنگ کا ہو اور کوئی بھی زبان بولتا ہو۔ اس معاشرہ میں شامل تمام انسانوں کے حقوق اور سماجی مرتبے یکساں ہوں گے۔ ان کے درمیان کسی طرح کی اونچ نیچ، بھید بھاؤ اور تفاوت نہ ہوگا۔ قرآن کریم میں ایسے افراد کے لیے 'امت' کی اصطلاح استعمال ہوئی ہے۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

إِنَّ هَـٰذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُونِ (الانبیاء:92)

''یہ تمھاری امت حقیقت میں ایک ہی امت ہے اور میں تمھارا رب ہوں۔ پس تم میری عبادت کرو''

قرآن کہتا ہے کہ ابتدا میں تمام انسان راہِ راست پر قائم تھے۔ اللہ تعالیٰ نے انھیں زندگی گزارنے کا جو طریقہ بتایا تھا اس پر عمل پیرا تھے، اس کے اوامر کو بجالاتے اور اس کی منہیات سے بچتے تھے؛ لیکن آہستہ آہستہ ان میں انحراف آنے لگا، نفسانی خواہشات سر اٹھانے لگیں، اللہ تعالیٰ کی ہدایات کو وہ فراموش کرنے لگے اور سیدھے راستے سے اِدھر اُدھر بھٹکنے لگے۔ اس وقت ان کے درمیان اتحاد و اتفاق باقی نہ رہ سکا۔ کچھ لوگ سیدھی راہ پر قائم رہے اور کچھ غلط راہوں پر جا پڑے۔ اس حقیقت کو قرآن نے ان الفاظ میں بیان کیا ہے:

وَمَا كَانَ النَّاسُ إِلَّا أُمَّةً وَاحِدَةً فَاخْتَلَفُوا (یونس:19)

''ابتدا میں سارے انسان ایک ہی امت تھے، پھر انھوں نے اختلاف کیا''

اختلاف کا مطلب یہ ہے کہ بعد کے زمانوں میں تمام لوگ حق پر قائم نہ رہ سکے۔ بعض لوگوں میں طرح طرح کی برائیاں پیدا ہوگئیں۔ انھوں نے مختلف مظاہرِ کائنات کو خدائی میں شریک کرلیا، سورج، چاند، ستاروں، درختوں، جانوروں اور دریاؤں وغیرہ کی پرستش شروع کردی۔ مٹی پتھر کے بت بنا کر انھیں پوجنے لگے۔ انسانی آبادی دنیا کے مختلف حصوں میں پھیلی اور مختلف قومیں وجود میں آگئیں۔ ان قوموں کے مذاہب جدا جدا ہو گئے۔ لوگوں نے اللہ تعالیٰ تعالیٰ کے احکام اور اس کے قانون کو فراموش کرکے اپنی خواہشات کی پیروی شروع کردی، جاہلانہ رسمیں ایجاد کرلی گئیں اور انھیں حقیقی دین سمجھا جانے لگا۔ اس موقع پر اللہ تعالیٰ نے اپنے پیغمبر بھیجے اور ان کے ساتھ اپنی روشن تعلیمات بھی بھیجیں؛ تاکہ لوگوں کے درمیان حق اور باطل، صحیح اور غلط کھل کر سامنے آجائیں۔ ان پیغمبروں نے ان کے سامنے اللہ تعالیٰ کا پیغام پیش کیا، ایک خدا کی پرستش کی دعوت دی، شرک و بت پرستی سے روکا، صاف الفاظ میں انھیں آگاہ کیا کہ کن کاموں سے اللہ تعالیٰ خوش ہوتا ہے اور کن کاموں سے ناراض؟ کن کاموں پر وہ انھیں اپنے اجر وانعام سے نوازے گا اور کون سے کام اس کے غیظ وغضب کو بھڑکاتے ہیں؟ اس طرح پیغمبروں اور ان کی لائی ہوئی تعلیمات کے ذریعے لوگوں کے اختلافات کا فیصلہ ہوگیا اور حق وباطل کے درمیان امتیاز قائم ہوگیا۔ قرآن کہتا ہے:

كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللّٰهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأَنزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِيمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ (البقرة: 213)

''(ابتدا میں) سب لوگ ایک ہی طریقے پر تھے۔ (پھر یہ حالت باقی نہ رہی اور اختلافات رونما ہوئے) تب اللہ نے نبی بھیجے، جو راست روی پر بشارت دینے والے اور (کج روی کے نتائج سے) ڈرانے والے تھے اور ان کے ساتھ کتاب برحق نازل کی؛ تاکہ حق کے بارے میں لوگوں کے درمیان جو اختلافات رونما ہو گئے تھے؛ ان کا فیصلہ کرے''

جو لوگ اسلام پر قائم ہوں، قرآن انھیں 'ایک امت' قرار دیتا ہے۔ وہ ان کے درمیان حقوق کے معاملے میں کوئی تفریق روا نہیں رکھتا اور نسل و رنگ اور زبان و علاقہ کی حد بندیوں کو توڑ کر انسانوں کی ایک عالم گیر برادری قائم کرتا ہے۔ نسلی اور وطنی معاشروں میں تو صرف انہی لوگوں کو شامل ہونے کا حق ملتا ہے جو کسی خاص نسل کے ہوں یا کسی خاص وطن میں پیدا ہوئے ہوں۔ اس سے باہر کے لوگوں پر اس معاشرے کا دروازہ بند رہتا ہے، مگر اسلامی معاشرہ میں ہر وہ شخص مساوی حقوق کے ساتھ شامل ہو سکتا ہے جو مسلمان ہو۔ اس طرح وہ مسلم امت کا ایک فرد بن جاتا ہے۔

1.5 فرد کا احترام اور آزادی

اسلام نے انسان کی عظمت کا تصور دیا اور اسے بہ حیثیت انسان محترم قرار دیا۔ اللہ تعالیٰ نے اس کائنات کو وجود بخشا اور اس میں طرح طرح کی چیزیں پیدا کیں۔ یہ تمام چیزیں انسان کی خدمت میں لگی ہوئی ہیں اور وہ ان سے فائدہ اٹھا رہا ہے۔ قرآن میں اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُم مِّنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا (بنی اسرائیل: 70)

''یہ ہم نے بنی آدم کو بزرگی (عزت) دی اور انہیں خشکی و تری میں سواریاں عطا کیں اور ان کو پاکیزہ چیزوں سے رزق دیا اور اپنی بہت سی مخلوقات پر انھیں نمایاں فوقیت (فضیلت) بخشی۔''

وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَىٰ وَاسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ (البقرة: 34)

''اور جب ہم نے فرشتوں کو حکم دیا کہ آدم کے آگے جھک جاؤ تو سب جھک گئے، مگر ابلیس نے انکار کیا۔ وہ اپنی بڑائی کے گھمنڈ میں پڑ گیا اور نافرمانوں میں شامل ہو گیا۔''

کائنات کی تمام چیزیں اللہ تعالیٰ نے انسان کے لیے پیدا کی ہیں اور انھیں اس کی خدمت میں لگا دیا ہے۔ یہ بات قرآن کریم میں بار بار مختلف انداز سے کہی گئی ہے۔

چند آیات ملاحظہ ہوں:

أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللّٰهَ سَخَّرَ لَكُم مَّا فِي الْأَرْضِ وَالْفُلْكَ تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِأَمْرِهِ (الحج: 65)

''کیا تم دیکھتے نہیں ہو کہ اُس نے وہ سب کچھ تمہارے لیے مسخر کر رکھا ہے جو زمین میں ہے، اور اُسی نے کشتی کو قاعدے کا پابند بنایا ہے کہ وہ اس کے حکم سے سمندر میں چلتی ہے۔''

وَسَخَّرَ لَكُمُ الَّيْلَ وَالنَّهَارَ وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ وَالنُّجُومُ مُسَخَّرَاتٌ بِأَمْرِهِ (النحل: 12)

''اس نے تمہاری بھلائی کے لیے رات اور دن کو اور سورج اور چاند کو مسخر کر رکھا ہے اور سب تارے بھی اسی کے حکم سے مسخر ہیں۔''

هُوَ الَّذِىْ خَلَقَ لَكُم مَّا فِىْ الْأَرْضِ جَمِيْعاً (البقرة: 29)

''وہی تو ہے جس نے تمہارے لیے زمین کی ساری چیزیں پیدا کیں۔''

اللہ تعالی نے انسان کو مقامِ عزت وشرف پر فائز کرنے کے ساتھ اسے ایک اور خصوصیت سے نوازا ہے، جس سے کائنات کی دیگر مخلوقات محروم ہیں۔ اس نے دیگر مخلوقات کو تو اپنے احکام کا پابند بنایا ہے، جس سے وہ سرِ مو بھی انحراف نہیں کرسکتیں اور جوں کی توں ان کی بجا آوری کی پابند ہیں، لیکن انسان کو ارادہ واختیار کی آزادی دی ہے۔ اس نے اس کے سامنے حق کو بھی کھول کھول کر بیان کر دیا ہے اور باطل کو بھی۔ ہدایت وضلالت دونوں کو نمایاں کر دیا ہے اور اور دونوں کے انجام سے بھی باخبر کر دیا ہے۔ پھر انسان کو آزادی دی ہے کہ چاہے حق کو اختیار کرلے یا باطل سے چمٹا رہے۔ چاہے ہدایت کے راستے پر چلے یا ضلالت کی وادیوں میں بھٹکتا رہے۔ اسی کو قرآن کریم میں ایک جگہ 'امانت' سے تعبیر کیا گیا ہے۔ اللہ تعالی کا ارشاد ہے:

إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمٰوٰتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَن يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُوماً جَهُولاً (الاحزاب: 72)

''ہم نے اس امانت کو آسمانوں اور زمین اور پہاڑوں کے سامنے پیش کیا تو وہ اُسے اٹھانے کے لیے تیار نہ ہوئے اور اس سے ڈر گئے، مگر انسان نے اُسے اٹھالیا۔ بے شک وہ بڑا ظالم اور جاہل ہے۔''

1.6 باہمی تعاون

اسلام چاہتا ہے کہ معاشرہ میں رہنے والے تمام افراد اس کی پاکیزگی کو قائم رکھنے کی کوشش کریں۔ ہر شخص ذاتی طور پر پاکیزہ زندگی گزارے، زندگی کے تمام معاملات میں اللہ تعالی کی خوشنودی کو پیش نظر رکھے اور اس کی ناراضی سے بچے، چنانچہ جن کاموں کا اللہ اور اس کے رسول نے حکم دیا ہے، ان پر عمل کرے اور جن کاموں سے روکا ہے، ان سے باز رہے۔ اسی طرح اس کی یہ بھی ذمہ داری ہے کہ وہ دوسروں کو اچھے کاموں کی تلقین وتبلیغ کرے اور برے کاموں سے ان کو روکنے کی کوشش کرے۔ معاشرے کے تمام افراد مل کر نیکیوں کو فروغ دیں اور برائیوں سے اس کو پاک کریں۔ اللہ تعالی کا ارشاد ہے:

وَتَعَاوَنُواْ عَلَى الْبرِّ وَالتَّقْوَى وَلاَ تَعَاوَنُواْ عَلَى الإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ (المائدة: 2)

''جو کام نیکی اور خدا ترسی کے ہیں، ان میں ایک دوسرے کا تعاون کرو اور جو کام گناہ اور زیادتی کے ہیں ان میں کسی سے تعاون نہ کرو''

'بر' اور 'اثم' اسلام کی جامع اصطلاحات ہیں۔ 'بر' نیکی کو کہتے ہیں۔ اس میں ہر طرح کے کارِ خیر شامل ہیں۔ اسی طرح 'اثم' برائی کو کہتے ہیں۔ اس کا اطلاق تمام طرح کے برے کاموں پر ہوتا ہے۔ اس آیت میں اسلام کا ایک جامع قانون بیان کیا گیا ہے۔

قرآن میں دو گروپوں کا موازنہ کیا گیا ہے۔ ایک گروپ منافق مردوں اور عورتوں کا ہے اور دوسرا مومن مردوں اور عورتوں کا۔ منافق مرد اور عورت برائیوں کو پھیلانے اور اچھائیوں سے دوسروں کو روکنے کی کوشش کرتے ہیں۔ اس کے مقابلے میں اہلِ ایمان مرد اور عورت نیکیوں کی اشاعت میں ایک دوسروں کا تعاون کرتے ہیں اور مل جل کر کوشش کرتے ہیں کہ معاشرہ میں برائیاں نہ پھیلیں۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے:

> الْمُنٰفِقُوْنَ وَالْمُنٰفِقٰتُ بَعْضُهُم مِّن بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمُنكَرِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمَعْرُوفِ وَيَقْبِضُونَ أَيْدِيَهُمْ نَسُوا اللّٰهَ فَنَسِيَهُمْ إِنَّ الْمُنٰفِقِيْنَ هُمُ الْفٰسِقُوْنَ (التوبة: 67)
>
> ''منافق مرد اور منافق عورتیں سب ایک دوسرے کے ہم رنگ ہیں۔ برائی کا حکم دیتے ہیں اور بھلائی سے منع کرتے ہیں اور اپنے ہاتھ خیر سے روکے رکھتے ہیں۔ یہ اللہ کو بھول گئے تو اللہ نے بھی انھیں بھلا دیا۔ یقیناً یہ منافق ہی فاسق ہیں۔''
>
> وَالْمُؤْمِنُوْنَ وَالْمُؤْمِنٰتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَيُقِيْمُوْنَ الصَّلٰوةَ وَيُؤْتُوْنَ الزَّكٰوةَ وَيُطِيْعُوْنَ اللّٰهَ وَرَسُوْلَهُ (التوبة: 71)
>
> ''مومن مرد اور مومن عورتیں، یہ سب ایک دوسرے کے رفیق ہیں۔ ایک دوسرے کو بھلائی کا حکم دیتے ہیں اور برائی سے روکتے ہیں، نماز قائم کرتے ہیں، زکوٰۃ دیتے ہیں اور اللہ اور اس کے رسول کی اطاعت کرتے ہیں''

معلومات کی جانچ

1. اللہ تعالیٰ نے انسان کو ارادہ و اختیار کی آزادی عطا کی ہے۔ اس بات کو قرآن میں کس لفظ سے تعبیر کیا گیا ہے؟
2. قرآن میں اہلِ ایمان کو کن معاملات میں ایک دوسرے کا تعاون کرنے کا حکم دیا ہے ؟

1.7 خلاصہ

انسان کو فطری طور پر اللہ تعالیٰ نے اجتماعیت پسند بنایا ہے۔ وہ اپنے ابنائے نوع کے درمیان رہنا پسند کرتا ہے۔ اسلام نے انسان کی اجتماعیت پسندی کا اعتبار کیا ہے اور اس کے مطابق احکام دیے ہیں۔ اسلام نے اجتماعیت کا ہمہ گیر تصور پیش کیا ہے، جو زندگی کے تمام پہلوؤں کا احاطہ کرتا ہے۔ دیگر تہذیبوں اور معاشروں کے بالمقابل اسلام نسلِ انسانی کی وحدت کا قائل ہے۔ وہ تمام انسانوں کو برابر کے حقوق عطا کرتا ہے اور ان کے درمیان کسی طرح کی تفریق کا روادار نہیں ہے۔ وہ سماج کے تمام افراد کو حکم دیتا ہے کہ آپس میں محبت و مودّت سے رہیں، ایک دوسرے کے حقوق کا خیال رکھیں، کسی پر ظلم و زیادتی نہ کریں۔ وہ انسانوں کو بہ حیثیت انسان محترم قرار دیتا ہے۔ ساتھ ہی اسلام ایک عقیدہ اور فکر کے حامل انسانوں کو 'ایک امت' قرار دیتا ہے۔ اس طرح وہ ایک عالم گیر انسانی برادری قرار دیتا ہے، جس کے افراد کے درمیان رنگ، نسل، علاقہ اور قومیت کی بنیاد پر کوئی فرق نہیں کیا جاتا۔

1.8 نمونے کے امتحانی سوالات

درج ذیل سوالات کے جوابات پندرہ سطروں میں لکھیے:

1. دیگر مخلوقات کے مقابلے میں انسان کو فضیلت بخشی گئی ہے اور اسے ارادہ واختیار کی آزادی عطا کی گئی ہے۔ اس بات کو آیاتِ قرآنی سے ثابت کیجیے۔
2. انسان کی اجتماعیت پسندی کے کیا اسباب ہیں؟ ان پر روشنی ڈالیے۔
3. اہلِ ایمان کو باہمی تعاون کے سلسلے میں کیا ہدایات دی گئی ہیں؟

درج ذیل سوالات کے جوابات تیس سطروں میں لکھیے:

1. اسلام سے قبل کی تہذیبوں کی معاشرت پر مختصر روشنی ڈالیے۔
2. قرآن کریم نے امت کا کیا تصور پیش کیا ہے؟
3. اسلامی نظامِ معاشرت کے امتیازات بیان کیجیے۔

1.9 فرہنگ

مسلّح = ہتھیار سے لیس

کچلیاں = اگلے دانتوں سے ملے ہوئے نوکیلے دانت

ابنائے نوع = اپنی نوع کے لوگ یعنی انسانی برادری

مدنی الطبع = فطری طور پر اجتماعیت پسند کرنے والا

مواسات = ہم دردی، غم خواری

معاشرت = رہن سہن

مفقود = کھویا ہوا، غائب

مدار = محور

عجمی = عجم یعنی عرب سے باہر کسی ملک کا رہنے والا

حسنِ ظن = اچھا گمان

تجسّس = ٹوہ

فلاح = کام یابی

شیر وشکر ہونا = آپس میں مل جل کر رہنا

پردہ پوشی کرنا = عیب چھپانا

مسخر کرنا = قابو میں کرنا

سرِ مو = بال کی نوک کے برابر

1.10 مطالعہ کے لئے معاون کتابیں

1. اسلام کا معاشرتی نظام، خالد علوی، المکتبۃ العلمیۃ لاہور۔

2. اسلام کا نظام حیات، مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودی، مرکزی مکتبہ اسلامی پبلشرز نئی دہلی۔
(مقالہ: اسلام کا معاشرتی نظام)

3. اسلام اور اجتماعیت، مولانا صدرالدین اصلاحی، مرکزی مکتبہ اسلامی پبلشرز نئی دہلی۔

4. ششماہی علوم القرآن علی گڑھ، جولائی۔ دسمبر 1987، (مقالہ: لفظ 'امۃ' کی تحقیق از احمد حسن فرحات)۔

5. Family life and Social Obligation in Islam, Dr.Mazhar U. Kazi, MMI Publishers N.Delhi

اکائی 2 : اسلام میں خاندان کا نظام

اکائی کے اجزاء

2.1 مقصد

اس اکائی میں بتایا جائے گا کہ اسلام نے خاندان کا کیا تصور پیش کیا ہے؟ خاندان میں کون کون سے افراد شامل ہیں؟ اور ان کے ساتھ کیسا معاملہ کرنے کا اسلام نے حکم دیا ہے؟ اسی طرح اس اکائی کو پڑھنے سے یہ بھی معلوم ہوگا کہ شوہر اور بیوی، ماں باپ اور اولاد کے ایک دوسرے پر کیا حقوق ہیں، جن کی پاس داری کا اسلام نے حکم دیا ہے؟

2.2 تمہید

انسانی معاشرہ کی ابتدا خاندان کی تشکیل سے ہوتی ہے اور خاندان مرد اور عورت کے باہمی تعلق سے وجود میں آتا ہے۔ اسی بنیادی تعلق کے ذریعے انسانی زندگی کا کارواں آگے بڑھتا ہے۔ بچے ہوتے ہیں، جن کی، یہ مرد و عورت والدین کی حیثیت سے پرورش کرتے ہیں۔ یہ بچے جوان ہوتے ہیں تو ان سے ازدواجی رشتے وجود میں آتے ہیں۔ اس طرح کنبے اور قبیلے بنتے ہیں اور معاشرہ ارتقائی شکل اختیار کرتا ہے۔

2.3 خاندان کی بنیاد

خاندان کی ابتدائی صورت مرد و عورت کے مستحکم تعلق سے بنتی ہے اور وسیع تناظر میں دیکھا جائے تو اس میں وہ تمام عناصر شامل ہوتے ہیں جو مرد و عورت سے کسی نہ کسی طرح وابستہ ہوتے ہیں۔ ماہرین عمرانیات خاندان کی تعریف ان الفاظ میں کرتے ہیں:

''خاندان میاں بیوی اور اولاد پر مشتمل اس باہمی ربط کو کہتے ہیں جو نسبتاً پائیدار ہو۔''

2.3.1 اسلام کا تصورِ خاندان

اسلام نے خاندان کے ادارے کو باقی رکھا ہے اور اسے مستحکم رکھنے کے لیے قوانین وضع کیے ہیں اور اخلاقی تعلیمات بھی دی ہیں۔ اس نے مرد اور عورت کے جائز اور صحت مند تعلق کے لیے نکاح کو لازم قرار دیا ہے۔ وہ نہ تو رہبانیت کی ہمت افزائی کرتا ہے اور نہ جنسی تسکین کی کھلی چھوٹ دیتا ہے۔ اس کے نزدیک نکاح کے ذریعے ایک مضبوط خاندان وجود میں آتا ہے، جس کے تمام افراد میں ذمہ داری کا احساس پایا جاتا ہے اور وہ اپنے فرائض اور دوسروں کے حقوق سے غفلت نہیں برتتے۔

اسلام خاندان کو ایک سماجی ضرورت ہی نہیں قرار دیتا ہے؛ بلکہ وہ دینی حیثیت سے بھی اس کا تذکرہ کرتا ہے۔ قرآن میں صراحت موجود ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اپنے جو پیغمبر بھیجے ہیں انہوں نے خاندانی زندگی گزاری ہے اور اس کے تقاضے پورے کیے ہیں۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے:

وَلَقَدْ اَرْسَلْنَا رُسُلاً مِّنْ قَبْلِکَ وَ جَعَلْنَا لَهُمْ اَزْوَاجًا وَّ ذُرِّيَّةً (الرعد::38)

''تم سے پہلے بھی ہم بہت سے رسول بھیج چکے ہیں اور ان کو ہم نے بیوی بچوں والا ہی بنایا تھا۔''

2.3.2 خاندان کے ترکیبی عناصر

خاندان کے عناصر ترکیبی درج ذیل افراد ہیں:

(1) شوہر (2) بیوی (3) اولاد (4) والدین (5) دیگر رشتہ دار۔

اسلام نے ان تمام کے حقوق کے بیان کیے ہیں، ان کو ادا کرنے کی تاکید کی ہے اور ان کی پامالی سے ڈرایا ہے۔

2.4 رشتوں کی حرمت

اسلام نے خاندان کے استحکام کے لیے قوانین اور اخلاقی تعلیمات دونوں سے مدد لی ہے۔اس نے خونی رشتوں کا احترام کرنے کی تلقین کی ہے اور ان کو پامال کرنے سے سختی سے روکا ہے۔اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

وَاتَّقُوا اللّٰهَ الَّذِیْ تَسَآءَ لُوْنَ بِهٖ وَالْاَرْحَامَ اِنَّ اللّٰهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيْبًا (النساء:1)

''اور اللہ سے ڈرو جس کا واسطہ دے کر تم ایک دوسرے سے اپنے حق مانگتے ہو۔اور رشتہ و قرابت کے تعلقات کو بگاڑنے سے پرہیز کرو۔یقین جانو کہ اللہ تم پر نگرانی کر رہا ہے۔''

قرآن میں رشتوں کا پاس ولحاظ رکھنے والوں کو'اُولُوا الأ لبَاب' (دانش مند) کہا گیا ہے۔ان کے جو اوصاف بیان کیے گئے ہیں ان میں یہ بھی ہے:

وَالَّذِیْنَ يَصِلُوْنَ مَآ اَمَرَ اللّٰهُ بِهٖ اَنْ يُّوْصَلَ وَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ وَ يَخَافُوْنَ سُوْٓءَ الْحِسَابِ (الرعد:21)

''ان کی روش یہ ہوتی ہے کہ اللہ نے جن جن روابط کو برقرار رکھنے کا حکم دیا ہے، انہیں برقرار رکھتے ہیں، اپنے رب سے ڈرتے ہیں اور اس بات کا خوف رکھتے ہیں کہ کہیں ان سے بری طرح حساب نہ لیا جائے۔''

ایسے لوگوں کے لیے اخروی زندگی میں بڑے اجز و انعام کا وعدہ کیا گیا ہے۔ (الرعد:24-22)

اور جو لوگ رشتوں کی حرمت اور تقدس کو پامال کرتے ہیں انہیں یہ وعید سنائی گئی ہے:

وَالَّذِیْنَ يَنْقُضُوْنَ عَهْدَ اللّٰهِ مِنْۢ بَعْدِ مِيْثَاقِهٖ وَ يَقْطَعُوْنَ مَآ اَمَرَ اللّٰهُ بِهٖ اَنْ يُّوْصَلَ وَ يُفْسِدُوْنَ فِی الْاَرْضِ اُولٰٓئِكَ لَهُمُ اللَّعْنَةُ وَ لَهُمْ سُوْٓءُ الدَّارِ (الرعد:25)

''رہے وہ لوگ جو اللہ کے عہد کو مضبوط باندھ لینے کے بعد توڑ ڈالتے ہیں، جو ان رابطوں کو کاٹتے ہیں جنہیں اللہ نے جوڑنے کا حکم دیا ہے اور جو زمین میں فساد پھیلاتے ہیں، وہ لعنت کے مستحق ہیں اور ان کے لیے آخرت میں بہت برا ٹھکانا ہے۔''

قرآن میں رشتہ داروں کے حقوق ادا کرنے کی بار بار تاکید کی گئی ہے۔ایک جگہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

وَ اٰتِ ذَا الْقُرْبٰی حَقَّهٗ (بنی اسرائیل:26)

''رشتہ دار کو اس کا حق دو۔''

احادیث نبوی میں بھی صلہ رحمی کی بہت تاکید کی گئی ہے اور قطع رحمی سے ڈرایا گیا ہے۔ام المومنین حضرت عائشہؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا:

''رحم عرش کو پکڑے ہوئے ہے اور کہتا ہے: جو مجھے جوڑے اللہ اسے (اپنے سے) جوڑے اور جو مجھے کاٹ دے اللہ اسے (اپنے سے) کاٹ دے۔'' (بخاری:5989، مسلم:2555)

حضرت جبیر بن مطعمؓ کی روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا:

''قطع رحمی کرنے والا جنت میں نہیں جائے گا۔'' (بخاری:5984، مسلم:2556)

معلومات کی جانچ

1. خاندان کیسے وجود میں آتا ہے؟

2. خاندان کے عناصرِ ترکیبی کیا ہیں؟

2.5 حقوق وفرائض

اسلام میں خاندان سے متعلق تمام افراد کے حقوق بیان کردیے گئے ہیں اوران کے فرائض کی بھی نشان دہی کردی گئی ہیں۔ حقوق اورفرائض کا آپس میں گہرا تعلق ہے۔ ہرفرد صحیح طریقے سے اپنے فرائض انجام دے تو دوسرے تمام افراد اپنے حقوق سے بہرہ ورہوں گے اوران کا کوئی حق پامال نہیں ہوگا۔ مثلاً ازدواجی رشتے میں منسلک ہونے کے بعد شوہر کے جو حقوق ہیں، وہ بیوی کے فرائض میں داخل ہیں اور بیوی کے جوحقوق ہیں، ان کا شمار شوہر کے فرائض میں ہوتا ہے۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِىْ عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوْفِ (البقرۃ:228)

''عورتوں کے لیے بھی معروف طریقے پر ویسے ہی حقوق ہیں جیسے مردوں کے حقوق ان پر ہیں۔''

اسی طرح والدین کے جو حقوق ہیں وہ اولاد کے فرائض ہیں اور اولاد کے جو حقوق ہیں وہ والدین کے فرائض میں داخل ہیں۔ ذیل میں افرادِ خاندان کے حقوق بیان کیے جاتے ہیں:

2.5.1 شوہر کے حقوق

شوہر کے جو حقوق بیوی پر عائد ہوتے ہیں ان میں سے دو اہم ہیں:

(1) اطاعت:

پہلا حق یہ ہے کہ بیوی شوہر کی اطاعت کرے۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

فَالصّٰلِحٰتُ قٰنِتٰتٌ حٰفِظٰتٌ لِّلْغَيْبِ بِمَا حَفِظَ اللّٰهُ (النساء:34)

''پس جو صالح عورتیں ہیں وہ اطاعت شعار ہوتی ہیں اور مردوں کے پیچھے اللہ کی حفاظت ونگرانی میں ان کے حقوق کی حفاظت کرتی ہیں۔''

اس آیت میں ایک لفظ 'قانتات' آیا ہے۔ اس کی تفسیر میں علماء نے لکھا ہے کہ اس میں اللہ کی اطاعت اور شوہر کی اطاعت دونوں مفہوم شامل ہیں۔

حضرت ابو ہریرہؓ سے مروی ایک حدیث میں ہے کہ رسول اللہ ﷺ سے دریافت کیا گیا: کون سی عورت سب سے بہتر ہے؟ اس کے جواب میں آپؐ نے فرمایا:

''وہ عورت جس کا شوہر اس کی طرف دیکھے تو خوش ہو جائے، وہ اسے کسی چیز کا حکم دے تو اس پر عمل کرے اور اپنی ذات کے بارے میں یا اس مال کے بارے میں جو اس کی تحویل میں ہو، شوہر کی مرضی کے خلاف کوئی کام نہ کرے۔'' (نسائی: 3231)

ام المومنین حضرت ام سلمہؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا:

''جس عورت کا انتقال اس حال میں ہو کہ اس کا شوہر اس سے خوش ہو، وہ جنت میں جائے گی۔'' (ترمذی: 1161)

(2) حفظِ غیب:

سورۂ نساء کی درج بالا آیت میں نیک عورتوں کا دوسرا وصف یہ بیان کیا گیا ہے کہ وہ 'غیب کی حفاظت' کرتی ہیں۔ درحقیقت یہی عورت پر شوہر کا دوسرا حق ہے۔ غیب کی حفاظت کا مطلب اس چیز کی حفاظت ہے جو شوہر کی غیر حاضری میں عورت کے پاس بہ طور امانت ہوتی ہے۔ اس میں نسب کی حفاظت، آبرو کی حفاظت، مال کی حفاظت، بچوں کی پرورش و پرداخت اور رازوں کی حفاظت سب کچھ شامل ہے۔

2.5.2 بیوی کے حقوق

اسلام نے نظام خاندان میں بیوی کے حقوق کو بھی محفوظ کیا ہے؛ تاکہ شوہر اپنے اختیارات سے فائدہ اٹھا کر اس پر بے جا ظلم نہ کر سکے اور وہ نظامِ معاشرت میں اپنی فطری صلاحیتوں کو بہتر طریقے سے بروئے کار لا سکے۔ ان حقوق کو دو حصوں میں تقسیم کیا جا سکتا ہے:

(1) معاشی حقوق (2) تمدنی حقوق

(1) معاشی حقوق:

اسلام نے مختلف طریقوں سے عورت کی معاشی حیثیت کو مستحکم کیا ہے۔ چنانچہ اس اعتبار سے بیوی کو حاصل ہونے والے تین حقوق اہم ہیں:

(الف) مہر: یہ عورت کا بنیادی حق ہے۔ اس سے اسے کسی صورت میں محروم نہیں کیا جا سکتا۔ یہاں تک کہ اگر کوئی نکاح بغیر مہر طے کیے ہوئے کر لیا جائے تو بیوی مہر مثل کی مستحق ہوتی ہے۔

(ب) نفقہ: اسی طرح شوہر پر بیوی کا حق ہے کہ اس کے لیے نفقہ فراہم کرے اور اس کی روزمرہ کی ضروریات پوری کرے۔

(ج) وراثت: شوہر کے متروکہ مال و جائیداد میں بیوی کا حصہ متعین ہے، جس سے اسے کسی صورت میں محروم نہیں کیا جا سکتا۔

(2) تمدنی حقوق:

اس سے مراد وہ تمام معاملات ہیں جو زوجین کے مابین پیش آسکتے ہیں۔ ان میں شوہر کو حکم دیا گیا ہے کہ وہ بیوی کے ساتھ حسن سلوک کرے۔ قرآن و حدیث میں اس کے واضح احکام موجود ہیں۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

وَ عَاشِرُوْهُنَّ بِالْمَعْرُوْفِ ج (النساء:19)
''ان کے ساتھ بھلے طریقے سے زندگی بسر کرو۔''

ایک حدیث میں ہے کہ اللہ کے رسول ﷺ نے ارشاد فرمایا:
''اہل ایمان میں سب سے زیادہ کامل وہ شخص ہے جس کا اخلاق سب سے بہتر ہو اور تم میں سب سے بہتر لوگ وہ ہیں جن کے اخلاق اپنی عورتوں کے ساتھ بہتر ہوں۔'' (ترمذی:1162)

ازدواجی معاملات میں عورت کو بہت سے حقوق عطا کیے گئے ہیں۔ وہ شوہر کے انتخاب کا حق رکھتی ہے۔ کسی بالغ لڑکی کا نکاح اس کی مرضی کے خلاف نہیں کیا جا سکتا۔ اگر اس کے بچپن میں اس کا ولی اس کا نکاح کسی کے ساتھ کر دے تو بالغ ہونے کے بعد وہ اسے فسخ کر سکتی ہے۔ شوہر کے عیوب یا اس کے ساتھ رہنے پر طبیعت کی ناپسندیدگی کی صورت میں حکمین یا عدالت کے ذریعے فسخ نکاح کا حق دیا گیا ہے۔ طلاق اور بیوگی کی صورت میں اسے نکاح ثانی کا اختیار ہے۔ اسلامی قانون میں اس کی جان، مال اور عزت وآبرو کو مرد کے برابر تسلیم کیا گیا ہے۔

2.5.3 والدین کے حقوق

انسان کا اپنے رشتہ داروں میں سب سے قریبی تعلق والدین سے ہوتا ہے۔ وہ نہ صرف اس دنیا میں اس کے وجود کا ذریعہ بنتے ہیں؛ بلکہ پیدائش کے بعد اس کی پرورش کر کے بڑا کرتے اور مکروہاتِ زمانہ سے بچاتے ہوئے زندگی کی دوڑ دھوپ میں شامل ہونے کے قابل بناتے ہیں۔ اسی لیے قرآن کریم میں والدین کا تذکرہ رشتہ داروں سے قبل کیا گیا ہے اور ان کی خصوصی اہمیت کی وجہ سے ان کے ساتھ حسن سلوک کرنے کا حکم علیحدہ سے دیا گیا ہے۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

وَاعْبُدُواْ اللّٰهَ وَلاَ تُشْرِكُواْ بِهِ شَيْئاً وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَاناً وَبِذِي الْقُرْبَى...... (النساء: 36)
''اور تم سب اللہ کی بندگی کرو، اس کے ساتھ کسی کو شریک نہ بناؤ، ماں باپ کے ساتھ نیک برتاؤ کرو، قرابت داروں کے ساتھ حسن سلوک سے پیش آؤ......''

قرآن کا بیان ہے کہ بنی اسرائیل سے جب مکمل اطاعت کا عہد لیا گیا تھا تو انھیں بھی والدین کے ساتھ حسن سلوک کی تاکید کی گئی تھی:

وَإِذْ أَخَذْنَا مِيْثَاقَ بَنِيْ إِسْرَائِيْلَ لاَ تَعْبُدُوْنَ إِلاَّ اللّٰهَ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَاناً وَّذِي الْقُرْبَى وَالْيَتٰمٰى وَالْمَسٰكِيْنِ (البقرة: 83)
''یاد کرو، اسرائیل کی اولاد سے ہم نے پختہ عہد لیا تھا کہ اللہ کے سوا کسی کی عبادت نہ کرنا، ماں باپ کے ساتھ، رشتہ داروں کے ساتھ، یتیموں اور مسکینوں کے ساتھ نیک سلوک کرنا......''

درج بالا دونوں آیتوں میں سب سے پہلے اللہ واحد کی عبادت کرنے اور اس کے ساتھ کسی کو شریک نہ ٹھہرانے کا حکم دیا گیا ہے۔ پھر والدین کے ساتھ اچھا برتاؤ کرنے کی تلقین کی گئی ہے۔ اس کے بعد دوسرے رشتہ داروں اور سماج کے دیگر افراد کے ساتھ حسن سلوک کرنے کو کہا گیا ہے۔

سورۂ بنی اسرائیل میں یہی بات زیادہ زوردار انداز میں کہی گئی ہے۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

وَقَضٰی رَبُّکَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَاناً (بنی اسرائیل: 23)

''تیرے رب نے فیصلہ کر دیا ہے کہ تم لوگ کسی کی عبادت نہ کرو مگر صرف اس کی، اور والدین کے ساتھ نیک سلوک کرو۔''

قرآن کریم میں دیگر مقامات پر بھی والدین کے ساتھ حسن سلوک کا حکم دیا گیا ہے۔ سورۂ لقمان میں ہے:

وَوَصَّيْنَا الْإِنسَانَ بِوَالِدَيْهِ حَمَلَتْهُ أُمُّهُ وَهْناً عَلَى وَهْنٍ وَفِصَالُهُ فِيْ عَامَيْنِ أَنِ اشْكُرْ لِيْ وَلِوَالِدَيْكَ إِلَيَّ الْمَصِيْرُ. (لقمان: 14)

''اور یہ حقیقت ہے کہ ہم نے انسان کو اپنے والدین کا حق پہچاننے کی خود تاکید کی ہے۔ اس کی ماں نے ضعف پر ضعف اٹھا کر اسے اپنے پیٹ میں رکھا اور دو سال اس کا دودھ چھوٹنے میں لگے۔ (اسی لیے ہم نے اس کو نصیحت کی کہ) میرا شکر کر اور اپنے والدین کا شکر بجالا۔ میری ہی طرف تجھے پلٹنا ہے۔''

اسی مضمون کی ایک آیت سورۂ الاحقاف میں بھی آئی ہے (آیت نمبر 15)

ان آیات میں والدین کے ساتھ حسن سلوک کا حکم دیا گیا ہے، جس میں ماں باپ دونوں شامل ہیں، اگرچہ ماں کی تکلیفوں اور مشقتوں کا تذکرہ تفصیل سے کیا گیا ہے۔ وہ دورانِ حمل بھی مشقت جھیلتی ہے، وضع حمل کے دوران بھی شدید اذیت سے دوچار ہوتی ہے اور پھر پیدائش کے بعد عرصہ تک دودھ پلاتی ہے۔ اسی لیے بعض احادیث سے معلوم ہوتا ہے کہ ماں کا درجہ باپ کے مقابلے میں تین گنا زیادہ ہے۔

ایک صحابی نے رسول اللہ ﷺ سے دریافت کیا: میرے حسن سلوک کا سب سے زیادہ مستحق کون ہے؟ آپؐ نے جواب دیا: تمھاری ماں۔ یہ سوال انھوں نے تین بار دہرایا۔ آپؐ نے ہر بار یہی جواب دیا۔ یہی سوال انھوں نے چوتھی بار کیا تو آپؐ نے فرمایا: تمھارا باپ۔ (بخاری: 5971، مسلم: 2548)

والدین کے ساتھ حسنِ سلوک کا یہ حکم عام ہے؛ لیکن جب وہ بڑھاپے کی عمر کو پہنچ جائیں تو ان کے حقوق ادا کرنے، ان کی دیکھ بھال کرنے اور ان کے ساتھ اچھی طرح پیش آنے کا خصوصی حکم دیا گیا ہے۔ احادیث میں بوڑھے والدین کی خدمت کا درجہ جہاد فی سبیل اللہ سے بڑھ کر قرار دیا گیا ہے۔

ایک شخص نے نبی ﷺ کی خدمت میں حاضر ہو کر عرض کیا کہ میں اللہ تعالیٰ سے اجر کی طلب میں آپ کے ہاتھ پر ہجرت اور جہاد کی بیعت کرنا چاہتا ہوں۔ آپؐ نے فرمایا: کیا تمھارے والدین میں سے کوئی زندہ ہے؟ اس نے جواب دیا: ہاں، دونوں زندہ ہیں؟ آپؐ نے اس شخص سے پھر سوال کیا: کیا تم اللہ سے اجر کے طالب ہو؟ اس نے جواب دیا: ہاں۔ آپؐ نے فرمایا: تب اپنے والدین کے پاس واپس جاؤ اور ان کی اچھی طرح خدمت کرو۔ (مسلم: 2549)

جس شخص کو اپنے بوڑھے والدین کی خدمت کی توفیق ملی ہو، اسے جنت کی بشارت دی گئی ہے اور جس شخص نے انھیں بڑھاپے میں پایا ہو، پھر بھی ان کی خدمت نہ کی ہو، اسے جہنم کی وعید سنائی گئی ہے۔

حضرت ابو ہریرہؓ سے روایت ہے کہ نبی ﷺ نے ایک مجلس میں ارشاد فرمایا: اس شخص کی ناک غبار آلود ہوئی، یعنی وہ ناکام و نامراد ہوا۔ حاضرین نے دریافت کیا: کون؟ اے اللہ کے رسول ﷺ۔ آپؐ نے جواب دیا: جس نے اپنے ماں باپ یا ان میں سے کسی ایک کو بڑھاپے کی حالت میں پایا، پھر بھی جنت میں داخل نہ ہوسکا۔ (مسلم: 2551)

بوڑھے والدین کے ساتھ جس طرح کا رویہ مطلوب ہے اور ان کے ساتھ جس طرح پیش آنا چاہیے، اس کی بڑی موثر تفصیل قرآن کریم میں ایک جگہ ان الفاظ میں بیان کی گئی ہے:

إِمَّا يَبْلُغَنَّ عِنْدَكَ الْكِبَرَ أَحَدُهُمَا أَوْ كِلاهُمَا فَلا تَقُل لَّهُمَا أُفٍّ وَلا تَنْهَرْهُمَا وَقُل لَّهُمَا قَوْلاً كَرِيماً. وَاخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ وَقُل رَّبِّ ارْحَمْهُمَا كَمَا رَبَّيَانِي صَغِيراً (بنی اسرائیل: 24-23)

''اگر تمھارے پاس ان میں سے کوئی ایک، یا دونوں، بوڑھے ہوکر رہیں تو انھیں اف تک نہ کہو، نہ انھیں جھڑک کر جواب دو؛ بلکہ ان سے احترام کے ساتھ بات کرو اور نرمی اور رحم کے ساتھ ان کے سامنے جھک کر رہو اور دعا کیا کرو کہ ''پروردگار، ان پر رحم فرما جس طرح انھوں نے رحمت وشفقت کے ساتھ مجھے بچپن میں پالا تھا''

حقوقِ والدین کے سلسلہ میں قرآن وحدیث میں جو تعلیمات مذکور ہیں، ان کا خلاصہ یہ ہے کہ والدین کا ہر حکم بجالایا جائے اور کسی معاملہ میں ان کی مرضی کے خلاف کام نہ کیا جائے، خواہ ان کا حکم طبیعت پر کتنا ہی گراں ہو اور ان کی مرضی کا کام کرنے میں کتنا ہی نقصان دکھائی دیتا ہو۔

ایک موقع پر حضرت ابو الدرداءؓ نے بیان کیا کہ رسول اللہ ﷺ نے مجھے نو باتوں کا حکم دیا ہے۔ ان میں سے ایک بات یہ ہے، اپنے ماں باپ کا کہنا مانو، یہاں تک کہ اگر وہ تمھیں حکم دیں کہ تم اپنی دنیا سے نکل جاؤ تو ان کا کہنا مانتے ہوئے نکل جاؤ۔ (ابن ماجہ: 4034)

حضرت ابن عمرؓ سے روایت ہے کہ ایک موقع پر رسول اللہ ﷺ نے چند ایسے اشخاص کا تذکرہ کیا جن کی طرف سے قیامت کے دن اللہ تعالیٰ اپنی نگاہ پھیر لے گا اور وہ جنت میں داخلہ سے محروم ہوں گے۔ ان میں سے ایک وہ شخص ہے جو اپنے والدین کا نافرمان ہو۔ (نسائی: 2562)

ایک مرتبہ آپؐ نے صحابہ کرام کی ایک مجلس میں ان سے فرمایا: کیا میں تمھیں 'اکبر الکبائر' (سب سے بڑے گناہوں) کے بارے میں نہ بتاؤں؟ پھر آپؐ نے جو چیزیں گنائیں، ان میں سے ایک 'والدین کی نافرمانی' تھی۔ (بخاری: 2654، مسلم: 87)

والدین کا کہنا نہ ماننے کی صرف اسی صورت میں اجازت ہے، جب وہ کسی ایسے کام کا حکم دیں جو دینی وشرعی اعتبار سے ناجائز ہو۔ ان کی وہ بات تو نہیں مانی جائے گی؛ لیکن دیگر معاملات میں ان کے ساتھ حسب سابق خوش گوار تعلق رکھنا اور اچھا برتاؤ کرنا لازمی ہوگا۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

وَإِن جَاهَدٰکَ عَلیٰ أَن تُشْرِکَ بِیْ مَا لَیْسَ لَکَ بِهِ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَا وَصَاحِبْهُمَا فِیْ الدُّنْیَا مَعْرُوفاً. (لقمان: 15)

''لیکن اگر وہ تجھ پر دباؤ ڈالیں کہ میرے ساتھ تو کسی ایسے کو شریک کرے جسے تو نہیں جانتا تو ان کی بات ہرگز نہ مان اور دنیا میں ان کے ساتھ نیک برتاؤ کرتا رہ۔''

اولاد اگر والدین کی مرضی سے کام کرے گی اور ان کا کہنا مانے گی تو وہ خوش رہیں گے اور اگر وہ ان کی مخالفت کرے گی اور اس کے کام ان کی مرضی کے خلاف ہوں گے تو انہیں تکلیف اور رنج ہوگا۔ اسلام کی تعلیم یہ ہے کہ والدین کے خوش رہنے سے اللہ تعالیٰ خوش ہوتا ہے اور ان کی ناراضی اللہ تعالیٰ کے غضب کا باعث بنتی ہے۔ ایک حدیث میں ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا: والدین کی رضا مندی میں اللہ تعالیٰ کی رضا اور والدین کی ناراضی میں اللہ تعالیٰ کی ناراضی ہے۔ (منذری: الترغیب والترہیب، 2/946)

اسلام میں ہجرت اور جہاد دو ایسے اعمال ہیں جن کی بڑی فضیلت بیان کی گئی ہے۔ لیکن والدین کے حقوق کی ادائی سے بے پروا ہو کر اور ان کو ناراض کر کے ان کی انجام دہی کی کبھی اجازت نہیں دی گئی ہے۔ ایک شخص نبی ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوا اور عرض کیا: میں آپؐ سے ہجرت پر بیعت کرتا ہوں۔ جب آپ کو معلوم ہوا کہ اس کے والدین زندہ ہیں اور انھیں اس کی جدائی گوارا نہیں ہے، وہ آہ و بکا کر رہے ہیں تو آپؐ نے فرمایا: ان کے پاس واپس جاؤ اور جس طرح تم نے انھیں رلایا ہے، اسی طرح انھیں ہنساؤ۔ (بخاری، الادب المفرد: 31)

والدین کے حقوق کی ادائی اور ان کے ساتھ حسنِ سلوک کا ایک پہلو یہ بھی ہے کہ ان کی مالی ضروریات پوری کی جائیں اور انھیں محتاجی کی حالت میں نہ چھوڑ دیا جائے۔ عہدِ نبوی میں لوگوں نے دریافت کیا کہ وہ کیا خرچ کریں اور کس حد تک خرچ کریں؟ اس کے جواب میں مقدار متعین کرنے کے بجائے مدّاتِ صرف کا تذکرہ کر دیا گیا اور ان میں سرِ فہرست والدین کو رکھا گیا:

یَسْئَلُونَکَ مَاذَا یُنفِقُونَ قُلْ مَا أَنفَقْتُم مِّنْ خَیْرٍ فَلِلْوَالِدَیْنِ وَالْأَقْرَبِیْنَ وَالْیَتٰمٰی وَالْمَسٰکِیْنِ وَابْنِ السَّبِیْلِ وَمَا تَفْعَلُواْ مِنْ خَیْرٍ فَإِنَّ اللّٰهَ بِهِ عَلِیْمٌ. (البقرة: 215)

''لوگ پوچھتے ہیں: ہم کیا خرچ کریں؟ جواب دو کہ جو مال بھی تم خرچ کرو اپنے والدین پر، رشتے داروں پر، یتیموں، مسکینوں اور مسافروں پر خرچ کرو اور جو بھلائی بھی تم کرو گے، اللہ اس سے باخبر ہوگا۔''

عموماً آدمی بیوی بچوں کی کفالت میں مصروف رہتا ہے۔ اس کے ذہن میں یہ بات آسکتی ہے کہ والدین پر خرچ کرنے سے اس کا مال کم اور ہاتھ تنگ ہو جائے گا، اس لیے والدین کے ساتھ حسن سلوک اور ان کی کفالت کرنے والے کی روزی میں کشادگی کی خوش خبری دی گئی ہے۔

حضرت انس بن مالکؓ روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا: جو شخص چاہتا ہو کہ اس کی عمر میں اضافہ ہو اور اس کا رزق بڑھا دیا جائے اسے چاہیے کہ اپنے والدین کے ساتھ حسن سلوک کرے اور اپنے رشتہ داروں کے ساتھ اچھا برتاؤ کرے۔ (بخاری: 2067)

حضرت جابر بن عبداللہؓ سے مروی ہے کہ ایک شخص نبی کریم ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوا اور اپنے باپ کی شکایت کی: اے اللہ کے رسول، میرے پاس کچھ مال ہے، لیکن میرے بچے بھی ہیں، میرا باپ میرا مال خرچ کرنا چاہتا ہے۔ میں کیا کروں؟ آپؐ نے فرمایا: تو اور تیرا مال سب تیرے باپ کا ہے۔ (ابن ماجہ: 2291)

ایک دوسری حدیث ام المومنین حضرت عائشہؓ سے مروی ہے۔ ان سے کسی نے دریافت کیا: میری کفالت میں ایک بچہ ہے، کیا میرے لیے اس کے مال میں سے کھانا جائز ہے؟ انھوں نے جواب دیا کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہے: آدمی کا سب سے پاکیزہ کھانا وہ ہے جو وہ اپنی کمائی میں سے کھائے اور اس کی اولاد بھی اس کی کمائی میں سے ہے۔ (ابوداؤد: 3528، نسائی: 4449، ابن ماجہ: 2290)

والدین کے معاملہ میں صرف یہی کافی نہیں ہے کہ ان کی معاشی ضروریات کی تکمیل کردی جائے اور ان کے مادی تقاضے پورے کردیے جائیں۔ یوں بھی عمر رسیدہ افراد کی مالی اور مادی ضروریات بہت محدود ہوجاتی ہیں۔ ان کی تو بس یہ خواہش ہوتی ہے کہ کوئی ان کے پاس کچھ وقت گزارے، ان سے باتیں کرے اور ان کی باتیں سنے، ان سے ہمدردی، اپنائیت اور محبت کا اظہار کرے، ان کی تکلیفوں کا ازالہ کرے اور انھیں آرام پہنچائے۔ اسلام کی مجموعی تعلیمات سے اس پہلو پر بھی روشنی پڑتی ہے۔

2.5.4 اولاد کے حقوق

اسلام میں والدین کے حقوق کے ساتھ اولاد کے حقوق پر بھی زور دیا گیا ہے۔ والدین اگر سماج کی بنیادی اکائی کی حیثیت رکھتے ہیں تو اولاد اس اکائی کا نتیجہ ہوتی ہے۔ اس کی اہمیت یوں بھی ہے کہ اولاد ہی پر سماج کے ارتقا کا انحصار ہوتا ہے۔ آج کی اولاد ہی کل کے والدین ہوں گے۔ اس لیے اگر ان کے حقوق کی ادائی سے غفلت برتی گئی اور صحیح خطوط پر ان کی پرورش اور تربیت نہیں کی گئی تو مستقبل کے سماج کا ارتقا صحیح بنیادوں پر نہیں ہوسکتا اور اس میں بے اعتدالی اور عدمِ توازن نمایاں ہوگا۔

اولاد والدین کے لیے قدرت کا بہترین تحفہ، ان کا سرمایۂ حیات، آنکھ کی ٹھنڈک اور دکھ درد کا سہارا ہوتی ہے۔ وہ ان کے لیے دنیا میں فخر کا سامان اور آخرت میں سرخ روئی کا ذریعہ ہوتی ہے۔ قرآن وحدیث میں اولاد کو اللہ کی نعمت قرار دیا گیا ہے۔ چوں کہ اولاد سے انسان کی فطرت اور اس کی اپنی شخصیت کا اظہار ہوتا ہے اور اسے ذاتی تسکین حاصل ہوتی ہے؛ اس لیے وہ جبلّی طور پر اس کی خواہش رکھتا ہے۔ (آل عمران: 14) قرآن میں مختلف انبیاء اور خاص طور پر حضرت ابراہیم علیہ السلام (ابراہیم: 39، الصافات: 100) اور حضرت زکریا علیہ السلام (آل عمران: 38، مریم: 5) کی اولاد کے لیے دعاء مذکور ہے۔ اس کے علاوہ اہل ایمان کی خواہشِ اولاد کو بھی دعائیہ شکل میں بیان کیا گیا ہے (الاحقاف: 15، الفرقان: 74)۔

اولاد سے انسان کو فطری طور پر محبت ہوتی ہے۔ اسلام اس فطری جذبہ کو قدر وتحسین کی نظر سے دیکھتا ہے۔ ایک حدیث میں ہے کہ ایک بدّو نبی ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوا اور اس نے عرض کیا: آپ لوگ بچوں کا بوسہ لیتے ہیں، ہم تو ایسا نہیں کرتے۔ اس پر نبی ﷺ نے فرمایا: ''اگر اللہ نے تمھارے دل سے رحم دلی نکال دی ہو تو میں کیا کرسکتا ہوں'' (بخاری: 5998، مسلم: 2317) اسی مضمون کی ایک دوسری روایت میں ہے کہ آپؐ نے فرمایا: ''جو رحم نہیں کرتا اس پر بھی رحم نہیں کیا جاتا۔'' (بخاری: 5997، مسلم: 2318)

اولاد کے، والدین پر درج ذیل حقوق عائد ہوتے ہیں:

(1) زندگی

اولاد کا اولین حق یہ ہے کہ اسے بوجھ نہ سمجھا جائے اور زندہ رہنے کے حق سے اسے محروم نہ کیا جائے۔ اس دنیا میں ہر متنفس اپنی روزی لے کر آتا ہے۔ اس لیے محض فقر و فاقہ کے ڈر سے انھیں زندہ نہ رہنے دینا شیطانی حرکت ہے۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

قَدْ خَسِرَ الَّذِيْنَ قَتَلُوْٓا اَوْلَادَهُمْ سَفَهًا م بِغَيْرِ عِلْمٍ (الانعام:140)

''یقیناً خسارے میں پڑ گئے وہ لوگ جنھوں نے اپنی اولاد کو جہالت و نادانی کی بنا پر قتل کیا۔''

وَكَذٰلِكَ زَيَّنَ لِكَثِيْرٍ مِّنَ الْمُشْرِكِيْنَ قَتْلَ اَوْلَادِهِمْ شُرَكَآؤُهُمْ لِيُرْدُوْهُمْ وَ لِيَلْبِسُوْا عَلَيْهِمْ دِيْنَهُمْ ط (الانعام:137)

''اور اسی طرح بہت سے مشرکوں کے لیے ان کے شریکوں نے اپنی اولاد کے قتل کو خوش نما بنا دیا ہے؛ تاکہ ان کو ہلاکت میں مبتلا کریں اور ان پر ان کے دین کو مشتبہ بنا دیں۔''

زمانۂ جاہلیت میں لوگ اپنی اولاد کو قتل کر دیتے تھے۔ بتوں کے آستانوں پر ان کی قربانی پیش کرتے تھے، خاص طور سے بعض قبیلوں میں لڑکیوں کو زندہ درگور کر دینے کی رسم پائی جاتی تھی۔ قرآن نے اس کی مذمت کی اور اس سے روکا:

وَلَا تَقْتُلُوْٓا اَوْلَادَكُمْ خَشْيَةَ اِمْلَاقٍ ط نَحْنُ نَرْزُقُهُمْ وَاِيَّاكُمْ ط اِنَّ قَتْلَهُمْ كَانَ خِطْاً كَبِيْرًا (بنی اسرائیل:31)

''اپنی اولاد کو افلاس کے اندیشے سے قتل نہ کرو۔ ہم انھیں بھی رزق دیں گے اور تمھیں بھی۔ درحقیقت ان کا قتل ایک بڑی خطا ہے۔''

(2) پرورش

اولاد کا دوسرا حق یہ ہے کہ اس کی اچھی طرح پرورش کی جائے، پیدا ہوتے ہی اس کا اچھا سا نام رکھا جائے، اس کی عمر کے مطابق خوراک اور لباس کا انتظام کیا جائے، اس کی دیگر تمام ضرورتیں پوری کی جائیں، یہاں تک کہ جب وہ بالغ ہو جائے تو اس کا نکاح کر دیا جائے۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے:

وَالْوَالِدٰتُ يُرْضِعْنَ اَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ اَرَادَ اَنْ يُّتِمَّ الرَّضَاعَةَ وَ عَلَى الْمَوْلُوْدِ لَهٗ رِزْقُهُنَّ وَ كِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوْفِ ط (البقرۃ:233)

''جو باپ چاہتے ہوں کہ ان کی اولاد پوری مدتِ رضاعت تک دودھ پیے تو مائیں اپنے بچوں کو کامل دو سال دودھ پلائیں۔ اس صورت میں بچے کے باپ کو معروف طریقے سے انھیں کھانا کپڑا دینا ہوگا۔''

حضرت ابو سعیدؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا:

''جس کے یہاں کوئی اولاد ہو تو اس کو چاہیے کہ اس کا اچھا سا نام رکھے، اسے ادب سکھائے پھر جب وہ بالغ ہو جائے تو اس کا نکاح کر دے۔'' (بیہقی فی شعب الایمان)

زمانۂ جاہلیت میں لڑکیوں کی کوئی حیثیت نہیں تھی۔ وہ اپنے بیش تر حقوق سے محروم رہتی تھیں۔ اس لیے اللہ کے رسول ﷺ نے خاص طور سے ان کی پرورش و پرداخت اور خبر گیری پر اجر عظیم کا وعدہ فرمایا ہے۔ ام المومنین حضرت عائشہؓ بیان کرتی ہیں کہ آپؐ نے ارشاد فرمایا:

''جو شخص ان بیٹیوں کی وجہ سے کسی آزمائش میں ڈالا گیا اور اس نے ان کے ساتھ اچھا سلوک کیا تو وہ اس کے لیے آگ سے آڑ ہوں گی۔'' (بخاری: 1418، مسلم: 2629)

حضرت انسؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا:

''جس شخص نے دو لڑکیوں کی ان کے بالغ ہونے تک پرورش کی، وہ اور میں قیامت کے روز اس طرح ہوں گے۔'' یہ کہتے ہوئے آپؐ نے اپنی انگلیوں کو ملایا۔ (مسلم: 2631)

حضرت ابن عباسؓ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ کا ارشاد ہے:

''جس شخص کے یہاں بیٹی پیدا ہو، وہ نہ اسے زندہ درگور کرے، نہ اسے رسوا کرے اور نہ اپنے بیٹوں کو اس پر ترجیح دے، اللہ اسے جنت میں داخل کرے گا۔'' (ابوداؤد: 5146)

والدین کی ذمہ داری ہے کہ وہ اپنی اولاد کی ضروریات کا بقدر استطاعت خیال رکھیں، ان سے کسی حال میں غفلت نہ برتیں اور انھیں بے یار و مددگار نہ چھوڑیں۔ حضرت عبداللہ بن عمروؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''آدمی کی بربادی کے لیے یہ گناہ کافی ہے کہ وہ ان لوگوں کو ضائع کر دے جن کے اخراجات کا وہ ذمہ دار ہو۔'' (ابوداؤد: 1692)

(3) تربیت

اولاد کا تیسرا حق یہ ہے کہ ان کی اچھی طرح تربیت کی جائے۔ ان کی ظاہری اور جسمانی نشو و نما پر دھیان دینے کے ساتھ ان کے اخلاقی و روحانی ارتقا پر بھی توجہ دی جائے، انھیں دین کے راستے پر چلایا جائے اور غلط راہوں پر جا پڑنے سے روکا جائے۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا قُوْٓا اَنْفُسَكُمْ وَ اَهْلِيْكُمْ نَارًا (التحریم: 6)

''اے لوگو جو ایمان لائے ہو، بچاؤ اپنے آپ کو اور اپنے اہل و عیال کو آگ سے۔''

حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا:

''مرد اپنے گھر والوں کا 'راعی' (نگراں) ہے اور اس سے اس کی نگرانی میں رہنے والوں کے بارے میں سوال کیا جائے گا۔'' (بخاری: 7138، مسلم: 1829)

اس حدیث میں 'راعی' کا لفظ آیا ہے، جس کے معنی چرواہا کے آتے ہیں۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ جس طرح ایک چرواہا اپنے ریوڑ کی بکریوں کی حفاظت اور دیکھ بھال کرتا ہے، ان کی تمام ضروریات پوری کرتا ہے اور انھیں کوئی تکلیف نہیں ہونے دیتا، اسی طرح گھر کے سربراہ کی ذمہ داری ہے کہ وہ اپنے زیر کفالت تمام افراد کی دیکھ بھال رکھے۔

ایک حدیث میں ہے کہ اللہ کے رسول ﷺ نے ارشاد فرمایا:

''کوئی باپ اپنی اولاد کو حسنِ ادب سے بڑھ کر اچھا عطیہ نہیں دیتا۔'' (ترمذی: 1952)

والدین کی ذمہ داری ہے کہ وہ اپنے بچوں میں اعلیٰ اوصاف اور بلند انسانی اخلاق پیدا کریں۔

اسلام میں تربیت کا دائرہ بہت وسیع ہے۔ یہ اخلاقی تربیت، فنی اور تکنیکی تربیت، دینی تربیت سب کو محیط ہے۔ والدین کو اپنے بچوں کی ہمہ جہت تربیت کی فکر کرنی چاہیے۔

معلومات کی جانچ

1. زمانۂ جاہلیت میں بعض قبیلے لڑکیوں کے ساتھ کیا معاملہ کرتے تھے؟
2. اگر کوئی نکاح بغیر مہر طے کیے ہوئے کر لیا جائے تو عورت کتنا مہر پائے گی؟

2.6 خلاصہ

معاشرہ کی ابتدا خاندان کی تشکیل سے ہوتی ہے۔ خاندان مرد اور عورت کے باہمی تعلق سے وجود میں آتا ہے۔ ان سے بچے ہوتے ہیں، جن کی، یہ مرد و عورت والدین کی حیثیت سے پرورش کرتے ہیں۔ اس طرح ایک خاندان شوہر، بیوی، والدین اور اولاد پر مشتمل ہوتا ہے۔ اسلام نے ان تمام افراد کے حقوق و فرائض متعین کر دیے ہیں۔ حقوق و فرائض کا آپس میں گہرا تعلق ہے۔ ہر فرد اپنے فرائض صحیح طریقے سے انجام دے تو خاندان کے دیگر افراد اپنے حقوق سے اچھی طرح بہرہ ور ہوں گے۔ شوہر کا حق یہ ہے کہ بیوی اس کی اطاعت کرے اور اس کی غیر حاضری میں، جو چیزیں اس کے پاس بہ طور امانت ہیں ان کی حفاظت کرے۔ بیوی کا حق یہ ہے کہ شوہر اس کی تمام بنیادی ضروریات پوری کرے اور زندگی کے عام معاملات میں اس کے ساتھ اچھا برتاؤ کرے۔ والدین کا حق یہ ہے کہ بچے ان کا ادب و احترام کریں، ان کا کہنا مانیں اور ان کے بڑھاپے میں انھیں ہر ممکن آرام پہنچائیں۔ اولاد کا حق یہ ہے کہ والدین ان کی صحیح طریقے سے پرورش کریں اور ان کی تعلیم و تربیت پر توجہ دیں۔

2.7 نمونے کے امتحانی سوالات

درج ذیل سوالات کے جوابات پندرہ سطروں میں لکھیے:

1. خاندان کی تشکیل کیسے ہوتی ہے؟ اور اسلام نے اس کا کیا تصور پیش کیا ہے؟
2. اسلام نے خونی رشتوں کا احترام کرنے کے سلسلے میں کیا ہدایات دی ہیں؟
3. بیوی پر شوہر کے کیا حقوق عائد ہوتے ہیں؟

درج ذیل سوالات کے جوابات تیس سطروں میں لکھیے:

1. اسلام کے نظامِ خاندان میں بیوی کو کیا حقوق حاصل ہیں؟

2. والدین کے حقوق کے سلسلے میں اسلام کی کیا تعلیمات ہیں؟

3. اسلام نے والدین کو اولاد کے کن حقوق کی ادائی کا پابند کیا ہے؟

2.8 فرہنگ

عمرانیات = علم تمدن

رہبانیت = دنیا کی لذتوں کو ترک کر دینا

عناصرِ ترکیبی = وہ چیزیں جن کے ملنے سے کوئی بڑی چیز وجود میں آئے

صلہ رحمی = رشتہ داروں کے ساتھ اچھا برتاو کرنا

قطع رحمی = رشتہ داری کا پاس ولحاظ نہ کرنا

مہرِ مثل = دادیہالی خاندان کی دیگر عورتوں کے برابر مہر

نان ونفقہ = زیرِ پرورش افراد کے ضروری اخراجات

فسخ = نکاح کو ختم کر دینا

حکمین = دو افراد کے درمیان اختلافات کی صورت میں دونوں کی طرف سے ثالثی کرنے والے

مکروہاتِ زمانہ = دنیا کی تکلیف دہ چیزیں

مدّاتِ صرف = وہ جگہیں جہاں مال خرچ کیا جائے

جبلّی = پیدائشی، قدرتی

متنفّس = جان دار

2.9 مطالعہ کے لئے معاون کتابیں

1. سیرت النبی (جلد ششم)، مولانا سید سلیمان ندوی، دار المصنفین اعظم گڑھ۔
2. حقوق الزوجین، مولانا سید ابولاعلیٰ مودودی، مرکزی مکتبہ اسلامی پبلشرز نئی دہلی۔
3. اسلام کا عائلی نظام، مولانا سید جلال الدین عمری، مرکزی مکتبہ اسلامی پبلشرز نئی دہلی۔
4. حقوق العباد، بنت الاسلام، مرکزی مکتبہ اسلامی پبلشرز نئی دہلی۔
5. والدین کے حقوق اور صلہ رحمی، مولانا سید لطف اللہ قادری، مرکزی مکتبہ اسلامی پبلشرز نئی دہلی۔
6. اسلامی خاندان (مجموعۂ مقالات)، مرکزی مکتبہ اسلامی پبلشرز نئی دہلی۔
Family life in Islam,Prof. Khursheed Ahmad, MMIPublishers N.Delhi.7

اکائی 3 : عائلی حقوق وفرائض

اکائی کے اجزاء

3.1 مقصد

3.2 تمہید

3.3 نکاح

3.3.1 مقاصدِ نکاح

3.3.2 نکاح کا طریقہ

3.4 مہر

3.5 نان ونفقہ

3.6 طلاق

3.6.1 طلاق کی قسمیں

3.6.2 طلاق کے طریقے

3.6.3 تفویضِ طلاق

3.7 خلع

3.8 عدّت

3.8.1 عدّت کی صورتیں

3.8.2 عدّت کے احکام

3.9 وراثت

3.9.1 مالِ وراثت سے متعلق حکم

3.9.2 وارثوں کی قسمیں

3.9.3 تقسیم وراثت کے بعض احکام

3.1 مقصد

اس اکائی میں بتایا جائے گا کہ اسلام نے جنسی تسکین کے لیے نکاح کو کتنی اہمیت دی ہے؟ اس کے نزدیک نکاح کے کیا مقاصد ہیں؟ اور اس کا صحیح طریقہ کیا ہے؟ اسی طرح اس سے یہ بھی معلوم ہوگا کہ نکاح کے نتیجے میں بیوی مہر اور نان ونفقہ کی مستحق ہوتی ہے اور ان کی ادائی شوہر کے ذمے واجب ہوتی ہے۔ اس اکائی میں یہ بھی بتایا جائے گا کہ اگر میاں بیوی میں اختلافات بہت بڑھ جائیں اور نباہ کی کوئی صورت نہ ہو تو اسلام نے علیحدگی کے لیے طلاق یا خلع کی صورتیں تجویز کی ہیں۔ آخر میں عدّت اور وراثت کے احکام بھی بیان کیے جائیں گے۔

3.2 تمہید

جنسی تسکین کے معاملے میں اسلام نے اعتدال وتوازن کو ملحوظ رکھا ہے۔ اس نے نہ تو جنسی جذبہ کو دبانے اور کچلنے کی ترغیب دی ہے اور نہ کھلی چھوٹ دے دی ہے کہ اس کے لیے جو طریقہ چاہے اختیار کرلیا جائے۔ بہ الفاظ دیگر وہ نہ تو رہبانیت کا قائل ہے اور نہ اباحیت کا؛ بلکہ اس نے جنسی تسکین کے لیے نکاح کرنے کا حکم دیا ہے۔

3.3 نکاح

صالح تمدن اور پاکیزہ انسانی معاشرہ کا دار و مدار مرد وعورت کے جائز جنسی تعلق پر ہے، جو صرف نکاح ہی کے ذریعے قائم ہوتا ہے۔ نکاح ہی کے ذریعے مرد اور عورت کے اندر احساس ذمہ داری پیدا ہوتا ہے اور وہ مل کر اولاد کی پرورش و پرداخت کی ذمہ داری اٹھاتے ہیں۔ نکاح ہی کے ذریعے ان کے اندر باہم ہمدردی، ایثار، قربانی، محبت والفت، شفقت اور تعاون کے جذبات پیدا ہوتے ہیں۔ یہ نہ ہو تو انسانی معاشرہ خود غرض درندوں کی ایک بھیڑ کے مثل ہوگا، جس کے پیش نظر جنسی خواہش کی تسکین کے علاوہ اور کوئی چیز نہ ہوگی۔

نکاح کی اس تمدنی ضرورت کے ساتھ قرآن وحدیث میں اسے دینی واخلاقی ضرورت بھی قرار دیا گیا ہے اور اس کا تاکیدی حکم دیا گیا ہے۔ قرآن میں ہے:

وَ اَنْكِحُوا الْاَيَامٰى مِنْكُمْ (النور:32)

’’تم میں سے جو لوگ مجرد یعنی بے نکاح ہوں ان کے نکاح کرادو۔‘‘

اور اللہ کے رسول ﷺ نے ایک مرتبہ نوجوانوں کو مخاطب کر کے فرمایا:

''اے نوجوانو! تم میں سے جو نکاح کی استطاعت رکھتا ہو، اسے نکاح کر لینا چاہیے؛ اس لیے کہ وہ نگاہ کو پست اور شرم گاہ کو محفوظ رکھنے کا بہترین ذریعہ ہے۔'' (بخاری: 5066، مسلم: 1400)

نکاح کو انبیاء کا طریقہ اور اسوہ قرار دیا گیا ہے۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

وَ لَقَدْ اَرْسَلْنَا رُسُلاً مِّنْ قَبْلِکَ وَ جَعَلْنَا لَهُمْ اَزْوَاجًا وَّ ذُرِّيَّةً ط (الرعد: 38)

''تم سے پہلے بھی ہم بہت سے رسول بھیج چکے ہیں اور ان کو ہم نے بیوی بچوں والا ہی بنایا تھا۔''

اسی طرح آخری رسول حضرت محمد ﷺ نے بھی نکاح کو اپنی سنت قرار دیا ہے۔ ایک صحابی، جن کا کچھ میلان رہبانیت کی طرف تھا، انھوں نے آپؐ سے اپنی جنسی قوت کو ختم کرنے کی اجازت طلب کی تو آپؐ نے فرمایا:

''سن لو، اللہ کی قسم، میں تم میں سب سے زیادہ اللہ تعالیٰ سے ڈرنے والا اور سب سے زیادہ متقی و پرہیز گار ہوں، لیکن میں کبھی روزہ رکھتا ہوں اور کبھی نہیں رکھتا، نماز پڑھتا ہوں اور سوتا بھی ہوں اور نکاح بھی کرتا ہوں۔ پس جس شخص نے میری سنت سے منہ پھیرا وہ مجھ سے نہیں۔'' (بخاری: 5063، مسلم: 1401)

3.3.1 مقاصدِ نکاح

قرآن وحدیث میں نکاح کے متعدد مقاصد بیان کیے گئے ہیں۔

(1) اس کا سب سے بڑا فائدہ یہ ہے کہ اس سے عصمت وعفت کی حفاظت ہوتی ہے اور انسان شیطان کے پھندوں سے محفوظ ہو جاتا ہے۔ سورۂ نساء میں ایک جگہ ان عورتوں کا تذکرہ کیا گیا ہے، جن سے نکاح حرام قرار دیا گیا ہے، پھر کہا گیا ہے کہ ان کے علاوہ دیگر عورتوں سے نکاح کر سکتے ہو۔ وہاں مردوں اور عورتوں دونوں کے بارے میں کہا گیا ہے:

مُّحْصِنِيْنَ غَيْرَ مُسٰفِحِيْنَ ط (النساء: 24)

''تا کہ حصارِ نکاح میں ان کو محفوظ کراؤ، نہ کہ آزاد شہوت رانی کرنے لگو۔''

مُحْصَنٰتٍ غَيْرَ مُسٰفِحٰتٍ وَّلاَ مُتَّخِذٰتِ اَخْدَانٍ (لنساء: 25)

''تا کہ وہ حصارِ نکاح میں محفوظ ہو جائیں، آزاد شہوت رانی نہ کرتی پھریں اور نہ چوری چھپے آشنائیاں کریں۔''

ان آیات میں نکاح کے لیے 'احصان' اور زنا و بدکاری کے لیے 'سفاح' کے الفاظ آئے ہیں۔ 'احصان' کے معنی محفوظ کرنے اور پناہ گاہ بنانے کے ہیں اور 'سفاح' کسی چیز کو ضائع کرنے کو کہتے ہیں۔ گویا نکاح کے ذریعے مرد وعورت اپنی عصمت و عفت کو محفوظ کرتے اور زنا کر کے اس کو ضائع کرتے ہیں۔

(2) نکاح کا دوسرا مقصد یہ ہے کہ زوجین کے درمیان الفت ومحبت ہو، وہ ایک دوسرے کے ذریعے سکون و راحت حاصل کریں، ان کا باہمی تعلق وقتی اور ہنگامی مصلحتوں سے بالاتر ہو کر مضبوط اور مستحکم بنیادوں پر قائم ہو۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

وَ مِنْ اٰيٰتِهٖٓ اَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِّنْ اَنْفُسِكُمْ اَزْوَاجًا لِّتَسْكُنُوْٓا اِلَيْهَا وَ جَعَلَ بَيْنَكُمْ مَّوَدَّةً وَّ رَحْمَةً ط (الروم: 21)

''اوراس کی نشانیوں میں سے یہ ہے کہ اس نے تمھارے لیے تمھاری ہی جنس سے بیویاں بنائیں؛ تاکہ تم ان کے پاس سکون حاصل کرو اور تمھارے درمیان محبت اور رحمت پیدا کردی۔''

(3) نکاح کا تیسرا مقصد یہ ہے کہ اس کے ذریعے نسل انسانی میں اضافہ ہو اور تہذیب وتمدن تشکیل پائے۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے:

وَاللّٰهُ جَعَلَ لَكُمْ مِّنْ اَنْفُسِكُمْ اَزْوَاجًا وَّ جَعَلَ لَكُمْ مِّنْ اَزْوَاجِكُمْ بَنِيْنَ وَ حَفَدَةً (النحل:72)

''اور وہ اللہ ہی ہے جس نے تمھارے لیے تمھاری ہم جنس بیویاں بنائیں اور اسی نے ان بیویوں سے تمھیں بیٹے پوتے عطا کیے۔''

3.3.2 نکاح کا طریقہ

نکاح قانونی طور پر دو الفاظ سے ہو جاتا ہے۔ انھیں 'ایجاب وقبول' کہتے ہیں۔ یعنی لڑکا یا لڑکی میں سے کوئی خود یا اس کا وکیل نکاح کی خواہش کا اظہار کرے اور دوسرا اسے قبول کرلے، بس نکاح ہوگیا۔ خواہش کرنے والے کے الفاظ کو ایجاب اور منظوری دینے والے کے الفاظ کو قبول کہا جاتا ہے۔ ان کی حیثیت رکن کی ہے کہ ان کے بغیر نکاح ہوگا ہی نہیں۔

نکاح کے بارے میں حکم یہ ہے کہ اس کا اعلان کیا جائے، خفیہ اور پوشیدہ طریقے پر اسے انجام نہ دیا جائے۔ اس کے لیے ضروری ہے کہ ایجاب وقبول دو گواہوں کی موجودگی میں ہو۔

3.4 مہر

نکاح سے متعلق ایک اہم چیز مہر ہے۔ اللہ تعالیٰ نے اس کا حکم دیا ہے۔ ارشاد ہے:

وَاٰتُوا النِّسَآءَ صَدُقٰتِهِنَّ نِحْلَةً ط (النساء:4)

''اور عورتوں کے مہر خوش دلی کے ساتھ ادا کرو۔''

مہر وہ رقم ہے جو مرد نکاح کے وقت عورت کو ادا کرتا ہے، یا ادا کرنے کا وعدہ کرتا ہے۔ اس کی دو قسمیں بیان کی گئی ہیں:

1. مہر معجّل، یعنی وہ مہر جو نکاح کے وقت فوراً ادا کر دیا جائے۔
2. مہر مؤجل، یعنی وہ مہر جسے بعد میں ادا کرنے کا وعدہ کرلیا جائے۔

مہر کی ادائی شوہر کے ذمے لازم ہوتی ہے؛ اس لیے اسے اتنا ہی مقرر کرنا چاہیے جتنا شوہر آسانی سے ادا کر سکے۔ محض فخر جتانے کے لیے یا اس وجہ سے کہ شوہر بیوی کو طلاق نہ دے سکے، مہر بہت زیادہ مقرر کرنا شرعی اعتبار سے درست نہیں ہے۔ خلیفۂ دوم حضرت عمر بن الخطابؓ کے زمانے میں جب لوگ بہت زیادہ مہر مقرر کرنے لگے تو انھوں نے ایک مرتبہ خطبہ دیتے ہوئے فرمایا: ''لوگو! مہر مقرر کرنے میں غلو نہ کرو، اگر یہ چیز دنیا میں فخر وعزت یا آخرت میں اجر وثواب کا باعث ہوتی تو اللہ کے رسول ﷺ سب سے پہلے اسے اختیار کرتے۔'' (ابوداؤد:2106)

اللہ کے رسول ﷺ نے اپنی صاحب زادی حضرت فاطمہؓ کا نکاح حضرت علیؓ سے کیا تو ان کا مہر پانچ سو درہم مقرر فرمایا تھا۔ اسے مہر فاطمی کہا جاتا ہے۔ جدید وزن کے اعتبار سے یہ 1531 گرام کے برابر ہے۔

اگر نکاح کے وقت مہر طے نہیں کیا گیا تو وہ معاف نہیں ہوگا؛ بلکہ عورت کو مہر مثل دینا ہوگا۔ اس سے مراد مہر کی وہ مقدار ہے جو عام طور پر اس کے دادیہالی خاندان کی عورتوں کی مقرر ہوتی ہے۔

مہر میں نقد رقم کے بجائے کوئی منقولہ سامان یا غیر منقولہ جائیداد مثلاً مکان، زمین وغیرہ بھی دی جاسکتی ہے۔ نکاح کے موقع پر زیورات بھی بہ طور مہر دیے جاسکتے ہیں، لیکن اس کی صراحت ضروری ہے، تاکہ یہ غلط فہمی نہ رہے کہ انھیں بہ طور ہدیہ دیا گیا ہے۔

3.5 نان ونفقہ

نکاح کے بعد شوہر پر عورت کا ایک حق یہ عائد ہوتا ہے کہ وہ اس کا نفقہ فراہم کرے۔ نفقہ کے معنیٰ ہیں وہ چیز جو خرچ کی جائے۔ شوہر کا فرض ہے کہ وہ اپنی بیوی کے لیے کھانا، کپڑا، مکان اور دیگر ضروریاتِ زندگی کا انتظام کرے۔ قرآن کریم میں ہے کہ مردوں کو عورتوں کا نگراں بنایا گیا ہے۔ اس کی دو وجہیں ہیں۔ ایک یہ کہ:

وَ بِمَآ اَنۡفَقُوۡا مِنۡ اَمۡوَالِهِمۡ ؕ (النساء:34)

''اور اس بنا پر کہ مرد اپنے مال خرچ کرتے ہیں۔''

نفقہ کا کوئی متعین معیار نہیں ہے، بلکہ وہ شوہر کی آمدنی اور حیثیت کے مطابق کم زیادہ ہوسکتا ہے۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

لِيُنۡفِقۡ ذُوۡ سَعَةٍ مِّنۡ سَعَتِهٖ ؕ وَ مَنۡ قُدِرَ عَلَيۡهِ رِزۡقُهٗ فَلۡيُنۡفِقۡ مِمَّاۤ اٰتٰٮهُ اللّٰهُ ؕ (الطلاق:7)

''خوش حال آدمی اپنی خوش حالی کے مطابق نفقہ دے اور جس کو رزق کم دیا گیا ہو، وہ اسی مال میں سے خرچ کرے جو اللہ نے اسے دیا ہے۔''

عَلَى الۡمُوۡسِعِ قَدَرُهٗ وَ عَلَى الۡمُقۡتِرِ قَدَرُهٗ (البقرۃ:236)

''خوش حال آدمی اپنی قدرت کے مطابق اور غریب آدمی اپنی قدرت کے مطابق (عورت کو کچھ دے)۔''

اللہ کے رسول ﷺ نے حجۃ الوداع کے موقع پر جو خطبہ دیا تھا اس میں عورتوں کے حقوق بیان کرتے ہوئے فرمایا تھا:

وَ لَهُنَّ عَلَيۡكُمۡ رِزۡقُهُنَّ وَكِسۡوَتُهُنَّ بِالۡمَعۡرُوۡفِ (ابوداؤد:1905، ابن ماجہ:3074)

''عورتوں کا تم پر یہ حق ہے کہ تم معروف طریقے کے مطابق ان کے کھانے اور کپڑے کا انتظام کرو۔''

نفقہ میں عورت کی آرائش وزیبائش کی چیزیں، دوا علاج کا خرچ، دایہ کے مصارف اور روزمرہ کی ضروریات بھی شامل ہیں۔ عورت شوہر کے مال میں سے حسب ضرورت موقع بہ موقع خرچ کرسکتی ہے، اگر شوہر نے اسے اجازت دے رکھی ہو۔ شوہر اپنی بیوی کو خرچ کے لیے جو کچھ دے اس میں سے بیوی اگر کچھ بچالے تو یہ اس کا حق ہے، شوہر نہ اسے واپس لے سکتا ہے اور نہ اس کے نفقہ میں کمی کرسکتا ہے۔

معلومات کی جانچ

1. ایجاب وقبول کسے کہتے ہیں؟
2. مہر معجّل اور مہر موٴجل کی تعریف کیجیے۔

3.6 طلاق

اگر زوجین کے درمیان نباہ کی کوئی صورت نہ ہو اور ایک دوسرے سے ان کی نفرت اتنی بڑھ گئی ہو کہ وہ ایک دوسرے کے حقوق ادا نہ کر پا رہے ہوں تو شریعت نے علیحدگی کی اجازت دی ہے۔ اس کے لیے طلاق کو مشروع کیا گیا ہے۔ طلاق کے معنیٰ بندھن کھولنے کے ہیں۔ گویا نکاح کے ذریعے جو بندھن قائم ہوا تھا وہ طلاق کے ذریعے کھول دیا جاتا ہے۔

اسلامی شریعت میں اگرچہ طلاق کی اجازت دی گئی ہے؛ لیکن اسے سخت ناپسندیدہ قرار دیا گیا ہے۔ اللہ کے رسول ﷺ نے فرمایا ہے: ''اللہ تعالیٰ کے نزدیک حلال چیزوں میں سب سے زیادہ ناپسندیدہ چیز طلاق ہے۔'' (ابوداؤد:2178، ابن ماجہ:2018)

ایک حدیث میں ہے کہ شیطان کو سب سے زیادہ خوشی اس بات سے ہوتی ہے کہ ایک خاندان برباد ہو جائے اور میاں بیوی کے درمیان علیحدگی ہو جائے۔ (مسلم:2813)

اس لیے قرآن و حدیث میں رشتۂ نکاح کو توڑنے سے قبل خوب اچھی طرح غور کر لینے اور اسے باقی رکھنے کی ترغیب دی گئی ہے۔ شوہر سے کہا گیا کہ اگر بیوی میں تمھیں کچھ چیزیں ناپسند ہوں تو یہ سوچ لو کہ اس کے اندر کچھ خوبیاں بھی ہو سکتی ہیں (النساء:19) عورت کے بارے میں کہا گیا کہ ''جو عورت بغیر کسی سبب کے شوہر سے طلاق کا مطالبہ کرتی ہے، اس پر جنت کی خوشبو حرام ہے۔ (ابوداؤد:2226، ابن ماجہ:2055) میاں بیوی اگر اپنے اختلافات باہم حل نہ کر پا رہے ہوں تو حکم دیا گیا کہ ہر ایک کسی کو اپنا نمائندہ بنا دے اور وہ دونوں مل کر ان کے درمیان مصالحت کرانے کی کوشش کریں (النساء:35)۔ یہ کوشش بھی کامیاب نہ ہو اور ان کی ازدواجی زندگی تلخ ہو جائے تو طلاق کے ذریعے دونوں کا علیحدہ ہو جانا ہی بہتر ہے۔

3.6.1 طلاق کی قسمیں

طلاق کی تین قسمیں ہیں:

(1) طلاق رجعی، یعنی وہ طلاق، جس میں شوہر بغیر نکاح کے عورت کو بیوی کی حیثیت سے واپس لے سکتا ہے، خواہ بیوی راضی ہو یا نہ ہو۔ یہ اس وقت ممکن ہے جب شوہر صریح الفاظ میں ایک یا دو طلاق دے، پھر عدت پوری ہونے سے پہلے ہی رجوع کر لے۔

(2) طلاق بائن، یعنی وہ طلاق، جس میں شوہر بیوی کو واپس لے سکتا ہے، مگر دوبارہ نکاح پڑھانے کے بعد۔ اس کے لئے بیوی کی مرضی ضروری ہے اور وہ نئے مہر کی مستحق ہوگی۔

یہ اس وقت ہوتا ہے جب شوہر صریح الفاظ میں ایک یا دو طلاق دے، پھر عدت پوری ہو جائے۔

اگر صریح الفاظ کے بجائے اشارہ کنایہ میں طلاق دی جائے یا طلاق بائن کے الفاظ سے طلاق دی جائے، تو طلاق بائن واقع ہوگی، خواہ ایک طلاق دی جائے یا دو۔

(3) طلاق مغلظہ۔ وہ طلاق جس کے بعد شوہر بیوی کو واپس نہیں لے سکتا۔ یہ تین طلاقوں کی صورت میں ہوتا ہے، خواہ یہ طلاقیں ایک ساتھ دی جائیں یا ایک ایک کر کے۔

طلاق مغلظہ کے بعد عورت شوہر پر ہمیشہ کے لئے حرام ہو جاتی ہے، البتہ اگر وہ کسی اور مرد سے نکاح کر لے، پھر وہ بھی اسے طلاق دے یا اس کا انتقال ہو جائے، تو وہ از سرِ نو پہلے شوہر سے نکاح کر سکتی ہے۔

3.6.2 طلاق کے طریقے

طلاق کے تین طریقے ہیں:

(1) طلاق احسن: یہ طلاق کا سب سے اچھا طریقہ ہے۔ آدمی عورت کو حالتِ طہر میں (یعنی جب عورت حیض سے پاک رہتی ہے) جب کہ مجامعت نہ کی ہو، ایک طلاق رجعی دے اور عدت گزر جانے دے۔ عدت پوری ہوتے ہی ایک طلاق بائن پڑ جائے گی۔

(2) طلاق حسن: یعنی طلاق کا دوسرا صحیح طریقہ۔ آدمی ایک طلاق حالتِ طہر میں دے، پھر حیض کے بعد جب عورت دوبارہ حالتِ طہر میں آئے تو دوسری طلاق دے، اسی طرح تیسری حالتِ طہر میں تیسری طلاق دے۔ اس میں بھی شرط ہے کہ اس مدت میں عورت کے ساتھ مجامعت نہ کرے۔

(3) طلاق بدعی: یعنی خلافِ سنت طریقہ پر دی گئی طلاق۔ آدمی یک بارگی دو یا تین طلاقیں دے دے، یا حیض کی حالت میں طلاق دے، یا اس پاکی کی حالت میں طلاق دے جس میں مجامعت کر چکا ہو۔

3.6.3 تفویض طلاق

شریعت نے طلاق کا حق مرد کو دیا ہے، اس لیے کہ وہی نکاح کے مصارف برداشت کرتا ہے، عورت کو مہر دیتا اور اس کا نان نفقہ برداشت کرتا ہے۔ لیکن اگر وہ اپنا یہ اختیار بیوی کو دے دے، مثلاً کہے کہ میں تم کو طلاق لے لینے کا اختیار دیتا ہوں جب کبھی اگر تم طلاق لینا چاہو، تو بیوی کو یہ اختیار حاصل ہو جائے گا، وہ جب چاہے طلاق لے کر علیٰحدہ ہو سکتی ہے۔ اسے تفویض طلاق کہتے ہیں۔

3.7 خلع

زوجین کے درمیان نباہ ممکن نہ ہونے کی صورت میں علیٰحدگی کے لیے جس طرح شریعت نے مرد کو طلاق کا حق دیا ہے، اسی طرح عورت کو خلع کا حق دیا گیا ہے۔ طلاق اور خلع میں فرق یہ ہے کہ طلاق بغیر کسی معاوضہ کے دی جاتی ہے، جب کہ خلع میں عورت کو کچھ دینا پڑتا ہے۔

قرآن میں ہے:

فَاِنْ خِفْتُمْ اَلَّا يُقِيْمَا حُدُوْدَ اللّٰهِ ۙ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيْمَا افْتَدَتْ بِهٖ ؕ (البقرة:229)

"اگر تمھیں یہ خوف ہو کہ وہ دونوں حدودِ الٰہی پر قائم نہ رہیں گے تو ان دونوں کے درمیان یہ معاملہ ہو جانے میں مضایقہ نہیں کہ عورت اپنے شوہر کو کچھ معاوضہ دے کر علیٰحدگی حاصل کر لے"۔

3.9.2 وارثوں کی قسمیں

وارثوں کی تین قسمیں ہیں:

(1) ذوی الفروض: یہ میت کے وہ رشتے دار ہیں جن کے حصے مقرر ہیں۔ان کی کل تعداد بارہ ہے: چار مرد، آٹھ عورتیں۔

مرد : (1) شوہر (2) باپ (3) اخیافی (ماں شریک) بھائی (4) دادا

عورتیں: (1) بیوی (2) ماں (3) بیٹی (4) پوتی (5) سگی بہن (6) علاتی (باپ شریک) بہن (7) اخیافی (ماں شریک) بہن (8) دادی، نانی

ان میں سے پانچ لوگ ہر حال میں ترکہ پاتے ہیں:

(1) شوہر (2) بیوی (3) باپ (4) ماں (5) بیٹی

(2) عصبہ: یہ وہ رشتے دار ہیں جنھیں وارث قرار دیا گیا ہے، لیکن ان کا کوئی حصہ متعین نہیں ہے،؛ بلکہ ذوی الفروض میں تقسیم کرنے کے بعد جو کچھ بچے وہ سب ان کو مل جاتا ہے۔ یہ درج ذیل ہیں:

عورتیں: (1) بیٹی (2) پوتی (3) سگی بہن (4) علاتی (باپ شریک) بہن

مرد : (1) بیٹا (2) باپ (3) دادا (4) پوتا (5) بھائی (حقیقی وعلاتی) (6) بھتیجا (7) چچا

ان میں سے بیٹا ہر حال میں ترکہ پائے گا۔اسی طرح بیٹی بیٹے یعنی اپنے بھائی کے ساتھ عصبہ ہو کر لازماً ترکہ پائے گی؛ لیکن اس صورت میں اس کا شمار ذوی الفروض میں نہیں ہوگا۔

(3) ذوی الارحام: یہ میت کے وہ تمام دادھیالی اور ننھیالی رشتے دار ہیں جو نہ ذوی الفروض میں سے ہوں نہ عصبہ میں سے۔ان کے چار درجات ہیں:

درجۂ اول: نواسہ، نواسی، بیٹے اور پوتے کے نواسے

درجۂ دوم: نانا، پرنانا، باپ کے نانا پرنانا، ماں کے دادا

درجۂ سوم: بھتیجی، بھانجا، بھانجی اور ان کی اولاد، اخیافی بھائی بہن کی اولاد

درجۂ چہارم: پھوپھی، خالہ، ماموں اور ان کی اولاد، اخیافی چچا اور ان کی اولاد

3.9.3 تقسیمِ وراثت کے بعض احکام

قرآن کریم کی سورۂ نساء میں تقسیمِ وراثت کے سلسلے میں چند احکام مذکور ہیں، جو یہ ہیں:

1. مرد کا حصہ دو عورتوں کے برابر ہے (آیت 11)
2. اگر میّت کی وارث دو سے زائد لڑکیاں ہوں تو انھیں ترکہ کا دو تہائی حصہ دیا جائے گا اور ایک ہی لڑکی وارث ہے تو آدھا ترکہ اس کا ہے (آیت 11)

3. اگر میت صاحبِ اولاد ہو تو اس کے والدین میں سے ہر ایک کو ترکے کا چھٹا حصہ ملے گا اور اگر وہ صاحبِ اولاد نہ ہو اور والدین ہی اس کے وارث ہوں تو ماں کو تیسرا حصہ ملے گا (آیت 11)

4. اگر میت کے بھائی بہن بھی ہوں تو ماں چھٹے حصے کی حق دار ہوگی (آیت 11)

5. شوہر کا انتقال ہو تو اولاد نہ ہونے کی صورت میں بیوی کو ترکے کا چوتھائی حصہ ملے گا اور اولاد ہونے کی صورت میں اس کا آٹھواں حصہ (آیت 12)

6. بیوی کا انتقال ہو تو اولاد نہ ہونے کی صورت میں شوہر کو ترکے کا آدھا حصہ ملے گا اور اولاد ہونے کی صورت میں چوتھائی حصہ (آیت 12)

7. اگر میت (مرد یا عورت) بے اولاد ہو اور اس کے ماں باپ بھی زندہ نہ ہوں، مگر اس کا ایک بھائی یا بہن (اخیافی یعنی ماں شریک) ہو تو بھائی اور بہن ہر ایک کو ترکے کا چھٹا حصہ ملے گا۔ اور بھائی بہن ایک سے زیادہ ہوں تو کل ترکے کے ایک تہائی حصے میں وہ سب شریک ہوں گے۔ (آیت 12)

8. اگر کوئی شخص بے اولاد مر جائے اور اس کی ایک بہن (حقیقی یا علاّتی یعنی باپ شریک) ہو تو وہ اس کے ترکے میں سے آدھا حصہ پائے گی۔ اور اگر بہن بے اولاد مرے تو اس کا بھائی (حقیقی یا علاّتی) وارث ہوگا۔ اور اگر میت کی وارث دو بہنیں ہوں تو وہ ترکے میں سے دو تہائی کی حق دار ہوں گی۔ اور اگر کئی بھائی بہن ہوں تو عورتوں کا اکہرا اور مردوں کا دوہرا حصہ ہوگا (آیت 176)

تقسیم میراث کی دیگر تفصیلات کتبِ فقہ میں دیکھی جائیں۔

معلومات کی جانچ

1. طلاقِ رجعی کسے کہتے ہیں؟
2. طلاق بدعی کی تعریف کیجیے۔
3. عدّتِ وفات کیا ہے؟

3.10 خلاصہ

اسلام نے مرد اور عورت کی جنسی تسکین کا جائز طریقہ نکاح کو قرار دیا ہے اور آوارگی اور بدکاری سے سختی سے روکا ہے۔ نکاح کے نتیجے میں عورت مہر اور نان ونفقہ کی مستحق قرار پاتی ہے اور شوہر پر اس کی ادائیگی لازم کی گئی ہے۔ اگر کسی وجہ سے میاں بیوی میں نباہ نہ ہو سکے اور وہ ایک دوسرے کے حقوق ادا نہ کر پا رہے ہوں تو شریعت نے علیحدگی کی اجازت دی ہے۔ اس کے لیے جہاں شوہر کو طلاق کا حق دیا گیا ہے، وہیں عورت بھی خلع کے ذریعے شوہر سے گلو خلاصی حاصل کر سکتی ہے۔ نکاح ختم ہونے کے بعد عورت کو عدّت گزارنے کا حکم دیا گیا ہے۔ اسی طرح کسی شخص کا انتقال ہو جائے تو اس کی ملکیت کی چیزیں اس کے وارثوں میں تقسیم کرنے کا تاکیدی حکم ہے اور ہر وارث کا حصہ متعین کر دیا گیا ہے۔ مال چاہے کم ہو یا زیادہ اس کی تقسیم ضروری ہے۔

3.11 نمونے کے امتحانی سوالات

درج ذیل سوالات کے جوابات پندرہ سطروں میں لکھیے:

1. قرآن وحدیث میں نکاح کے کیا مقاصد بیان کیے گئے ہیں؟
2. مہر کی حیثیت پر روشنی ڈالتے ہوئے اس کے احکام بیان کیجیے۔
3. بیوی کا نان ونفقہ فراہم کرنے کے سلسلے میں شوہر کو کیا ہدایات دی گئی ہیں؟

درج ذیل سوالات کے جوابات تیس سطروں میں لکھیے:

1. اسلام میں طلاق کی اجازت کب دی گئی ہے؟ اس کی کتنی قسمیں ہیں؟
2. طلاق کے کتنے طریقے ہیں؟ تفویضِ طلاق کا کیا مطلب ہے؟ خلع کے کیا احکام ہیں؟
3. اسلام میں عدت کی مشروعیت کیوں ہے؟ اس کی کتنی صورتیں ہیں؟
4. وارثوں کی کتنی قسمیں ہیں؟
5. اسلام میں تقسیمِ وراثت کی کیا اہمیت ہے؟ اس کے احکام پر روشنی ڈالیے۔

3.12 فرہنگ

اباحیت = جنسی آوارگی

ایثار = اپنا حق دوسرے کو دینا

عصمت وعفت = پاک دامنی، گناہ سے بچنا

شہوت رانی = جنسی خواہش پوری کرنا

غلو = بے جا شدت، بہت زیادہ اضافہ

آرائش وزیبائش = بناؤ سنگار

حیض = ماہواری، عورت کو ہر مہینہ آنے والا خون

مجامعت = ہم بستری، مباشرت

خلع = عورت کا مہر معاف کرکے یا مال دے کر طلاق لینا

تفویضِ طلاق = شوہر کی طرف سے طلاق کا حق بیوی کو دے دینا

آشنائی = مرد وعورت کا ناجائز تعلق

مستحکم	=	پائیدار
منقولہ	=	ایک جگہ سے دوسری جگہ لے جائے جانے کے قابل مال
ضروریاتِ زندگی	=	زندگی میں کام آنے والی لازمی چیزیں
وضعِ حمل	=	بچہ پیدا ہونا

3.13 مطالعہ کے لئے معاون کتابیں

1. اسلامی فقہ، مولانا مجیب اللہ ندوی، تاج کمپنی دہلی۔
2. مجموعہ قوانین اسلامی، (مرتبہ: آل انڈیا مسلم پرسنل لاء بورڈ)
3. مسلمان عورت کے حقوق اوران پر اعتراضات کا جائزہ، مولانا سید جلال الدین عمری، مرکزی مکتبہ اسلامی پبلشرز نئی دہلی۔
4. عورت اسلامی معاشرہ میں، مولانا سید جلال الدین عمری، مرکزی مکتبہ اسلامی پبلشرز نئی دہلی۔
5. نکاح کے اسلامی قوانین، مولانا صدرالدین اصلاحی، مرکزی مکتبہ اسلامی پبلشرز نئی دہلی۔
6. اسلامی قانون، مولانا فضیل الرحمٰن عثمانی، جامعہ دارالسلام مالیر کوٹلہ پنجاب
7. Marriage and Family life in Islam,Prof. Khursheed Ahmad,MMIPublishers,.N.Delhi

’’اور تم سب اللہ کی بندگی کرو، اس کے ساتھ کسی کو شریک نہ بناؤ، ماں باپ کے ساتھ نیک برتاؤ کرو، قرابت داروں اور یتیموں اور مسکینوں کے ساتھ حسن سلوک سے پیش آؤ اور پڑوسی رشتے دار سے، اجنبی ہم سایہ سے، پہلو کے ساتھی سے اور مسافر سے۔‘‘

اس آیت میں تین طرح کے پڑوسیوں کا تذکرہ کیا گیا ہے۔

(1) الجار ذی القربیٰ: اس سے مراد وہ پڑوسی ہے جس سے رشتہ داری کا بھی تعلق ہو۔

(2) الجار الجنب: اس سے مراد وہ پڑوسی ہے جس سے رشتہ داری کا تعلق نہ ہو۔

(3) الصاحب بالجنب: اس سے مراد وہ شخص ہے جس سے وقتی اور عارضی طور پر کسی مجلس، کسی سواری یا کسی جگہ ساتھ ہوجائے۔ اسے بھی پڑوسی کی حیثیت دی گئی ہے۔

احادیث میں پڑوسیوں کے حقوق پر بہت زور دیا گیا ہے۔ یہاں تک کہ اس کا درجہ رشتہ داروں کے قریب تک پہنچا دیا گیا ہے۔ ایک موقع پر اللہ کے رسول ﷺ نے ام المومنین حضرت عائشہؓ کو مخاطب کر کے فرمایا:

’’مجھے جبرئیل برابر پڑوسی کے ساتھ حسن سلوک کرنے کی وصیت کرتے رہے، یہاں تک کہ میں گمان کرنے لگا کہ وہ اسے وراثت کا مستحق قرار دے دیں گے۔‘‘ (بخاری: 6014، مسلم: 2624)

خطبۂ حجۃ الوداع کے تاریخی موقع پر جہاں اللہ کے رسول ﷺ نے صحابۂ کرام کے سامنے دین کی اہم تعلیمات اور تقاضے بیان کیے وہیں پڑوسی کے حقوق ادا کرنے پر بھی زور دیا۔ آپؐ نے فرمایا:

’’میں تمھیں پڑوسی کے ساتھ حسن سلوک کی تلقین کرتا ہوں۔‘‘ (المعجم الکبیر للطبرانی: 7523)

اللہ کے رسول ﷺ نے پڑوسی کے ساتھ اچھا برتاؤ کرنے اور اسے تکلیف نہ پہنچانے کو ایمان کی علامت قرار دیا ہے۔ فرمایا:

’’جو شخص اللہ اور روزِ قیامت پر ایمان رکھتا ہو وہ اپنے پڑوسی کو تکلیف نہ پہنچائے۔‘‘ (بخاری: 6018، مسلم: 47)

ایک مرتبہ رسول اللہ ﷺ نے صحابہ کرام کی مجلس میں ایک خاص انداز سے فرمایا: اللہ کی قسم، وہ مومن نہیں، اللہ کی قسم وہ مومن نہیں، اللہ کی قسم وہ مومن نہیں۔ صحابہ نے عرض کیا: کون، اے اللہ کے رسول؟ فرمایا: وہ شخص جس کا پڑوسی اس کی شرارتوں سے محفوظ نہ ہو۔ (بخاری: 6016)

ایک مسلمان کا فرض ہے کہ وہ اپنے پڑوسی کا پورا خیال رکھے۔ جو اپنے لیے پسند کرے وہی اپنے پڑوسی کے لیے پسند کرے۔ اگر اس کا پڑوسی بھوکا ہو تو اسے کھانا کھلائے۔ اگر وہ کسی چیز کا ضرورت مند ہو تو اس کی ضرورت پوری کرے اور کسی بھی صورت میں اسے کوئی ذہنی یا جسمانی اذیت نہ پہنچائے۔ اللہ کے رسول ﷺ کا ارشاد ہے:

’’وہ شخص مومن نہیں جو خود تو آسودہ ہو، مگر اس کا پڑوسی بھوکا ہو۔‘‘ (الجامع الصغیر للسیوطی: 7771)

ہم دردی اور آپسی محبت بڑھانے کا بہترین ذریعہ تحفوں کا لین دین ہے۔ اسلام کی تلقین یہ ہے کہ پڑوسیوں کو باہم تحفوں کا تبادلہ کرتے رہنا چاہیے، خواہ کوئی معمولی چیز ہی کیوں نہ ہو اور جس کو تحفہ دیا جائے وہ اسے حقارت کی نظر سے نہ دیکھے، بلکہ اپنے پڑوسی کے خلوص کی قدر کرے۔ اللہ کے رسول ﷺ نے خاص طور پر عورتوں کو مخاطب کر کے فرمایا:

''کوئی پڑوسن اپنی پڑوسن کو کسی معمولی چیز کا تحفہ دینے میں حقارت محسوس نہ کرے، خواہ وہ بکری کا کھر ہی کیوں نہ ہو۔''
(بخاری:6017، مسلم:1030)

حسن سلوک کی تخصیص صرف مسلم پڑوسی کے ساتھ ہی نہیں ہے، بلکہ غیر مسلم پڑوسی بھی اسی طرح اس کے مستحق ہیں۔ حضرت عبد اللہ بن عمرؓ نے ایک دفعہ ایک بکری ذبح کی۔ ان کے پڑوس میں ایک یہودی رہتا تھا۔ انھوں نے اسے بھی گوشت بھجوایا اور فرمایا کہ میں نے اللہ کے رسول ﷺ کو پڑوسی کے ساتھ حسن سلوک کرنے کی تاکید کرتے ہوئے پایا ہے۔ (ابوداؤد:5152)

ایک مرتبہ اللہ کے رسول ﷺ نے پڑوسی کے حقوق گناتے ہوئے ارشاد فرمایا:

''اگر پڑوسی بیمار ہو تو اس کی عیادت کرو، اس کا انتقال ہو جائے تو اس کے جنازے میں شریک ہو، تم سے قرض مانگے تو اسے قرض دو، جب اسے کوئی چیز حاصل ہو تو اسے تہنیت پیش کرو۔ جب اس پر کوئی مصیبت نازل ہو تو اس کی تعزیت کرو، بغیر اس کی اجازت کے اپنی عمارت اونچی نہ کرو کہ اس کی ہوا رک جائے، اپنی ہانڈی کی خوشبو سے اسے تکلیف نہ پہنچاؤ، الّا یہ کہ اس میں سے کچھ اسے دو، اگر کبھی پھل خریدو تو اسے بھی ہدیہ کرو اور اگر ایسا کرنے کی پوزیشن میں نہ ہو تو گھر میں خاموشی سے لے جاؤ اور احتیاط کرو۔'' (طبرانی)

معلومات کی جانچ

1. اللہ کے رسول ﷺ نے رزق میں وسعت اور عمر میں برکت کے لیے کیا کرنے کا حکم دیا ہے؟
2. غریب رشتہ دار کو صدقہ دینے کا دوہرا اجر کیوں ہے؟

4.5 عام انسانوں کے حقوق

اسلام کی نظر میں تمام انسان ایک ماں باپ کی اولاد ہیں، اس لیے وہ سب یکساں سلوک کے مستحق ہیں۔ ان کے درمیان کسی طرح کی تفریق اور بھید بھاؤ روا نہیں ہے۔ اسلام کی تعلیم یہ ہے کہ تمام انسانوں کے ساتھ بھلائی سے پیش آیا جائے اور عمدہ سلوک کیا جائے۔ قرآن مجید میں تورات کے بعض احکام نقل کیے گئے ہیں ان میں سے ایک یہ بھی ہے:

وَ قُوْلُوْا لِلنَّاسِ حُسْنًا (البقرۃ:83)

''اور لوگوں سے بھلی بات کہو۔''

اللہ کے رسول ﷺ نے ایک دوسرے سے بغض و نفرت اور حسد کرنے سے منع فرمایا ہے اور باہم اخوت و محبت کے ساتھ رہنے کی تلقین فرمائی ہے۔ حضرت انس بن مالکؓ سے مروی ہے کہ آپؐ نے ارشاد فرمایا:

''آپس میں ایک دوسرے سے بغض اور کینہ نہ رکھو، ایک دوسرے سے حسد نہ کرو، اور نہ ایک دوسرے سے منہ پھیرو، بلکہ سب مل کر اللہ کے بندے اور بھائی بھائی بن کر رہو۔'' (بخاری:6067، مسلم:2559)

اللہ کے رسول ﷺ نے اپنے ارشادات میں لوگوں کے ساتھ رحم وکرم اور نرمی کا معاملہ کرنے کی تلقین فرمائی ہے۔ایک موقع پر آپؐ نے ارشاد فرمایا:

''تم زمین والوں پر رحم کرو آسمان والا تم پر رحم کرے گا۔'' (مستدرک حاکم)

حضرت ابوذرؓ سے روایت ہے کہ آپؐ نے فرمایا:

''لوگوں کے ساتھ حسن اخلاق سے پیش آؤ۔'' (ترمذی: 1987)

حضرت ابوہریرہؓ بیان کرتے ہیں کہ ایک مرتبہ رسول اللہ ﷺ نے پانچ باتوں کی تلقین فرمائی، جن میں سے ایک یہ تھی: ''تم لوگوں کے لیے وہی چاہو جو اپنے لیے چاہتے ہو، جب ایسا کروگے تو مسلمان بن جاؤ گے۔'' (ترمذی: 2305)

اس مضمون کی ایک حدیث مسند احمد میں مروی ہے کہ اللہ کے رسول ﷺ نے ارشاد فرمایا: ''تم میں سے کوئی شخص اس وقت تک مومن نہیں ہوسکتا جب تک وہ دوسرے لوگوں کے لیے وہی پسند نہ کرے جو اپنے لیے پسند کرتا ہے۔ (مسند احمد، 3/272)

ان دونوں احادیث میں ''الناس'' (لوگ) کا لفظ آیا ہے، جو عام ہے اور اس میں تمام انسان داخل ہیں۔اس سے معلوم ہوا کہ جب تک تمام انسانوں کی بھلائی کا جذبہ دل میں پیدا نہیں ہوگا اس وقت تک آدمی حقیقی مسلمان نہیں ہوسکتا۔

مذکورہ بالا تعلیمات و ہدایات عام انسانوں سے متعلق تھیں، خواہ وہ مسلمان نہ ہوں، لیکن اگر وہ مسلمان ہوں تو قرآن وحدیث میں ان سے مزید مضبوط اور گہرا تعلق رکھنے کا حکم دیا گیا ہے۔اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

اِنَّمَا الْمُؤْمِنُوْنَ اِخْوَةٌ (الحجرات: 10)

''مومن تو ایک دوسرے کے بھائی ہیں۔''

اہل ایمان کو ایک دوسرے کے ساتھ رحم وکرم اور محبت والفت کا معاملہ کرنے کا حکم دیا گیا ہے۔اللہ تعالیٰ فرماتا ہے:

رُحَمَآءُ بَيْنَهُمْ (الفتح: 29)

''اہل ایمان آپس میں رحیم وشفیق ہیں۔''

مسلمانوں کے باہمی تعلق کو رسول اللہ ﷺ نے ایک تمثیل کے ذریعے بہت عمدہ طریقے سے سمجھایا ہے۔آپؐ نے فرمایا:

''مسلمانوں کو باہم ایک دوسرے پر رحم کرنے، محبت کرنے اور شفقت کرنے میں تم ایک جسم کی طرح دیکھو گے کہ اگر اس کے ایک عضو میں بھی تکلیف ہو تو سارے اعضاء بخار اور بے خوابی میں مبتلا ہوجاتے ہیں۔'' (بخاری: 6011، مسلم: 2586)

ایک دوسری تمثیل میں آپؐ نے ارشاد فرمایا:

''مسلمان باہم ایک دوسرے سے مل کر اس طرح مضبوط ہوتے ہیں جیسے دیوار کہ اس کا ایک حصہ دوسرے حصے کو مضبوط کرتا ہے۔''

یہ کہتے ہوئے آپؐ نے ایک ہاتھ کی انگلیوں کو دوسرے ہاتھ کی انگلیوں میں ڈال کر دکھایا۔ (بخاری: 6026، مسلم: 2585)

ایک حدیث میں ہے کہ آپؐ نے فرمایا:

''جو شخص کسی مسلمان کی دنیاوی تکلیفوں میں سے کوئی تکلیف دور کرے گا اللہ تعالیٰ قیامت کے دن اس کی تکلیفوں میں سے کسی تکلیف کو دور کردے گا۔ اور جو شخص کسی تنگ دست پر آسانی کرے گا اللہ تعالیٰ دنیا اور آخرت میں اس پر آسانی کرے گا۔ اور جو شخص کسی مسلمان کی پردہ داری کرے گا اللہ تعالیٰ دنیا اور آخرت میں اس کا پردہ رکھے گا۔ اور اللہ تعالیٰ اپنے بندے کی مدد میں رہتا ہے جب تک وہ بندہ اپنے بھائی کی مدد میں لگا رہتا ہے۔'' (ابوداؤد:4946)

مسلمانوں کو آپس میں ایک دوسرے کے ساتھ اچھے اخلاق کا مظاہرہ کرنے کا حکم دیا گیا ہے۔ ایک حدیث میں ہے کہ آپؐ نے ارشاد فرمایا:

''ہر مسلمان پر اس کے مسلمان بھائی کے پانچ حقوق ہیں: (1) وہ سلام کرے تو اس کا جواب دے (2) وہ چھینکے تو جواب میں کہے: اللہ تم پر رحم کرے (3) وہ دعوت دے تو اس کی دعوت قبول کرے (4) وہ بیمار ہو تو اس کی عیادت کرے (5) اس کا انتقال ہو جائے تو اس کے جنازہ میں شریک ہو۔'' (بخاری:1420، مسلم:2162)

مسلمانوں کے باہمی حقوق کا تذکرہ احادیثِ نبوی میں اتنی تفصیل سے کیا گیا ہے کہ ان کا احاطہ نہیں کیا جاسکتا۔ خلاصہ کے طور پر یہ حدیث پیش کرنی کافی ہوگی۔ آپؐ نے فرمایا:

''تم میں سے کسی کا ایمان مکمل نہیں ہوسکتا جب تک کہ وہ اپنے بھائی کے لیے وہی نہ چاہے جو اپنے لیے چاہتا ہے۔'' (بخاری:13، مسلم:45)

اس طرح اللہ کے رسول ﷺ نے واضح فرمادیا کہ اہل ایمان کو آپس میں بہت گہرے تعلقات رکھنے چاہئیں۔

4.6 ماحولیات کے سلسلے میں اسلامی موقف

عصرِ حاضر میں ماحولیات کے سلسلے میں جو عدم توازن پیدا ہو رہا ہے اور قدرتی وسائل کا جس طرح غلط اور بے جا استعمال ہو رہا ہے، اس نے پوری دنیا کو فکرمند کردیا ہے اور یہ احساس بیدار کردیا ہے کہ اگر ماحولیات کی بے اعتدالی اور عدم توازن کو نہیں روکا گیا تو مستقبل میں اس کے خطرناک نتائج سامنے آئیں گے اور روئے زمین پر انسانی زندگی محال ہو جائے گی۔

قرآن کریم میں اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ اَيْدِي النَّاسِ (الروم:41)

''خشکی اور تری میں فساد برپا ہو گیا ہے انسانوں کے اپنے ہاتھوں کی کمائی کے نتیجے میں۔''

انسانوں نے خود غرضی اور لالچ میں پوری کائنات میں اور خاص طور پر انسانی سماج میں جو بگاڑ اور فساد پیدا کیا ہے وہ آج ہماری نگاہوں کے سامنے ہے۔ زیادہ سے زیادہ دولت کمانے کے لیے درختوں کو کاٹنا، جنگلوں کو اجاڑ دینا، پہاڑوں پر موجود ہریالی کو ختم کردینا، پہاڑوں کو کھودنا، ضرورت سے زیادہ پانی استعمال کرنا، پانی کے فطری راستوں اور ذرائع میں رکاوٹیں پیدا کرنا، یہ سب فساد کے مختلف مظاہر ہیں۔ قدرتی وسائل، جن پر تمام انسانوں کا برابر کا حق ہے، ان پر کچھ لوگوں یا حکومتوں کا قابض ہو جانا اور دوسروں کو ان

سے محروم کر دینا، توازن کو بگاڑتا اور فساد کو بڑھاوا دیتا ہے۔ اس کا نتیجہ ہم اپنی آنکھوں سے دیکھ رہے ہیں۔ زمین میں پانی کی سطح کا بہت نیچے چلے جانا، کہیں بارش کا بہت کم ہونا اور کہیں بہت زیادہ ہونا، سیلاب اور زلزلوں کا آنا اس فساد کی مختلف شکلیں ہیں۔

قدرتی وسائل میں پانی کی بہت زیادہ اہمیت ہے۔ اسی سے انسانی زندگی کی پرورش، فروغ، خوش حالی اور بقا وابستہ ہے۔ اللہ تعالیٰ نے انسانی ضروریات کے مطابق پانی کو وافر مقدار میں اتارا ہے۔ اس قدرتی ذخیرہ پر تمام انسانوں کا حق ہے۔ اسی لیے اللہ تعالیٰ نے اس کے بہتر استعمال کی ہدایت فرمائی ہے اور اسے بلاضرورت ضائع کرنے سے منع کیا ہے۔ ارشاد ہے:

وَكُلُوْا وَاشْرَبُوْا وَلَا تُسْرِفُوْا ۚ اِنَّهٗ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِيْنَ (الاعراف: 31)

''اور کھاؤ پیو اور حد سے تجاوز نہ کرو، اللہ حد سے بڑھنے والوں کو پسند نہیں کرتا۔''

پانی کا اگرچہ وافر ذخیرہ ہو، پھر بھی اسے بلاضرورت بہانے سے منع کیا گیا ہے۔ حتیٰ کہ وضو میں بھی زائد پانی خرچ کرنے کی ممانعت آئی ہے۔ ایک صحابی دورانِ وضو بہت زیادہ پانی بہا رہے تھے۔ اللہ کے رسول ﷺ نے انھیں ٹوکا: یہ کیا فضول خرچی ہے؟ انھوں نے عرض کیا: کیا وضو میں بھی فضول خرچی ہوتی ہے؟ آپؐ نے ارشاد فرمایا: ہاں۔ اگر تم بہتے دریا کے کنارے بیٹھے ہو، پھر بھی بلاضرورت پانی نہ بہاؤ۔ (ابن ماجہ: 425)

آج کی سرمایہ دارانہ معیشت کے دور میں صارفیت (Consumerism) کو بہت زیادہ بڑھاوا دیا جا رہا ہے۔ جن چیزوں کی لوگوں کو ضرورت نہ ہو، ان کے سلسلے میں بھی حالات ایسے بنا دیے گئے ہیں کہ وہ انھیں خریدنے پر مجبور ہوں۔ آج چیزوں کو ایک بار استعمال کر کے پھینک دینے کا کلچر فروغ پا رہا ہے۔ اس کے کچھ فائدے اور سہولیات ہو سکتی ہیں، لیکن اس کی اصل وجہ بازار کو فروغ دینا ہے۔ اس Use and throw کلچر سے ماحول کی آلودگی بڑھ رہی ہے اور اس کی وجہ سے دوسرے مسائل پیدا ہو رہے ہیں۔

ماحولیات کے درستی میں شجرکاری کی بڑی اہمیت ہے۔ اس کے لیے جہاں یہ ضروری ہے کہ جنگلات کو باقی رکھا جائے اور ہرے بھرے درختوں کو نہ کاٹا جائے، وہیں یہ بھی ضروری ہے کہ نئے درخت لگائے جائیں، بنجر زمینوں کو قابل کاشت بنایا جائے اور علاقوں کو ہرا بھرا رکھا جائے۔ اسلام میں ان کاموں کو صدقۂ جاریہ میں شمار کیا گیا ہے اور انھیں انجام دینے کی ترغیب دی گئی ہے۔

رسول اللہ ﷺ افواج کو روانہ کرتے وقت ہدایت دیتے تھے کہ دورانِ سفر راستے میں کھیتوں کو نقصان نہ پہنچائیں اور بغیر شدید ضرورت کے درختوں کو نہ کاٹیں۔

ایک حدیث میں ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا:

''اگر کوئی شخص دیکھے کہ قیامت برپا ہونے کو ہے اور اس وقت اس کے ہاتھ میں کوئی پودا ہو تو وہ ضرور اسے زمین میں لگا دے۔'' (مسند احمد: 191-3/184)

صفائی، پاکیزگی اور طہارت کا تعلق افراد کی صحت سے بھی ہے اور ماحول کی پاکیزگی اور اس کی حفاظت سے بھی۔ اسلام میں اسے بہت اہمیت دی گئی ہے۔ ایک حدیث میں ہے کہ اللہ کے رسول ﷺ نے ارشاد فرمایا:

''پاکیزگی نصف ایمان ہے۔'' (مسلم: 223)

معلومات کی جانچ

1. اللہ کے رسول ﷺ نے ایک مسلمان کے دوسرے مسلمان پر کون سے پانچ حقوق بیان کیے ہیں؟
2. مسلمانوں کے باہمی حقوق کی مضبوطی کو اللہ کے رسول ﷺ نے کس تمثیل سے بیان کیا ہے؟

4.7 خلاصہ

خاندانی نظام میں رشتہ داروں کو بڑی اہمیت حاصل ہے۔ وہ خاندان کے دائرے کو وسعت دیتے ہیں۔ اس لیے اس کے استحکام کے لیے ضروری ہے کہ ان کے حقوق ادا کیے جائیں۔ اسلام نے حکم دیا ہے کہ رشتہ داروں کے ساتھ اچھا برتاؤ کیا جائے، ان کے ساتھ اکرام واحترام کا معاملہ کیا جائے اور وقتِ ضرورت ان کی مالی مدد کی جائے۔ اسی طرح انسان اپنی زندگی میں آسانی اور خوش گواری کے لیے پڑوسیوں کا محتاج ہوتا ہے۔ اسی لیے اسلام نے پڑوسیوں کے حقوق ادا کرنے پر زور دیا ہے، یہاں تک کہ انھیں تقریباً رشتہ داروں کے ہم پلّہ بنا دیا ہے۔ اس شخص کے بارے میں سخت وعید سنائی گئی ہے جس کی اذیتوں سے اس کے پڑوسی محفوظ نہ ہوں۔ اسلام کی تعلیم یہ بھی ہے کہ عام انسانوں کے ساتھ بھلائی سے پیش آیا جائے، ان کے ساتھ رحم وکرم کا معاملہ کیا جائے اور ہر شخص دوسرے کے لیے وہی چاہے جو وہ اپنے لیے پسند کرتا ہے۔ موجودہ دور میں قدرتی وسائل کے بے جا اور غلط استعمال سے ماحولیات میں عدمِ توازن پیدا ہو گیا ہے اور روئے زمین فتنہ وفساد سے بھر گئی ہے۔ اس لیے ضروری ہے کہ قدرتی وسائل کا صحیح اور حسبِ ضرورت استعمال کیا جائے اور انھیں ضائع نہ کیا جائے۔ ماحولیات کی درستی کے لیے ضروری ہے کہ زمینوں کو قابلِ کاشت بنایا جائے اور علاقوں کو ہرا بھرا رکھا جائے۔

4.8 نمونے کے امتحانی سوالات

درج ذیل سوالات کے جوابات پندرہ سطروں میں لکھیے:

1. صلہ رحمی کی اہمیت اور قطع رحمی کی مذمت قرآن وحدیث سے ثابت کیجیے۔
2. اسلام میں عام انسانوں کے کیا حقوق بیان کیے گئے ہیں؟
3. اسلام میں رشتہ داروں کے حقوق ادا کرنے پر کتنا زور دیا گیا ہے اور اس سلسلے میں کیا ہدایات دی گئی ہیں؟

درج ذیل سوالات کے جوابات تیس سطروں میں لکھیے:

1. اسلام میں پڑوسیوں کے کیا حقوق بیان کیے گئے ہیں؟
2. مسلمانوں کے ایک دوسرے پر کیا حقوق عائد ہوتے ہیں؟ احادیث کی روشنی میں وضاحت کیجیے۔
3. ماحولیات کی پاکیزگی، درستی اور اعتدال وتوازن کے لیے اسلامی ہدایات کیا ہیں؟ بیان کیجیے۔

4.9 فرہنگ

استحکام	=	مضبوطی
حقوق العباد	=	انسانوں کے حقوق
مفلوک الحال	=	تباہ حال، خستہ حال
اخوت	=	بھائی چارہ
وافر	=	بہت
عفوودرگزر	=	معاف کر دینا
پس ماندہ	=	پچھڑا ہوا
خسارہ	=	نقصان
مشتق	=	نکلا ہوا
وصیت	=	تاکیدی حکم، موت کے بعد اپنی املاک میں سے کسی چیز کا دوسرے کو مالک بنانا
اذیت	=	تکلیف
آسودہ	=	جو جی بھر کر کھا چکا ہو
تہنیت	=	مبارک بادی
تمثیل	=	مثال، تشبیہ
بے خوابی	=	نیند نہ آنا
پردہ داری کرنا	=	عیب چھپانا
فروغ	=	بڑھاوا
شجرکاری	=	درخت لگانا

4.10 مطالعہ کے لئے معاون کتابیں

1. سیرت النبی (جلد ششم)، مولانا سید سلیمان ندوی، دارالمصنفین اعظم گڑھ۔
2. حقوق العباد، بنت الاسلام، مرکزی مکتبہ اسلامی پبلشرز نئی دہلی۔
3. والدین کے حقوق اور صلہ رحمی، مولانا سید لطف اللہ قادری، مرکزی مکتبہ اسلامی پبلشرز نئی دہلی۔
4. ماحولیاتی بحران: اسباب وعلاج، پروفیسر مسعود احمد، مرکزی مکتبہ اسلامی پبلشرز نئی دہلی۔

اکائی 5 : سماجی نظریات

اکائی کے اجزاء

5.1 مقصد

5.2 تمہید

5.3 امام غزالی کے سماجی نظریات

5.3.1 امام غزالی۔ مختصر حالاتِ زندگی

5.3.2 سماجی نظریات

5.4 ابنِ خلدون کے سماجی نظریات

5.4.1 ابنِ خلدون۔ مختصر حالاتِ زندگی

5.4.2 سماجی نظریات

5.5 شاہ ولی اللہ کے سماجی نظریات

5.5.1 شاہ ولی اللہ۔ مختصر حالاتِ زندگی

5.5.2 سماجی نظریات

5.6 علی شریعتی کے سماجی نظریات

5.6.1 علی شریعتی۔ مختصر حالاتِ زندگی

5.6.2 سماجی نظریات

5.7 خلاصہ

5.8 نمونے کے امتحانی سوالات

5.9 فرہنگ

5.10 مطالعہ کے لئے معاون کتابیں

5.1 مقصد

اس اکائی میں بتایا جائے گا کہ مسلم مفکرین: غزالی، ابن خلدون، شاہ ولی اللہ اور علی شریعتی کے سماجی نظریات کیا ہیں؟ انھوں نے انسانی سماج کی تشکیل اور ارتقا کے سلسلے میں کیا تصورات پیش کیے؟ اور ان تصورات کے جدید ماہرینِ سماجیات پر کیا اثرات پڑے؟

5.2 تمہید

مسلم مفکرین میں امام غزالی، علامہ ابن خلدون، شاہ ولی اللہ دہلوی اور ڈاکٹر علی شریعتی کو اہم مقام حاصل ہے۔ ان حضرات نے اسلامی علوم کے مختلف پہلوؤں پر علمی سرمایہ میں غیر معمولی اضافہ کیا ہے اور فکرِ اسلامی پر گہرے اثرات مرتب کیے ہیں۔ خاص بات یہ کہ سماجیات کے میدان میں ان حضرات نے جو افکار ونظریات پیش کیے ہیں ان کی اہمیت محسوس کی گئی ہے اور جدید ماہرینِ سماجیات نے ان کی تائید کی ہے۔

5.3 امام غزالی کے سماجی نظریات

5.3.1 (الف) امام غزالی۔ مختصر حالاتِ زندگی

امام غزالی کا نام محمد، لقب حجۃ الاسلام اور عرف غزّالی تھا۔ ان کے باپ اور دادا کا نام بھی محمد تھا۔ وہ خراسان کے ضلع طوس کے ایک گاؤں طابران میں 450ھ/ 1058ء میں پیدا ہوئے اور وہیں 505ھ/ 1111ء میں وفات پائی۔

ابتدائی تعلیم اپنے وطن میں حاصل کرنے کے بعد غزالی نے نیشاپور کا سفر کیا اور وہاں امام الحرمین جوینی (م478ھ/ 1085ء) کی شاگردی اختیار کی۔ جب تک امام الحرمین زندہ رہے غزالی ان کی صحبت سے الگ نہ ہوئے۔ ان کی وفات کے بعد وہ نظام الملک کے دربار سے وابستہ ہوگئے۔ نظام الملک نے انھیں مدرسہ نظامیہ بغداد کے مسندِ درس پر بٹھا دیا۔ تقریباً دس سال انھوں نے وہاں درس وتدریس کی خدمت انجام دی، پھر ان کا میلان تصوف اور مجاہدہ وریاضت کی طرف ہوگیا۔ چنانچہ بغداد سے نکل کھڑے ہوئے اور دمشق، بیت المقدس، حرمین، اسکندریہ اور دوسرے شہروں میں پھرتے رہے۔ 499ھ/ 1105ء میں کچھ مدت کے لیے پھر مدرسہ نظامیہ نیشاپور میں تدریس کی خدمت انجام دی۔ آخرِ عمر میں عہدۂ تدریس سے کنارہ کشی کرکے طوس میں خانہ نشینی اختیار کی۔ گھر کے پاس ہی ایک مدرسہ اور خانقاہ کی بنیاد ڈالی اور خلق خدا کو فیض پہنچاتے رہے۔

امام غزالی کی تصانیف کی فہرست طویل ہے۔ یہ تصانیف فقہ واصول فقہ، منطق وفلسفہ، علم کلام اور تصوف واخلاق کے موضوعات کا احاطہ کرتی ہیں۔ ان میں مقاصد الفلاسفۃ، تھافت الفلاسفۃ، المستظہری، فضائح الباطنیۃ، التفرقۃ بین الاسلام والزندقۃ، احیاء علوم الدین، کیمیائے سعادت، جواہر القرآن، التبر المسبوک المعروف بہ نصیحۃ الملوک اور مشکوٰۃ الانوار شہرت رکھتی ہیں۔

5.3.2 سماجی نظریات

امام غزالی کے سماجی نظریات خاص طور پر ان کی تصانیف احیاء علوم الدین اور التبر المسبوک المعروف بہ نصیحۃ الملوک میں ملتے ہیں۔

احیاء علوم الدین چار جلدوں پر مشتمل ہے۔ پہلی جلد میں عقائد و عبادات پر روشنی ڈالی گئی ہے۔ دوسری جلد عادات پر ہے۔ اس میں زندگی کے ہر شعبے کے مختلف کاموں کے آداب سکھائے گئے ہیں۔ تیسری جلد میں مہلکات سے بحث کی گئی ہے۔ اس میں فطرتِ انسانی اور معاشرت کا تجزیہ کیا گیا ہے۔ چوتھی جلد میں منجیات زیر بحث آئے ہیں اور اخلاقیات کے موضوعات پر اظہارِ خیال کیا گیا ہے۔ التبر المسبوک میں ملک شاہ سلجوق کے بیٹے غیاث الدین ابوشجاع محمد کو امورِ مملکت کی انجام دہی کے سلسلے میں زرّیں مشورے دیے گئے ہیں۔

امام غزالی کے نزدیک انسانی زندگی کے لیے چار چیزیں ضروری ہیں: غذا، لباس، مکان اور باہمی تعلقات۔ ان کے بغیر انسان زندہ نہیں رہ سکتا۔ پھر غذا کے لیے زراعت، لباس کے لیے کپڑا بننے کی صنعت، مکان کے لیے فنِ تعمیر اور باہمی تعلقات کے لیے سیاست ضروری ہے۔

غزالی پہلے مسلم مفکر ہیں جنھوں نے اجتماع کو فطرتِ انسانی کا تقاضا قرار دیا ہے۔ وہ ارسطو کی طرح انسان کے مدنی الطبع ہونے کا نظریہ پیش کرتے ہیں۔ ان کا کہنا ہے کہ انسان کی فطرت یہ ہے کہ وہ تنہا زندگی بسر نہیں کر سکتا، بلکہ وہ اجتماع کا محتاج ہے۔ اس کی ہمیشہ یہ خواہش ہوتی ہے کہ وہ اپنے ہم جنسوں کے ساتھ رہے۔ اس کی دو وجہیں ہیں: اول نسلِ انسانی کا تسلسل، جو مرد و عورت کی یکجائی اور جنسی تعلق کے بغیر ممکن نہیں، دوم: اسبابِ زندگی کی فراہمی اور تربیتِ اولاد۔ پہلے سبب کا لازمی نتیجہ بچوں کی پیدائش ہے۔ پھر ان بچوں کی پرورش و پرداخت کے لیے مختلف چیزوں کی ضرورت ہوتی ہے اور بغیر خاص توجہ کے ان کی پرورش ممکن نہیں ہوتی۔ لیکن ایک ہی شخص اولاد کی تربیت، ان کی حفاظت اور ان کے لیے سامانِ غذا فراہم نہیں کر سکتا، چنانچہ خاندان وجود میں آتے ہیں۔ پھر ایک خاندان کا یکہ و تنہا زندگی گزارنا بھی ممکن نہیں، اس لیے ایک جماعت کی ضرورت پڑتی ہے، جس میں مختلف افراد الگ الگ صنعت اختیار کریں۔ مثلاً ایک شخص کے لیے ممکن نہیں کہ وہ تنہا زراعت کرے، کیوں کہ زراعت کے لیے آلات درکار ہوتے ہیں اور آلات کے لیے لوہار اور بڑھئی کی ضرورت ہوتی ہے۔ پھر غذا کے لیے پیسنے والا اور کھانا پکانے والا ضروری ہے۔ اسی طرح لباس بھی ایک شخص نہیں تیار کر سکتا۔ اس کے لیے اول روئی کی زراعت ضروری ہے۔ پھر کاتنے اور بننے کے آلات کی ضرورت پڑتی ہے۔ پھر ان کپڑوں کو سینے والے کے بغیر کام نہیں چل سکتا۔ الغرض انسان کا تنہا زندگی گزارنا دشوار ہے اور بغیر اجتماع کے وہ ضروریاتِ زندگی نہیں فراہم کر سکتا۔ پھر یہ انسانی جماعت کھلے میدان میں رہے تو گرمی، سردی اور بارش سے اسے ناقابلِ برداشت تکالیف اٹھانی پڑے اور چوروں کا بھی خطرہ رہے گا، اس لیے ضروری ہوا کہ مضبوط مکانات تعمیر کیے جائیں اور ایک ایک خاندان الگ الگ اپنے سازوسامان کے ساتھ رہے۔ اس طرح شہر وجود میں آئے۔

غزالی مزید کہتے ہیں کہ جب شہروں میں لوگ اکھٹے رہتے ہیں تو ان کے باہمی معاملات میں اکثر نزاع سرا بھارتی ہے۔ شوہر بیوی، باپ بیٹے، بھائی بھائی میں جھگڑے ہوتے ہیں۔ لوگ آپس میں لین دین کرتے ہیں تو ان کے درمیان تنازعات ہو جاتے ہیں۔ چنانچہ باہمی نزاع پر قابو پانے کے لیے مختلف ادارے، مثلاً سپاہ گری، پنچایت، عدلیہ اور حکومت وغیرہ وجود میں آئے۔ ساتھ ہی ایسے لائق اور قابل افراد کی ضرورت ہوتی ہے، جو ان فنون میں مہارت رکھتے ہوں۔ ان لائق اور قابل افراد کے انتخاب اور تقرر کے لیے ایک فرد کی ضرورت ہوتی ہے، جو امام یا خلیفہ کہلاتا ہے۔

امام غزالی نے پیشے کے لحاظ سے انسانوں کے تین طبقات قرار دیے ہیں۔ پہلا طبقہ کاشت کاروں، چرواہوں اور اہلِ صنعت و حرفت کا ہے۔ دوسرے طبقے میں فوجی شامل ہیں۔ تیسرا طبقہ اہلِ علم و اہلِ قلم حضرات کا ہے۔ غزالی کہتے ہیں کہ اہل قلم پہلے دو طبقوں میں ربط قائم کرتے ہیں، اس لیے وہ ان دونوں سے زیادہ اہمیت رکھتے ہیں۔

5.4 ابن خلدون کے سماجی نظریات

5.4.1 ابن خلدون۔ مختصر حالاتِ زندگی

ابن خلدون کا نام عبد الرحمٰن، کنیت ابوزید اور لقب ولی الدین تھا۔ ان کی ولادت 732ھ/ 1332ء میں تیونس (افریقہ) میں اور وفات 808ھ/ 1406ء میں قاہرہ میں ہوئی۔ ابتدائی عمر میں انھوں نے قرآن کریم حفظ کرلیا تھا۔ اس کے بعد نحو، لغت، فقہ، حدیث، شعر و شاعری، منطق، فلسفہ، علم کلام، عربی زبان و ادب اور دیگر علوم میں مہارت حاصل کی۔ مختلف حکم رانوں کے درباروں سے وابستہ ہوئے اور معزول ہوتے رہے۔ جامع ازہر مصر میں کچھ عرصہ درس دیا۔ سلطان ظاہر نے انھیں قاضی القضاۃ مقرر کیا تھا۔ اپنی چوہتّر سالہ زندگی میں انھوں نے یورپ، افریقہ اور ایشیا کے متعدد ممالک کی سیر کی اور وہاں کی سیاست میں بھرپور حصہ لیا۔

ابن خلدون نے منطق، ادب، ریاضی اور دیگر علوم میں متعدد کتابیں تصنیف کی تھیں، لیکن وہ حوادثِ زمانہ کی نذر ہوگئیں۔ البتہ ان کی شہرہ آفاق تصنیف 'کتاب العبر' موجود ہے، جو تاریخ ابن خلدون کے نام سے مشہور ہے۔ یہ کتاب المغرب، عرب اور بربر قبائل کے بارے میں ازمنۂ وسطیٰ کی تاریخ سے تعلق رکھتی ہے اور پچاس سال کے براہ راست مشاہدے اور متعدد کتابوں، وقائع اور اپنے زمانے کی سفارتی اور سرکاری دستاویزوں کے گہرے مطالعے کا ثمرہ ہے۔ ابن خلدون نے اس کتاب کا ایک مبسوط مقدمہ لکھا تھا، جو 'المقدمۃ' کے نام سے ایک مستقل تصنیف کی حیثیت سے مشہور ہوا۔ المقدمۃ میں تمام علوم اور تہذیب کے جملہ شعبوں سے بحث کی گئی ہے۔ مصنف کے خیالات کی گہرائی، وضاحتِ بیان اور اصابتِ رائے کے لحاظ سے اس کتاب کو بڑی اہمیت دی گئی ہے۔ المقدمۃ میں ابن خلدون نے انسانی سماج کی تشکیل اور ارتقا سے متعلق متعدد بحثیں کی ہیں، جو بڑی قدر و قیمت کی حامل ہیں۔

5.4.2 سماجی نظریات

ابن خلدون مسلم اصحابِ علم میں پہلا شخص ہے، جس نے عمرانیات کی واضح بنیادیں قائم کیں۔ اس کی تصنیف 'المقدمۃ'، جس سے اسے عالمی سطح پر شہرتِ دوام حاصل ہوئی، فلسفۂ تاریخ کے موضوع پر ہے، اس میں عمرانیات کی بحثیں ضمناً آ گئی ہیں۔ فلسفۂ تاریخ

کے ضمن میں اس نے جن تنقیدی تصورات کو پیش کیا ہے، ان کے اثبات کے لیے اسے ان بحثوں کی ضرورت محسوس ہوئی۔ ان پر مستقل حیثیت میں بحث کرنا اس کا مقصود نہ تھا۔ لیکن یہ بھی حقیقت ہے کہ اس کی یہ بحثیں، جو اس نے عمرانیات کے موضوع پر کی ہیں، بڑی اہمیت کی حامل ہیں۔ بعد کے ماہرینِ سماجیات نے ان کی بھرپور تائید کی اور ان پر مہرِ تصدیق ثبت کی۔ اسی بنا پر ابن خلدون کو عمرانیات کے میدان میں بھی ٹھیک اسی طرح بلند مرتبے پر فائز کیا گیا، جس طرح فنِ تاریخ اور فلسفۂ تاریخ میں اس کی عظمت کا سکّہ قائم ہے۔

معاشرہ کس طرح تشکیل پاتا ہے؟ اس کی توجیہ ابن خلدون نے یہ کی ہے کہ انسان اپنی فطرت کے اعتبار سے اجتماعیت پسند ہے۔ اس کی بنیادی ضروریات اس قسم کی ہیں کہ ان کی تکمیل تنہا اس کی کوششوں سے ممکن نہیں، لازماً اسے دوسرے انسانوں کی مدد لینا پڑے گی۔ اس نے لکھا ہے:

> ''انسان کی فطرت میں اجتماعیت پنہاں ہے۔ اللہ تعالیٰ نے انسانوں کو پیدا کر کے ان کی حوائج وضروریات کو ایک دوسرے سے اس طرح وابستہ کر دیا ہے کہ وہ چاہیں بھی تو ایک دوسرے سے بے نیاز اور الگ تھلگ رہ کر زندگی بسر نہیں کر سکتے۔ مثلاً غذا ہی کی احتیاج کو لیجیے، جس کی صبح شام ضرورت رہتی ہے۔ تنہا اس کے حصول کے لیے ایک شخص کو کتنے لوگوں کی خدمات حاصل کرنی پڑتی ہے۔ پہلے کسان اناج بوئے گا، پھر اسے چکی میں پیسا جائے گا، پھر ایک شخص اسے گوندھے گا اور پکائے گا، تب کہیں جا کر یہ دسترخوان کی زینت بنے گا اور اس لائق ہوگا کہ انسان اس سے کام ودہن کی تواضع کر سکے۔ مگر اس سے پہلے کسان کے آلاتِ زراعت بھی تو تیار ہوں گے، اس کے لیے کسان کے ساتھ بڑھئی اور لوہار کا بھی اضافہ ہوگا۔ گویا ایک لقمہ حلق میں اتارنے کے لیے ہمیں اتنے لوگوں کو کام میں لگانا پڑے گا۔''

انسان دوسروں کی مدد کا اس وجہ سے بھی محتاج رہتا ہے کہ حیوانات کے برخلاف وہ ذاتی طور پر اپنے دفاع کی صلاحیتوں سے محروم ہے۔ اسے ایسے گروہ کی ہر وقت ضرورت رہتی ہے جو اس کی مدد کر سکے اور اس کی زندگی کو نسبۃً محفوظ بنا سکے۔ ابن خلدون نے اس موضوع پر اظہار خیال کیا ہے۔ وہ لکھتا ہے:

> ''اجتماعیت کی ضرورت بچاؤ اور دفاع کے نقطہ نظر سے بھی پڑتی ہے۔ حیوانات صحیح معنوں میں انفرادی زندگی بسر کر سکتے ہیں، کیوں کہ ان کو خطرات سے بچاؤ کے لیے اللہ تعالیٰ نے ایسی کھال بخشی ہے اور سینگ، پنجے اور ناخن اس ڈھب سے عطا کیے گئے ہیں کہ وہ ان سے بخوبی آلاتِ دفاع کا کام لے سکتے ہیں۔ انسان ان چیزوں سے محروم ہے، اس لیے ان ضروریات کو پورا کرنے کے لیے اللہ تعالیٰ نے اسے دو چیزیں مرحمت فرمائی ہیں: ایک ہاتھ، دوسری عقل۔ ان کی مدد سے وہ طرح طرح کے آلات اور کل پرزے بناتا ہے، جن کو جنگی ضروریات کے طور پر استعمال کرتا ہے۔ لیکن ظاہر ہے کہ تنہا آلات سے وہ خوف ناک درندوں سے نہیں بچ سکتا، لہٰذا یہاں پھر ایک گروہ کی ضرورت پڑتی ہے، جو اس کام میں اس کی مدد کرے۔ دفاعی ضروریات نے اسے مجبور کیا کہ وہ مل جل کر رہے۔ اس لحاظ سے اجتماعیت انسانی زندگی کے لیے ضروری ٹھہری، ورنہ اس کی تخلیق کا منشا پورا نہیں ہو پاتا۔''

فطرت اور دفاعی ضروریات اور تقاضوں کے پیشِ نظر معاشرہ جب اس مرحلے تک پہنچتا ہے کہ اس کے افراد باہم مل جل کر رہیں تو ان میں آپس میں اختلافات سرابھارنے لگتے ہیں۔ اس وقت حکومت وریاست کی ضرورت محسوس ہوتی ہے، جو حق وعدل کو قائم کرے اور افراد کو ایک دوسرے کے ظلم وستم سے بچائے۔ ابن خلدون نے اس ضرورت کو بھی فطری قرار دیا ہے۔ اس نے لکھا ہے کہ جس طرح بعض حشرات الارض میں اطاعت اور نظام کی پیروی کا قدرتی جذبہ پایا جاتا ہے، اسی طرح انسان بھی ایک نظامِ اطاعت کا قائل ہے۔ بس فرق یہ ہے کہ حشرات الارض کی اطاعت جبلّی طور پر ہوتی ہے اور انسان بہ تقاضائے سیاست وفکر اس پر آمادہ ہوتا ہے۔ انھوں نے لکھا ہے:

''جس طرح اجتماعیت فطری ہے اسی طرح اس کا تقاضا یہ بھی ہے کہ آپس میں اختلافات ابھریں اور ایسے مواقع پیدا ہوں جب انسانی گروہوں کو ایک دوسرے سے صف آرا ہونا پڑے۔ یہاں ایک ایسے نظام کی ضرورت محسوس ہوئی جو مختلف گروہوں کو ظلم وتعدّی سے باز رکھ سکے۔ اس حکم ونظام کو ماننے کا جذبہ بھی فطری ہے۔ چنانچہ شہد کی مکھیوں اور ٹڈیوں میں اپنے سردار کی اطاعت اور نظامِ اجتماعی کی پیروی کا جو جذبہ پایا جاتا ہے وہ اسی فطرت کی جھلک ہے۔ فرق یہ ہے کہ حشرات اس اطاعت پر بہ تقاضائے جبلّت مجبور ہیں اور انسان بہ تقاضائے سیاست وفکر۔'' (المقدمۃ، فصل فی العمران البشری علی الجملۃ)

ایک فصل میں ابن خلدون نے اس سے بحث کی ہے کہ دیہاتی اور شہری زندگی کی تقسیم طرقِ معاش کے اختلاف پر مبنی ہے۔ اس نے لکھا ہے:

''دیہات کے لوگوں کی ضروریات تمدن کے ابتدائی دائرے تک محدود ہوتی ہے۔ بعض کو کاشت کاری کے فرائض انجام دینے ہوتے ہیں اور بعض کا مشغلہ حیوانات کی پرورش اور دیکھ بھال ہوتا ہے۔ ان کو کھیتوں، کھلیانوں، چراگاہوں اور وسیع میدانوں کی ضرورت ہوتی ہے، جو دیہاتوں ہی میں میسر آسکتے ہیں۔ پھر ان میں سے جن لوگوں کو رزق کی فراوانی حاصل ہوجاتی ہے اور وہ بے پناہ دولت کے مالک بن جاتے ہیں، ان میں خواہش پیدا ہوتی ہے کہ وہ دیہاتوں کی پراضطراب زندگی کو خیرباد کہہ کر شہروں کی پرسکون زندگی کو اپنائیں۔ ان کی زندگی میں سادگی کے بجائے تکلف آنے لگتا ہے، کھانوں اور کپڑوں کا معیار بدلنے لگتا ہے، جھونپڑوں کے بجائے شان دار محلات تعمیر کیے جانے لگتے ہیں۔ ذریعۂ معاش بھی قدرتاً بدلنے لگتا ہے۔ اب کچھ لوگ صنعتوں کی سرپرستی کرنے لگتے ہیں۔، کچھ تجارت کی طرف متوجہ ہوتے ہیں۔''

(المقدمۃ، فصل فی ان اجیال البدو والحضر طبیعیۃ)

ایک فصل میں ابن خلدون نے اس موضوع سے بحث کی ہے کہ اگر کوئی حکومت اپنی رعایا پر ظلم وستم کرنے لگے تو وہ زیادہ دنوں تک قائم نہیں رہ سکتی، بہت جلد زوال اس کا مقدّر بن جاتا ہے۔ اس نے لکھا ہے:

''جب کسی حکومت میں لوگوں پر ظلم وستم ڈھایا جاتا ہے تو یہ سمجھ لیجئے کہ اس کی تباہی وموت کے دن قریب آگئے ہیں؛ کیوں کہ رعایا میں ایسے حالات میں یہ احساس ابھرنے لگتا ہے کہ اب ان کی جان و مال محفوظ نہیں ہے۔ معاش اور مالی امور کے بارے میں خصوصیت سے جب لوگ یہ سمجھنے لگیں کہ ان کی حفاظت کا کوئی ذریعہ نہیں رہا تو وہ مایوس ہو جاتے ہیں اور مالی جدوجہد اور معاشی تگ و دو رک جاتی ہے۔''

(المقدمۃ، فصل فی ان الظلم مؤذن بخراب العمران)

معلومات کی جانچ

1. امام غزالی کی کتاب 'احیاء علوم الدین' کتنی جلدوں پر مشتمل ہے؟ اور اس میں کن موضوعات سے بحث کی گئی ہے؟
2. ابن خلدون کی اس کتاب کا نام بتایئے جو فلسفۂ تاریخ کے موضوع پر شاہ کار ہے اور جس میں عمرانیات کے مسائل بھی زیر بحث آئے ہیں۔

5.5 شاہ ولی اللہ کے سماجی نظریات

5.5.1 شاہ ولی اللہ- مختصر حالاتِ زندگی

شاہ ولی اللہ کا نام احمد اور والد کا نام عبدالرحیم تھا۔ ان کی ولادت دہلی سے قریب ضلع مظفر نگر کے ایک گاؤں پھلت میں 1114ھ/ 1703ء اور وفات دہلی میں 1176ھ/ 1762ء میں ہوئی۔ ابتدائی تعلیم وتربیت انھوں نے اپنے والد سے حاصل کی اور بہت کم عمری میں منقولات ومعقولات پر عبور حاصل کر لیا۔ والد کی وفات کے بعد وہ ان کے قائم کیے ہوئے مدرسۂ رحیمیہ میں درس وتدریس کا فریضہ انجام دیتے رہے۔ 1143ھ/ 1730ء میں زیارتِ حرمین کے لیے حجاز کا قصد کیا اور حج سے مشرف ہوئے۔ حرمین میں تقریباً چودہ ماہ قیام پذیر رہے۔ واپسی کے بعد پھر مدرسۂ رحیمیہ میں درس وتدریس کا سلسلہ شروع کیا، جو وفات تک جاری رہا۔ شاہ ولی اللہ کا زمانہ بڑا پُر آشوب تھا۔ عہد اورنگ زیب عالم گیر کے بعد طوائف الملوکی کا دور دورہ تھا۔ امراء کی باہمی رسہ کشی عروج پر تھی۔ بدعات کی گرم بازاری تھی۔ مسلم سماج میں بڑی ابتری اور فساد پیدا ہو گیا تھا۔ ان حالات میں شاہ صاحب نے ایک ہمہ گیر اصلاح کی مہم چلائی۔ قرآن کریم کے فارسی ترجمے کے ذریعہ عوام کو مذہب سے جوڑا اور دین سے ان کی وابستگی میں اضافہ کیا۔

شاہ ولی اللہ نے اسلامی علوم کے تقریباً تمام میدانوں میں خامہ فرسائی کی ہے۔ تفسیر وعلوم قرآنی، حدیث، فقہ، کلام اور تصوف میں ان کی تصنیفات بڑی قدر وقیمت کی حامل ہیں۔ انھوں نے قرآن کریم کا فارسی زبان میں ترجمہ کرنے کے ساتھ اس پر حواشی لکھے، جو اگرچہ مختصر ہیں، لیکن فہم قرآن میں ان سے بڑی رہ نمائی ملتی ہے۔ اس کے علاوہ مقدمہ در قوانینِ ترجمہ، الفوز الکبیر فی اصول التفسیر اور فتح الخبیر بھی مفید کتابیں ہیں۔ حدیث میں مؤطا امام مالک کی فارسی شرح المصفّی اور عربی شرح المسوّی اور شرح تراجم ابواب البخاری شہرت رکھتی ہیں۔ ان کی کتابوں ''عقد الجید فی احکام الاجتھاد والتقلید اور غایۃ الانصاف فی بیان سبب الاختلاف'' میں فقہ سے متعلق نہایت قیمتی اصولی بحثیں پائی جاتی ہیں۔ حجۃ اللہ البالغۃ، البدور البازغۃ اور التفہیمات الالٰہیۃ میں دیگر موضوعات کے علاوہ خصوصیت کے ساتھ کلامی موضوعات پر مفصل گفتگو ملتی ہے۔ ہمعات، سطعات، القول الجمیل، فیوض الحرمین اور الخیر الکثیر وغیرہ میں تصوف کے مختلف پہلوؤں پر کلام کیا گیا ہے۔ یہ تصانیف اسلامی علمی سرمایہ میں غیر معمولی اضافہ ہیں۔

لیکچر دیے اور حسینیہ ارشاد کمیونٹی سینٹر میں علمی و اصلاحی سرگرمیاں جاری رکھیں۔ ان کی ان سرگرمیوں کو حکومت باغیانہ تصور کرتی تھی اور ان پر کڑی نظر رکھتی تھی۔ 1397ھ/مئی 1977ء میں وہ انگلستان گئے، جہاں ایک ماہ کے بعد ان کا انتقال ہو گیا۔

5.6.2 سماجی نظریات

ڈاکٹر علی شریعتی نے پیرس یونی ورسٹی سے عمرانیات میں پی ایچ ڈی ڈگری حاصل کی ہے۔ ان کا شمار جدید دور کے مشہور ماہرین عمرانیات میں ہوتا ہے۔ On the socialogy of Islam ان کی مشہور تصنیف ہے۔

علی شریعتی نے زور دے کر یہ بات کہی ہے کہ اسلام فرد کے بجائے جماعت کو زیادہ اہمیت دیتا ہے۔ جماعت کی اہمیت کا اندازہ اس بات سے بخوبی لگایا جاسکتا ہے کہ قرآن حکیم کا پیغام 'الناس' یعنی لوگوں کے نام ہے۔ لیکن اس کا یہ مطلب نہیں کہ اسلام نے فرد کو اہمیت نہیں دی ہے۔ وہ بھی اپنی مرضی کا مختار ہے اور آخرت میں ہر فرد سے الگ الگ حساب لیا جائے گا۔

ڈاکٹر شریعتی سماج کے دبے کچلے طبقات، مثلاً کاشت کاروں اور محنت کشوں کی حالتِ زار کو بہتر بنانے کے خواہاں ہیں۔ ان کا خیال ہے کہ جائیداد کے معرضِ وجود میں آنے سے انسانوں کی زندگی میں ایک عظیم انقلاب برپا ہوا ہے اور اس نے اجارہ داری اور امتیاز پیدا کیا ہے۔ قوت اور جبر کے عناصر نے فرد پر ملکیت کا تاج رکھا اور معاشرہ دو حصوں میں تقسیم ہو گیا۔ جن کے پاس کچھ نہ تھا وہ غلام ہو گئے۔ جائیداد کے ادارے نے حرص و ہوس، تشدد اور استحصال کو جنم دیا۔ ایسی حالت میں انقلاب ناگزیر ہو جاتا ہے۔

علی شریعتی کی بعض تصانیف سے ان کے سماجی نظریات کا پتا چلتا ہے۔ ان کی کتاب 'ابوذر غفاریؓ' اصلاً مصری ادیب و دانش ور عبدالحمید جودۃ السحار کی عربی تصنیف کا ترجمہ ہے۔ لیکن اس میں علی شریعتی کے افکار و تصورات بھی شامل ہو گئے ہیں۔ یہ کتاب ایک علامت اور تمثیلی کردار ہے اس مسلمان کا، جو اخوت، مساوات، انصاف اور حریت کا درس دیتا ہے۔ اس سے علی شریعتی یہ واضح کرنا چاہتے ہیں کہ سماجی انصاف، مساوات اور حریت کے جو تصورات جدید دور میں مغربی دانش وروں نے پیش کیے ہیں، وہ دراصل اسلامی ورثہ کے لاینفک اجزاء ہیں۔ وہ بڑے فخر سے اعلان کرتے ہیں کہ انقلابِ فرانس کے بعد مساواتِ انسانی کے جو مکاتبِ فکر ابھرے ہیں، ابوذرؓ ان کے جد امجد کی حیثیت رکھتے ہیں۔

ڈاکٹر علی شریعتی کی ایک کتاب 'اسلام شناسی' ہے۔ یہ ان کے ان لیکچرز کا مجموعہ ہے جو انھوں نے مشہد یونی ورسٹی میں اسلامی تاریخ پر دیے تھے۔ اس میں انھوں نے مغرب زدہ دانش وروں اور روایتی علما دونوں پر سخت تنقیدیں کی ہیں اور ان کے ذریعے پیش کردہ اسلامی تصورات کی تردید کی ہے۔ اس کتاب کی تصنیف سے علی شریعتی کے پیش نظر تین مقاصد تھے: اول یہ کہ اس میں اسلام کو ایک جدید، جمہوری اور مساواتِ انسانی کے علم بردار مذہب کی حیثیت سے پیش کیا جائے اور اسی کو مثالی اور حقیقی اسلام قرار دیا جائے۔ دوسرا مقصد ان رکاوٹوں کی نشان دہی کرنا تھا جو حقیقی اسلام کی راہ میں حائل ہیں۔ اور تیسرا مقصد یہ واضح کرنا تھا کہ نفاذِ اسلام کی راہ میں رکاوٹوں کو دور کرنا اہلِ ایمان کی ذمہ داری ہے۔ اس کتاب کے ذریعے شریعتی نے اسلام پر قدامت پسندی اور اینٹی ماڈرن ازم کے الزامات کو مسترد کر کے یہ ثابت کرنے کی کوشش کی کہ اسلام جدید تصورات سے مطابقت رکھتا ہے۔ انھوں نے

یہ دعویٰ بھی کیا کہ قرآن نے ارتقا سے متعلق جو تصورات پیش کیے ہیں، وہ روایتی علما کے تصورات سے متصادم ہیں، ڈارون کا نظریۂ ارتقا اسلامی نقطۂ نظر سے قابلِ قبول ہے۔

اسلامی معیشت کے نمایاں پہلوؤں پر روشنی ڈالتے ہوئے علی شریعتی نے لکھا ہے کہ اسلام کا اقتصادی نظام استحصال اور طبقاتی معاشرہ کی تخلیق کی حوصلہ شکنی کرتا ہے اور مکمل انصاف اور مساوات کے قیام کا داعی ہے۔ تمام انسان برابر ہیں، کیوں کہ سب اولادِ آدم ہیں۔

معلومات کی جانچ

1. شاہ ولی اللہ نے ارتفاقات کے کتنے مراحل قرار دیے ہیں؟

2. سماجی نظریات پر علی شریعتی کی کتاب کا کیا نام ہے؟

5.7 خلاصہ

جن مسلم مفکرین نے سماجیات سے بحث کی ہے اور سماج کے آغاز و ارتقا، مختلف سماجی طبقات کی تشکیل اور دیگر مسائل پر اپنے افکار و نظریات پیش کیے ہیں، ان میں امام غزالی، علامہ ابن خلدون، شاہ ولی اللہ اور ڈاکٹر علی شریعتی اہمیت رکھتے ہیں۔ انھوں نے کہا ہے کہ انسان کی فطرت میں یہ بات داخل ہے کہ وہ اپنے ابنائے جنس کے ساتھ رہ کر زندگی گزارے۔ کوئی انسان اس دنیا میں تنہا نہیں رہ سکتا۔ غذا، لباس، رہائش اور دیگر بنیادی ضروریات اسے مجبور کرتی ہیں کہ وہ دوسرے انسانوں کی مدد حاصل کرے اور وہ سب مل جل کر ایک دوسرے کی ضروریات پوری کریں۔ ساتھ رہنے کے نتیجے میں لوگوں میں اختلافات و تنازعات کا پیدا ہونا فطری ہے۔ طاقت ور کم زور کے حقوق غصب کر لیتا ہے۔ اس بنا پر ضروری ہوا کہ ان کے اختلافات کو فیصل کرنے کے لیے تدابیر اختیار کی جائیں۔ چنانچہ مختلف ادارے وجود میں آئے۔ پھر ان اداروں میں باہم ربط پیدا کرنے اور ان کے کاموں کی نگرانی کے لیے ایک مقتدرِ اعلیٰ کی ضرورت ہوئی۔ سماجی انصاف، مساوات اور آزادی ایک متمدن سماج کے بنیادی اجزا ہیں اور اسلام بھی اب قدروں کا علم بردار ہے۔

5.8 نمونے کے امتحانی سوالات

درج ذیل سوالات کے جوابات پندرہ سطروں میں لکھیے:

1. امام غزالی کے مختصر حالاتِ زندگی بیان کیجیے۔

2. شاہ ولی اللہ کی علمی خدمات پر روشنی ڈالیے۔

3. ڈاکٹر علی شریعتی نے اپنی کتاب 'اسلام شناسی' میں کن باتوں پر زور دیا ہے؟

درج ذیل سوالات کے جوابات تیس سطروں میں لکھیے :

1. امام غزالی نے کیا سماجی نظریات پیش کیے ہیں؟

2. علامہ ابن خلدون نے اپنی کتاب 'المقدمۃ' میں کون سے عمرانی نظریات بیان کیے ہیں؟

3. شاہ ولی اللہ کے نزدیک 'ارتفاق' سے کیا مراد ہے؟ انھوں نے اس کے کتنے مراحل قرار دیے ہیں۔

5.9 فرہنگ

خانہ نشینی	=	گھر بیٹھ رہنا
مہلکات	=	ہلاکت میں ڈالنے والی چیزیں
منجّیات	=	ہلاکت سے بچانے والی چیزیں
اخلاقِ فاضلہ	=	اچھے اخلاق
مدنی الطبع	=	فطری طور پر اجتماعیت کو پسند کرنے والا
زراعت	=	کھیتی
نزاع	=	اختلاف، لڑائی جھگڑا
قاضی القضاۃ	=	چیف جسٹس
ڈھب	=	انداز، طور طریقہ
حشرات الارض	=	کیڑے مکوڑے
طوائف الملوکی	=	بدانتظامی، انتشار
خامہ فرسائی کرنا	=	لکھنا
اکل وشرب	=	کھانا پینا
تلذّذ	=	لذّت حاصل کرنا
اجارہ	=	کرایہ پر کوئی چیز دینا
مضاربت	=	تجارت کی وہ صورت، جس میں ایک شخص پیسہ لگائے اور دوسرا محنت کرے۔
صیغۂ شہریت	=	امن وامان نافذ کرنے والا محکمہ

5.10 مطالعہ کے لئے معاون کتابیں

1. الغزالی، علامہ شبلی نعمانی، دارالمصنفین اعظم گڑھ
2. افکار غزالی، مولانا محمد حنیف ندوی، ادارہ ثقافت اسلامیہ لاہور
3. افکار ابن خلدون، مولانا محمد حنیف ندوی، ادارہ ثقافت اسلامیہ لاہور
4. امام شاہ ولی اللہ۔ افکار و آثار (مجموعہ مقالات)، اختر الواسع، فرحت احساس، البلاغ پبلی کیشنز نئی دہلی
5. شاہ ولی اللہ کی قرآنی خدمات (مجموعہ مقالات)، ادارہ علوم اسلامیہ، مسلم یونی ورسٹی علی گڑھ
6. مسلمانوں کے سیاسی افکار، پروفیسر رشید احمد، ادارہ ثقافت اسلامیہ لاہور
7. اہم سیاسی مفکرین، محمد صدیق قریشی، مقتدرہ قومی زبان اسلام آباد
8. اسلام کی نشاۃ ثانیہ کے علم بردار، علی رہ نما تخلیقات، لاہور

بلاک:2 اسلام کے سیاسی نظریات

فہرست

اکائی 6 : اسلام کا سیاسی تصور

اکائی کے اجزاء

6.1 مقاصد

اسلام کے سیاسی تصورات کے مطالعہ کی اہمیت یہ ہے کہ اس کو جانے بغیر ہم کو یہ سمجھ میں نہیں آسکتا کہ اسلام نے انسانی زندگی کی تنظیم وتشکیل کے لیے کیا اصول دیے ہیں۔

اسی سے اس مطالعہ کی ضرورت بھی سمجھ میں آجاتی ہے کہ چونکہ اسلام کا مطالبہ یہ ہے کہ انسان اپنی انفرادی اور اجتماعی زندگی کے فیصلے خدا کی شریعت اور اس کے دیے ہوئے قانون کے مطابق ہی کرے تو اب ضرورت ہے کہ تفصیلی طور پر یہ جانا جائے کہ اسلامی سیاسی فکر اور سیاسی تصورات کیا ہیں اور ان کی تنقید کس طریقہ کی جاسکتی ہے۔ لہٰذا اس اکائی کو مکمل کر لینے کے بعد آپ:

☆ اسلام کے سیاسی نظریات سے متعارف ہوسکیں گے۔

☆ اسلام کے مختلف فرقوں کے سیاسی تصورات کو سمجھ سکیں گے۔

☆ موجودہ سیاسی افکار ونظریات اور اسلام کے سیاسی افکار وتصورات کے مابین فرق کو جان سکیں گے۔

6.2 تمہید

اسلام کی سیاسی فکر میں خلافت وامامت کے تصورات، خلیفہ یا امام کے اوصاف اور عوام کے حقوق وفرائض وغیرہ کی بحثوں کو ہمیشہ محوری مقام حاصل رہا ہے۔ خلافت راشدہ سے لیکر آج جدید جمہوری ریاستوں کے دور تک بیشتر مفکرین اور سیاسی نظریہ سازوں نے ان امور سے بطور خاص بحث کی ہے۔ اسلامی سیاست پر قدیم وجدید لکھنے والوں نے ان کو بڑی اہمیت دی ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ ان تصورات کی جڑیں قران وسنت میں موجود ہیں اور ان سے اسلام کے سیاسی نظریہ کی تشریح وتشکیل میں کوئی صاحب علم بے نیاز نہیں رہ سکتا۔ اسی طرح سیاسیات اسلامی پر لکھنے والوں نے ہر دور میں شوریٰ، نظام عدل، حکمراں کے فرائض واختیارات، سیاسی استحکام،، مرکزیت، امن وقانون کی بالادستی اور رعایا کی فلاح وبہبود پر سب سے زیادہ زور دیا ہے اور ان کو اپنی ترجیحات میں رکھا ہے۔ اسلام کے نظام حکومت میں اس بات کو اہمیت سے بیان کیا گیا ہے کہ ملک میں نراج، لاقانونیت اور سیاسی انتشار نہ پھیلے۔ اور امن وسلامتی کی فضاء قائم رکھی جائے۔

6.3 اسلام کے سیاسی تصور کی تعریف

اسلام جس طرح بندے اور خدا کے درمیان تعلق سے بحث کرتا ہے، اسی طرح وہ انسان اور انسان کے مابین رابطہ وتعلق اور کائنات کے ساتھ اس کے رویہ سے بھی بحث کرتا ہے۔ چونکہ انسان مدنی الطبع مخلوق ہے؛ اس لیے سیاست مدنیہ یا انسانوں کے مابین زندگی کے امور کی تنظیم اس کے لیے ضروری ہے۔ اسلام چونکہ ایک جامع دین اور مستقل تہذیب ہے؛ اس لیے اس نے انسانوں کے سیاسی امور کی تنظیم کے لیے بھی رہنما اصول دیے ہیں۔ یہی رہنما اصول ''اسلام کا سیاسی تصور'' کہلاتے ہیں۔ دین کی تکمیل 23 سال میں بتدریج ہوئی۔ اللہ کے رسول ﷺ نے زندگی کے مختلف گوشوں میں عملاً اس کی تعلیمات کو برت کر دکھایا اور ایک منظم ہیئت اجتماعیہ کی حیثیت سے اس کو نافذ کیا۔ خلافت راشدہ کے تیس سالوں میں اور بعد میں تاریخ اسلام کے مختلف ادوار میں اُسی ماڈل کی نمائندگی ہوتی رہی؛ یا کم از کم اسی کو اسلامی نظام سیاست مانا جاتا رہا اور مختلف زمانوں میں مصلحین امت اسی ماڈل کے احیاء کی کوشش کرتے رہے۔ اسلامی سیاست اور اسلامی ریاست نے دوسری تہذیبوں سے بھی بہت سی چیزیں اخذ کیں۔ قدیم عرب کے رواجات میں سے بہت سی چیزوں کو برقرار رکھا اور ہر چیز کو مسترد نہیں کیا۔ تاہم اسلامی ریاست عام دنیوی ریاستوں سے جداگانہ فکر پر قائم ہوئی

ہے۔ جیسا کہ ابن الطقطقی نے اسلامی حکومت کی تعریف کرتے ہوئے لکھا ہے: ''اسلامی حکومت اپنے مقصد، اپنی سادگی اور اپنی عمومیت کے اعتبار سے ایک مستقل اور جداگانہ شے ہے۔ وہ ایک ایسی حکومت ہے جو عام دنیاوی حکومتوں سے الگ اور پیغمبرانہ اوصاف سے مستفید ہے''۔ (ملاحظہ ہو: محمد بن علی بن طبطبائی ابن الطقطقی، الفخری فی الآداب السلطانیہ والدول الاسلامیہ، المطبعۃ الرحمانیۃ مصر، 1927 الفصل الثانی ص 52)

6.4.1 خلافت کا تصور، سنی نقطۂ نظر سے

چونکہ مسلمانان عالم کئی فرقوں میں منقسم ہیں؛ اس لیے اہم اور بڑے فرقوں کے سیاسی تصور کو سمجھے بغیر اسلام کے سیاسی تصور کا مطالعہ جامع اور کامل نہیں ہوسکتا۔ لہٰذا ہم اس مطالعہ میں خلافت وامامت کے سلسلہ میں بڑے اسلامی فرقوں سنی، شیعہ (اثناعشری) خارجی اور زیدی کے تصورات پیش کریں گے۔ مسلمانوں میں سنی سواد اعظم کی حیثیت رکھتے ہیں، ان کے ہاں خلافت کی جو تفسیر و تشریح کی جاتی ہے، اس کے فلسفیانہ مباحث سے قطع نظر کر کے ہم یہاں سادہ مفہوم کو پیش کر رہے ہیں۔

اس نقطۂ نظر کے مطابق:

(الف) خلیفہ کا لفظ خلافت سے مشتق ہے، جو عربی زبان کے مادہ ''خ ل ف'' سے ماخوذ ہے۔ اس کے معنی ہوتے ہیں نیابت، جانشینی اور کسی کی قائم مقامی۔ خلیفہ کو خلیفہ کہنے کی وجہ یہ ہے کہ وہ آنحضرت ﷺ کا قائم مقام، نائب اور جانشین ہوتا ہے۔ اس لیے خلافت راشدہ کو متمم کار نبوت کہا جاتا ہے۔

ابوحیان اندلسیؒ خلیفہ کی اصطلاحی تعریف کرتے ہوئے کہتے ہیں:

''وہ ہستی جس کے ہاتھ میں روئے زمین کے باشندوں کی سیاسی تنظیم وتدبیر کا کام ہو، جو انسانوں کے مفاد عامہ کا نگراں ہو اور جو حکومت کا حق دوسری قوت کی طرف سے حاصل کرے۔ خلافت خلیفہ کے کاموں اور کارناموں کی صورت اور ان سے جو منصب حکومت پیدا ہوتا ہے اس کا نام ہے''۔ (صاحبزادہ ساجد الرحمٰن، اسلامی معاشرہ کی تاسیس وتشکیل، ادارہ تحقیقات اسلامی، بین الاقوامی اسلامی یونیورسٹی، اسلام آباد، اشاعت اول 1997 ص 179)

علامہ زمخشری نے خلیفہ کی تعریف یوں کی ہے: ''خلیفہ وہ ہے جو کسی دوسرے کا نمائندہ اور نائب ہو (ایضا)

اسلامی خلافت کی تشریح کرتے ہوئے حافظ عماد الدین ابن کثیر دمشقی لکھتے ہیں:

''خداوند تعالیٰ نے رسول اللہ ﷺ سے وعدہ کیا تھا کہ آپ کے بعد آپ کی امت کے لوگوں کو روئے زمین کی خلافت و حکومت دی جائے گی، جو دنیا میں صحیح تمدن کو پھیلائیں گے، بدامنی دور ہو کر امن قائم ہوگا، بندگان خدا ان کی حکومت کی اطاعت کریں گے، یہ وعدہ پورا ہوا'' (ایضا)

نظام خلافت کا نقطۂ آغاز اور سنگ بنیاد عقیدہ توحید اور انسان کے اندر پایا جانے والا میلان عبدیت ہے۔ اجتماعی زندگی میں اس عقیدہ اور میلان کا عملی ظہور اسلام کے سیاسی نظام کی شکل میں ہوتا ہے۔ اللہ تعالیٰ کے احکام کی اطاعت وفرمانبرداری اور انسانوں پر ان کو نافذ کرنا نظریۂ خلافت کی روح اور اس کی حقیقت ہے۔ (محمد اسحاق صدیقی، اسلام کا سیاسی نظام، مجلس دعوت وتحقیق اسلامی، بنوری ٹاؤن کراچی 1981)

(ب) ہر سیاسی نظام میں ''مقتدر اعلیٰ'' (sovereign) کا تصور بنیادی حیثیت کا حامل ہوتا ہے۔ اس اعتبار سے اسلام کا سیاسی نظام دنیا کے دوسرے سیاسی نظاموں سے ممتاز ہے کہ اس میں اقتدار اعلیٰ (soverigenty) اس اعلیٰ ہستی کے ساتھ مخصوص سمجھا جاتا ہے جو حقیقی مالک کائنات ہے۔ اس کا بنیادی اصول ہے کہ مقتدر اعلیٰ اور فرمانروائے حقیقی محض اللہ جل وشانہ ہے، اس کے علاوہ کسی کو بھی یہ حق حاصل نہیں، ارشاد باری ہے: لله ملك السماوات والارض (سورہ شوریٰ: 49) آسمانوں اور زمین کی حکومت اللہ ہی کے لیے ہے۔ اس قسم کی آیات قرآن میں بے شمار ہیں جو حاکمیت الٰہ اور اللہ کے اقتدار اعلیٰ کی دلیل ہیں۔ اللہ کا مقتدر اعلیٰ ہونا یہ نظام خلافت کے اجزائے ترکیبی میں جزو اعظم کی حیثیت رکھتا ہے۔ خلافت الٰہیہ کا سادہ مفہوم یہ ہے کہ اس نظام میں احکام الٰہیہ نافذ ہوتے ہیں اور اس کا سربراہ (خلیفہ) نبی ﷺ کی نیابت یوں کرتا ہے کہ وہ احکام الٰہیہ کی تنفیذ اور ان کا تحفظ کرتا ہے۔ خلافتِ الٰہیہ اور تھیا کریسی میں بنیادی فرق یہی ہے کہ تھیا کریسی میں حکمراں کو مقدس ہستی مانا جاتا ہے اور اس کے ہر فرمان کو واجب التعمیل۔ مذہبی کاہن اور پروہت حکمراں کو لوگوں سے ظل الٰہی (خدا کا سایہ) باور کراتے ہیں۔ اور حکمراں مذہبی طبقہ کو خاص الخاص مراعات اور حقوق سے نوازتا ہے۔ یوں دونوں طبقے ایک دوسرے کے مفادات کو پورا کرتے ہیں۔ اور عام رعیت کو اپنے ظلم وجبر کا شکار بنالیتے ہیں۔ اس طرح ایک ایسا ادارہ وجود میں آجاتا ہے جو مذہب کے نام پر لوگوں کا استحصال کرتا ہے اور ان کو اپنا غلام بنالیتا ہے۔ اسلام میں ایسا نہیں ہے۔ یہاں بالادستی شریعت کی ہوتی ہے کسی فرد کی نہیں۔

(ج) خلافت اور دنیا میں رائج عام جمہوری نظام میں بھی فرق ہے اور وہ بقول مولانا مودودی یہ ہے کہ: ''اہل مغرب جس چیز کو لفظ جمہوریت سے تعبیر کرتے ہیں، اس میں جمہور کو حاکم قرار دیا جاتا ہے اور ہم مسلمان جسے جمہوریت کہتے ہیں اس میں جمہور صرف خلافت کے حامل ٹھیرائے جاتے ہیں، ریاست کے نظام کو چلانے کے لیے ان کی جمہوریت میں بھی عام رائے دہندوں کی رائے سے حکومت بنتی اور بدلتی ہے۔ اور ہماری جمہوریت بھی اس کی متقاضی ہے مگر فرق یہ ہے کہ اس کے تصور کے مطابق جمہوری ریاست مطلق العنان اور مختار مطلق ہے اور ہمارے تصور کے مطابق جمہوری خلافت اللہ کے قانون کی پابند (مودودی، ابوالاعلیٰ، اسلامی ریاست، اسلامک پبلیکیشنز لاہور 1962 ص 198) جہاں تک خلیفہ کے تقرر کا مسئلہ ہے تو جیسا کہ اوپر کی بحث سے ظاہر ہوا کہ اسلام کا سیاسی نظام موجودہ جمہوری نظام سے قریب تر ہے، لہذا خلیفہ کا انتخاب عام مسلمانوں کی رائے سے ہوگا، جس کے فیصلہ کے لیے کوئی بھی مناسب صورت اختیار کی جاسکتی ہے۔ مثال کے طور پر آج کا بیلٹ پیپر ووٹنگ اور رائے دہی کے لیے ایک ترقی یافتہ صورت ہے جس کو اختیار کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے۔

اپنی معلومات کی جانچ کیجیے

1. خلیفہ کا لفظی واصطلاحی معنی بیان کیجیے۔
2. خلافت اور عام جمہوری نظام میں بنیادی فرق بیان کیجیے۔
3. حاکمیتِ الٰہ کا خلافت میں کیا مقام ہے بیان کیجیے۔
4. خلافت اور تھیا کریسی کا فرق بتائیے۔

6.4.2 امامت کا تصور، شیعہ نقطۂ نظر سے

(الف) امامیہ اثناعشریہ شیعوں کا سب سے بڑا فرقہ ہے اور راسخ العقیدہ سمجھا جاتا ہے۔ اس فرقہ کے نزدیک خلافت کی بجائے امامت کا تصور ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ امامت نماز روزہ ہی کی طرح دین کا ایک ضروری رکن ہے اور اس کے لیے امت کا مشورہ ہونا ضروری نہیں۔ دوسری بنیاد ان کے نزدیک یہ ہے کہ امامت کی تقرری اللہ کے رسول کا حق تھا اور یہ آل رسول کے ساتھ خاص ہے۔ ان کا خیال ہے کہ امامت کے لیے نبی ﷺ نے حضرت علیؓ کا تقرر کر دیا تھا اور علی ہی آپ ﷺ کے وصی اور پہلے امام المسلمین تھے۔ ان کے بعد یہ حق صرف اور صرف ان کی اولاد کا ہے۔ چنانچہ شیعہ جن بارہ اماموں کو مانتے ہیں، وہ ان کو دین و دنیا دونوں کا امام اور پیشوا مانتے ہیں۔ ان کے تصور کے مطابق گیارہ امام گزر چکے اور بارہویں امام محمد بن حسن عسکری پیدا ہو گئے تھے، کم سنی ہی میں وہ اس وقت کی حکومت کی دار و گیر سے بچنے کے لیے خراسان کے ایک مقام ''و ماسر من رأی'' کے ایک غار میں چھپ گئے تھے۔ اب وہ غیوبت کے زمانہ میں ہیں۔ غیوبت بھی دو طرح کی ہے، ایک: غیوبت کبریٰ، اور دوسرا: غیوبت صغریٰ۔ عوام الناس سے اپنی روپوشی کے آغاز میں بہت دنوں تک مذکورہ امام کے پاس شیعہ نمائندوں اور خاص اصحاب کا آنا جانا رہا۔ یہی قاصد امام غائب کے احکام و فرامین سے اپنے شیعوں کو روشناس کراتے تھے۔ تو اس زمانہ کو غیوبت صغریٰ کہتے ہیں۔ اس کے بعد ان نمائندوں سے بھی امام کا انقطاع ہو گیا تو غیوبت کبریٰ کا زمانہ شروع ہو گیا۔ قرب قیامت کے وقت ان کی غیوبت کا زمانہ ختم ہوگا اور وہ دوبارہ ظہور کریں گے اور ان کے ظہور کرنے کے بعد دنیا میں ان کی حکومت ہوگی اور دنیا عدل و انصاف سے بھر جائے گی۔

(ب) بارہ شیعہ ائمہ: شیعوں کے سب سے بڑے فرقہ اثناعشریہ کا سب سے اہم اور امتیازی عقیدہ بارہ ائمہ کا ہے۔ ان میں سے شروع کے چار یا پانچ ائمہ پر تمام شیعہ فرقے متحد ہیں۔ ان کے بعد کے امام یا اماموں کے بارے میں ان کے ہاں شدید اختلاف پائے جاتے ہیں۔ ذیل میں ہم ان بارہ اماموں کی تفصیل لکھتے ہیں۔

1. پہلے امام حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ (متوفی 40ھ مطابق 661ء) ہیں، جو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے داماد بھی ہیں۔ اُن کو مرتضیٰ اور اسد اللہ الغالب بھی کہا جاتا ہے۔
2. امام حسن بن علی مجتبیٰ (44ھ 664ء)، انہوں نے حضرت امیر معاویہؓ کے حق میں خلافت سے دست برداری اختیار کر لی تھی۔
3. امام حسین بن علی شہید کربلا (60ھ 679ء)
4. امام علی بن حسین (94ھ 713ء) علی ثانی، زین العابدین اور السجاد کے لقب سے ملقب ہیں۔ کربلا میں یہی اکیلے بچ گئے تھے۔
5. امام محمد بن علی الباقر (پ 57ھ 676ء وفات 113ھ 731ء) آپ علم و فضل میں مشہور تھے۔
6. امام جعفر الصادق، امام باقر کے فرزند اکبر (پ 80ھ 699ء وفات ۱۴۸ھ 765ء) مشہور عالم و فقیہ جن کے نام پر شیعی فقہ کو فقہ جعفری کہا جاتا ہے۔

7. امام ابوالحسن موسیٰ الکاظم بن جعفر الصادق (پ 129ھ 746 یا 747ء وفات 183ھ 799ء) خلیفہ ہارون رشید کے زمانہ میں عمر کے اخیر کے کئی سال جیل میں بند رہے، اسی میں خفیہ طور پر ان کی وفات ہوگئی۔

8. امام ابوالحسن علی الرضا، موسیٰ الکاظم کے بیٹے (پ 153ھ 770ء وفات 202ھ 817ء) خلیفہ مامون نے اپنی بہن ام الفضل کا نکاح ان سے کر دیا تھا اور ان کو ولی عہد مقرر کیا تھا۔ مگر اس سے پہلے ہی ان کی وفات ہوگئی۔

9. امام محمد ابو جعفر الجواد التقی (پ 195ھ 811ء وفات 220ھ 835ء)، یہ مامون کے بھتیجے اور علی الرضا کے فرزند تھے اور مامون نے اپنی بیٹی ام الحبیب کو ان کے نکاح میں دیا تھا۔ مامون اور خلیفہ معتصم ان کا بڑا احترام کرتے تھے۔

10. امام علی النقی، نویں امام کے بیٹے تھے۔ (وفات 260ھ 868ء) ان کو خلیفہ متوکل نے مدینہ سے سامرا بلا لیا تھا اور ان کے ساتھ بڑی سختی سے پیش آتا تھا۔ یہیں ان کا انتقال ہوا، ان کا مزار سامرا ہی میں ہے۔

11. امام حسن العسکری، علی النقی کے بیٹے تھے (پ 231ھ 845ء وفات 265ھ 874ء) جو سامرا میں خفیہ طریقہ سے رہتے تھے اور خلیفہ کے لوگ ہر وقت ان کی نگرانی کرتے تھے۔ شیعوں کا خیال تھا کہ ان کے بیٹے ہی مہدی منتظر ہوں گے۔ ان کی شادی ایک بازنطینی حکمران کی بیٹی نرگس خاتون سے ہوئی تھی۔ بارہویں امام اسی کے بطن سے پیدا ہوئے۔ کہتے ہیں کہ ان کو خلیفہ متوکل نے زہر دلوا دیا تھا۔

12. امام محمد بن حسن العسکری، المہدی (پ 265ھ 887ء) انہیں کو القائم (زندہ) منتظر اور صاحب الزمان بھی کہتے ہیں۔ شیعہ عقائد کے لحاظ سے یہی آخری امام ہیں جو اخیر زمانہ میں مہدی بن کر آئیں گے اور دنیا میں عدل وانصاف کا دوبارہ بول بالا اور شریعت کی حکمرانی قائم کریں گے۔

شیعہ نقطہ نظر کے مطابق حضرت علیؓ خلیفہ (امام) بلافصل ہیں یعنی رسول اللہ ﷺ کی وفات کے بعد امامت وخلافت انہیں کا حق تھا۔ یہ اپنی تائید میں غدیر خم کے واقعہ کو پیش کرتے ہیں۔ جس میں ایک سفر میں مکہ سے مدینہ لوٹتے ہوئے آپ ﷺ نے راستہ میں وادی خم میں ایک تالاب پر قیام کیا تھا اور وہاں علیؓ کو اپنا وصی مقرر فرمایا تھا اور کہا تھا کہ ''میرے ہاں علیؓ کا مقام وہی ہے جو موسیٰ کے ہاں ہارون کو حاصل تھا''۔ یعنی وہ میرے وزیر اور جانشین ہیں۔ نیز فرمایا تھا کہ: علی منی وانا منہ (علیؓ مجھ سے ہیں اور میں ان سے) اور ''من کنت مولاہ فعلی مولاہ (میں جس کا دوست ہوں علی بھی اس کے دوست ہیں)۔ سید امیر علی نے لکھا ہے کہ ''چونکہ مرض الموت میں آنحضرت ﷺ نے نمازوں کی امامت کے لیے ابوبکرؓ کو مقرر کیا تھا! لہٰذا لوگوں میں رسول اللہ کا جانشین مقرر کرنے میں ایک سے زیادہ رائیں ہوگئیں (دیکھیں: اسپرٹ آف اسلام ص 294) اثنا عشری نقطہ نظر کے مطابق اگر شروع ہی سے حضرت علیؓ کو رسول اللہ ﷺ کا جانشین مان لیا جاتا تو اسلام میں کوئی اختلاف نہ ہوا ہوتا۔ امامت اس نقطہ نظر کے مطابق ایک مقدس ادارہ ہے۔ امام کا مرتبہ قریب قریب وہی ہوتا ہے، جو ایک نبی کا ہوتا ہے۔ سید حسین نصر کہتے ہیں کہ نبی بمنزلہ آفتاب اور ائمہ اس آفتاب کے گرد گھومنے والے ستارے ہیں، جو اسی سے روشنی اخذ کرتے ہیں''۔ (Ideals and Realities of Islam, Suhail Academy Lahore Pakistan.1994P.153) امام سے غلطی نہیں ہوتی، اسے خدا کی طرف سے خصوصی اختیارات

دیے جاتے ہیں اور خلقِ خدا کی دنیوی و دینی پیشوائیاں انہیں حاصل ہوتی ہیں۔ یہ عہد امام غائب کا ہے جس پر گیارہ سو سال گزر چکے ہیں، اسی کو غیبت کبریٰ کہا جاتا ہے۔ امام غائب کی عدم موجودگی میں علماءِ راسخین و مجتہدین کو ان کا حق ولایت حاصل ہو جاتا ہے، جس کو اصطلاح میں 'ولایتِ فقیہ' کہتے ہیں۔

اپنی معلومات کی جانچ کیجئے

1. امامت کے لفظی و اصطلاحی معنی بیان کیجئے۔
2. اثنا عشری شیعہ کون ہیں؟
3. بارہ شیعی ائمہ کون کون ہیں بتایئے۔
4. امام غائب کے بارے میں شیعہ عقیدہ بتایئے۔

6.4.3 خلافت کا تصور، خارجی نقطۂ نظر سے

(الف) خوارج کی ابتداء: حضرت امیر معاویہؓ نے جنگ صفین (سنہ 37ھ جولائی 657ء) میں حضرت علیؓ کی فوج کے سامنے قرآن کو حکم بنانے کی تجویز پیش کی تھی، جس کو ان کے لشکر نے مان لیا تھا، گرچہ علیؓ شروع میں خود متامل تھے۔ تاہم ان کی فوج کے ایک حصہ نے جو زیادہ تر بنوتمیم پر مشتمل تھا، اس بات کی شدت سے مخالفت کی کہ حکم الٰہی کی موجودگی میں انسانوں کو حکم بنایا جائے۔ چنانچہ انہوں نے نعرہ لگایا: ''لاحکم الا اللہ (اللہ کے سوا کسی کا حکم نہیں چلے گا) انہوں نے حضرت علیؓ کی فوج کا ساتھ چھوڑ دیا اور ''حروراء'' نامی ایک گاؤں میں جا کر فروکش ہو گئے اور ایک شخص عبداللہ بن وہب الراسبی کو اپنا سردار بنا لیا۔ اسی وجہ سے ان کو حروریہ کہا جاتا ہے۔ ان میں بہت سے قراء بھی شامل تھے۔ بعد میں ان کی تعداد میں اضافہ ہوتا رہا، خاص طور پر جب تحکیم کے واقعہ (رمضان یا شوال 37ھ فروری مارچ 658ء) سے طرفین میں کوئی مصالحت نہ ہوسکی اور اس کے الٹے ہی نتائج نکلے اور حالات اور زیادہ خراب ہو گئے؛ اس وقت بہت سے لوگ علیؓ کے لشکر سے نکل آئے۔ ان کے خروج کی وجہ سے ہی ان کو خارجی کہا جانے لگا۔ خارجیوں نے بڑی مدت تک شورشیں، انقلاب، لوٹ مار اور قتل عام برپا کیے رکھا۔ وہ جہاں حملہ کرتے مردوں، عورتوں اور بچوں سب کو قتل کر ڈالتے۔ انہوں نے بیک وقت حضرات علیؓ، معاویہؓ اور عمرو بن العاصؓ کو قتل کرنے کی بھی سازش کی تھی۔ چنانچہ ایک خارجی عبدالرحمان بن ملجم نے علیؓ کو قتل کر دیا مگر بقیہ دو حضرات بچ گئے۔ خوارج ابن ملجم قاتل علیؓ کو اپنا ہیرو مانتے ہیں۔

(ب) خوارج کے سیاسی نظریات:

1. خوارج مذہبی لحاظ سے تو کبھی متحد نہ ہو سکے، ان کے درمیان تقریباً 20 فرقے پائے جاتے تھے۔ مگر مسئلہ خلافت میں خوارج کے تمام فرقوں میں اتفاق ہے۔ اس سلسلہ میں خوارج شیعوں کے حق وراثت کے نظریہ کے اتنے ہی مخالف ہیں جتنے کہ مرجئہ کے نظریہ رضا بالقضاء کے۔ خوارج امام (اگر اس کی طرف سے کسی خلاف شرع فعل کا صدور ہو) کے خلاف بغاوت کرنے

اور اس کو معزول کرنے کو عام مسلمانوں پر فرض سمجھتے ہیں۔ اسی وجہ سے جب علیؓ نے صفین کی جنگ میں تحکیم کو قبول کر لیا تو انہوں نے علی کا ساتھ چھوڑ دیا؛ کیونکہ ایسا کر کے ان کے نزدیک علیؓ کفر کے مرتکب ہو گئے تھے۔

2. خارجیوں کا نظریہ بھی دعوی ہے کہ ہر اہل، با اخلاق اور متدین شخص اس بات کا حق رکھتا ہے کہ اس کو امیر المومنین بنا لیا جائے خواہ وہ کوئی سیاہ غلام ہی کیوں نہ ہو۔ ان کے نزدیک قرشی ہونا امام کے لیے شرط نہیں۔

3. خوارج اپنے سرداروں (جن کو وہ خلفاء مانتے ہیں) کے علاوہ ابوبکرؓ و عمرؓ کی خلافت کے قائل ہیں۔ مگر حضرت عثمانؓ کی خلافت کے صرف ابتداء کے چھ سالوں کو صحیح مانتے ہیں۔ اور حضرت علیؓ کی خلافت کو جنگ صفین تک درست سمجھتے ہیں۔

4. خوارج کا عقیدہ ہے کہ اعمال صالحہ کے بغیر صرف ایمان حصول نجات کے لیے کافی نہیں۔ وہ اس میں اتنا مبالغہ کرتے ہیں کہ گناہ کبیرہ کرنے والے کو مومن نہیں بلکہ مرتد تصور کرتے ہیں، جس کا خون حلال ہے۔ خاص طور پر خوارج کے سب سے زیادہ سخت گروہ 'ازارقہ' (نافع بن ازرق کے متبعین) نے پہلے حضرت علیؓ، پھر بنوامیہ اور اس کے بعد بنوعباس کے زمانوں میں شدید قہر برپا کیے رکھا۔ ان کی دار و گیر سے کوفہ، بصرہ، مدینہ اور طائف وغیرہ تاراج ہوتے رہے۔ اور بنوامیہ و بنوعباس کو ان کا زور توڑنے کے لیے وسیع پیمانے پر فوجی کاروائیاں کرنی پڑیں۔

5. خوارج اہل اسلام کے لیے (جو ان کی نظر میں مرتد تھے) نہایت سخت تھے۔ مگر وہ اہل ذمہ اور اہل کتاب کے لیے بہت نرم تھے۔ یہاں تک کہ ان کے بعض فرقے تو یہودیوں اور عیسائیوں کو ہر طرح کی امان دے کر ان کے گھروں تک بحفاظت تمام پہنچانے کا ذمہ لیتے تھے۔ (اردو دائرۂ معارف اسلامیہ پنجاب جلد 8 مادہ خمس ص 810 طبع اول 1393ھ 1973ء)۔

6. خوارج عربوں اور موالی کے درمیان ہر طرح کی مساوات کے قائل ہیں اور اسی وجہ سے خلافت کا سب کو اہل قرار دیتے ہیں (ایضا)۔

7. خوارج حضرت علیؓ کے دعوائے خلافت کو بھی باطل قرار دیتے ہیں مگر شہادت عثمان کو بھی درست سمجھتے اور ان کے قتل کا انتقام لینے کی کوششوں سے سخت برائت کا اظہار کرتے تھے۔

8. خوارج ہر اس شخص کو جو ان کے نظریہ کو تسلیم نہ کرتا تھا کافر قرار دیتے اور دین سے خارج کر دیتے تھے۔

ویسے بعض چیزوں میں خارجی نقطہ نظر میں بھی ارتقاء ہوا، مثال کے طور پر پہلے ان کے مطابق خلافت عربی النسل لوگوں کا حق تھا۔ یہ نظریہ شروع میں تھا، پھر اس میں ارتقاء ہوا اور سب کو انہوں نے یہ حق دیا۔ اسی طرح خارجیوں کے نزدیک خلیفہ کی معزولی حتی الامکان جائز نہ تھی، لیکن اگر خلیفہ جبر و استبداد کا مرتکب ہو تو نہ صرف اس کو معزول کرنا جائز تھا بلکہ مصلحت وقت کے لحاظ سے اس کا قتل کر دینا بھی ان کے ہاں کوئی معیوب بات نہ تھی۔

اپنی معلومات کی جانچ کیجیے

1. خارجی کون ہیں؟ ان کا خارجی نام کیوں پڑا؟ بتایئے

2. خارجی عام مسلمانوں سے کیوں الگ ہیں؟ وجہ بتایئے

3. خارجیوں کا سیاسی تصور کیا ہے؟ وضاحت کیجیے

4. خلافت راشدہ کے بارے میں خارجیوں کا نقطۂ نظر کیا ہے؟ بتایئے

6.4.4 امامت کا تصور، زیدی نقطۂ نظر

(الف) زیدی فرقہ: علامہ شہرستانی کے مطابق زیدی زید بن علی ثانی (زین العابدین) بن حسین کے متبعین ہیں۔ زیدیوں کا عقیدہ یہ ہے کہ امامت حضرت علی (امام اول) سے حسن کو، ان سے حسین کو اور ان سے علی ثانی، یعنی زین العابدین بن حسینؓ کو اور ان سے ان کے بیٹے زید کو منتقل ہوگئی۔ نہ کہ امام محمد بن باقر کو جیسا کہ فرقہ اثنا عشریہ امامیہ کا کہنا ہے۔ اپنے عقائد میں زیدی عام اہل السنّت والجماعت کے بہت قریب آجاتے ہیں۔ ان کا ماننا ہے کہ امامت ایک موروثی چیز تو ہے مگر اس فرق کے ساتھ کہ عوام کو حق ہے کہ آل رسول میں سے جس کو چاہیں وہ اپنا امام بنالیں۔ ان کا یہ بھی عقیدہ ہے کہ افضل کی موجودگی میں مفضول کو امام بنانا اچھا نہیں مگر جائز ہے۔ اپنے اس اصول کی روشنی میں زیدی حضرات خلفاء (ابوبکرؓ وعمرؓ) کی خلافت کو مفضول کی خلافت مانتے ہوئے بھی تسلیم کرتے ہیں۔ جبکہ شیعوں کے دوسرے فرقے ان کی خلافت کو تسلیم نہیں کرتے۔ اس بارے میں زیدی یہ دلیل دیتے ہیں کہ ابوبکر وعمر کی خلافت کے انعقاد کے لیے یہ معقول دلیل ہے کہ حضرت رسول اللہ ﷺ کی وفات کے بعد کی اندیشہ ناک صورت حال سے نمٹنے کے لیے جس میں ارتداد کا فتنہ اٹھ کھڑا ہوا اور بہت سے قبائل اسلام کے خلاف میدان میں آگئے، علی کی بجائے کسی عمر رسیدہ شخصیت کا خلیفہ ہونا قریشیوں اور دوسرے لوگوں کے لیے زیادہ قابل قبول تھا۔ دوسرے یہ کہ علی چونکہ زندگی بھر اسلام کے دشمنوں سے لڑتے رہے جن میں سے بہت سوں نے بالکل آخری وقت میں اسلام قبول کرلیا تھا۔ ایسے عناصر رسول اللہ ﷺ کے بعد علی کی خلافت کو قبول نہیں کر سکتے تھے اس لیے ابوبکر ہی بہتر متبادل ہو سکتے تھے۔

زیدیوں کا دوسرا خیال یہ بھی تھا کہ امام کو متقی، صالح، متدین اور علم دین سے بہرہ ور ہونے اور امامت کے لیے دوسری جسمانی ومعنوی صلاحیتوں کا حامل ہونے کے ساتھ ہی اتنا جری اور قوی ہونا چاہیے کہ وہ اپنی طاقت کے بل پر اپنا حق لے سکے۔ جبکہ دوسرے شیعوں کے پانچویں امام محمد الباقر (جو علی ثانی زین العابدین بن حسین کے وارث ہوئے) طاقت کے استعمال کو درست نہیں سمجھتے تھے۔ زید بن علی نے اپنے بھائی محمد الباقر سے اختلاف کیا اور بنوامیہ کے اس وقت کے خلیفہ ہشام بن عبدالملک کے خلاف ہتھیار اٹھالیے۔ جس کی فوجوں نے ان کو کوفہ کے پاس قتل کر دیا۔ ان کے بعد ان کے بیٹے یحیٰی بن زید نے علم بغاوت اٹھایا اور امام جعفر الصادق کے مشورہ کے برخلاف خراسان میں باغیوں کی ایک بڑی تعداد اپنے گرد جمع کرلی؛ تاہم خلیفہ ہشام کے ایک جنرل نے ان کو شکست دی اور قتل کر دیا۔ امام یحیٰی کے قتل کے بعد زیدیوں کے نزدیک

امامت اسی خاندان کے دوسرے فرد محمد بن عبداللہ جن کو عرف عام میں النفس الزکیہ کہا جاتا تھا، کی طرف منتقل ہوگئی۔ امام محمد بن عبداللہ نے مہدی کا لقب اختیار کر کے حجاز میں علم بغاوت بلند کیا اور عباسی خلیفہ المنصور کے خلاف صف آراء ہوگئے۔ جس کے بھتیجے عیسیٰ نے ان کو مدینہ میں شکست دی اور قتل کر دیا۔ محمد بن عبداللہ کے دوسرے بھائی عیسیٰ بن عبداللہ کو منصور کی فوجوں نے گرفتار کر لیا اور ان کو عمر قید کی سزا دی گئی۔ شہرستانی یہ سب بیان کرنے کے بعد کہتے ہیں کہ ان سب المیوں کی پیش خبری امام جعفر الصادق نے کر دی تھی جنہوں نے کہا تھا کہ مادی قوت اور اقتدار ان کے خاندان کے مطلب کی چیز نہیں کہ نبوت و اقتدار ایک خاندان میں جمع نہیں ہو سکتے۔

زیدیوں کی ایک شاخ کا دعوی یہ بھی ہے کہ ابراہیم سے امامت ان کے فرزند ادریس کو منتقل ہوگئی۔ یہ ادریس ہی مغرب اقصی (موریتانیہ) میں بنو ادریس کے حکمراں خانوادہ کے بانی ہیں جس کا پایہ تخت فاس تھا۔ ادریسیوں کے زوال کے بعد زیدیوں کے چار فرقے ہوگئے اور یہ لوگ ایشیا اور افریقہ کے مختلف حصوں میں منتشر ہوگئے۔ زیدیوں کا کہنا ہے کہ ''امامت لوگوں کے اجماع پر منحصر ہے اس کا مقصد دینی پیشوائی یا علم توحید کا یا علم شریعت کا حصول نہیں کیونکہ یہ چیزیں تو عقل کے ذریعہ حاصل کی جاسکتی ہیں۔ امامت کا مقصد تو زمین پر حکمرانی، غلط کاروں کو سزا دینا، عدل و انصاف کی فراہمی اور ریاست کا تحفظ ہے۔ امام کے لیے افضل ہونا ضروری نہیں۔'' زیدی یہ بھی کہتے ہیں کہ جب حضرت علیؓ نے ہی ابوبکر و عمر کی خلافت کو تسلیم کر لیا تو ہمیں ان پر اعتراض کرنے کا کوئی حق نہیں ہے۔ البتہ عثمان کی خلافت کے بارے میں ہم یہ بات نہیں کہتے کیونکہ انہوں نے خلافت پر بنو امیہ کو مسلط کر دیا تھا۔'' (ملاحظہ ہو سید امیر علی The Spirit of IslamP.321-323)

(ب) زیدیوں کے ہاں امام کے لیے مندرجہ ذیل شرائط ہیں:

1. اہل بیت میں سے ہونا خواہ وہ حسنی ہو یا حسینی، اس کا مطلب یہ ہے کہ ان کے ہاں جانشینی کا حق وراثۃ حاصل نہیں ہو سکتا۔
2. امام کا بوقت ضرورت جارحانہ یا مدافعانہ جنگ کے قابل ہونا چنانچہ ان کے نزدیک نابالغ بچہ یا غائب مہدی کو امامت کا اہل نہیں سمجھا جاتا۔
3. علوم ضروریہ سے آراستہ ہونا۔ غالباً یہی وجہ ہے کہ زیدی ائمہ شروع ہی سے اہل علم اور اصحاب تصنیف ہوتے آئے ہیں۔
4. زیدیہ کے ہاں یہ بھی جائز ہے کہ کسی زمانہ میں کوئی امام نہ ہو جبکہ یہ بھی امکان ہے کہ کسی زمانہ میں بیک وقت ایک سے زائد امام ہوں۔
5. ان کے ہاں یہ بھی جائز ہے کہ اہل بیت میں سے کوئی کسی امام کو ہٹا کر اس کی جگہ لے لے۔ اس کے پیش رو کی معزولی یا امامت سے کنارہ کشی قانوناً جائز قرار دی جائے گی۔ اور پانسہ پلٹ جائے اور سابق امام دوبارہ آجائے تو اس کی امامت بھی درست مانی جائے گی۔
6. امامت میں زیدیہ کا مسلک اصل میں حکومت جائر کے خلاف عملی اقدام کے مترادف ہے وہ کہتے ہیں: امام کے معنی ہیں: من دعا الی اللہ من آل محمد فھو مفترض الطاعۃ (النوبختی، فرق الشیعۃ ص 78) یعنی آل محمد میں سے جو بھی اللہ کی طرف

بلائے گا اس کی اطاعت فرض ہوجائے گی۔ صاحب سیف ہی واجب الاطاعت اور حاکم شرعی ہے، خانہ نشین امام نہیں ہوتا (الاشعری، کتاب المقالات والفرق) امام برحق حضرت علیؓ پھر امام حسنؓ، امام حسینؓ ہیں پھر بعض لوگوں کے نزدیک حضرت زین العابدین اور ان کے بعد زید، ان کے بعد حسنی وحسینی سادات میں جو بھی صاحب سیف ہو۔ یہ بھی ممکن ہے کہ بیک وقت دو امام ہوں۔ (الاشعری، کتاب المقالات والفرق) (مرجع اردو دائرہ معارف اسلامیہ جلد 10 ص 558 الزیدیہ)

اپنی معلومات کی جانچ کیجئے

1. زیدیوں کی وجہ تسمیہ بتایئے۔
2. زیدی عام مسلمانوں سے کس طرح قریب ہیں وضاحت کیجئے۔
3. خلافت راشدہ کے بارے میں زیدی کیا کہتے ہیں؟
4. امامت کا زیدی تصور کیا ہے؟ بتایئے

6.5 شوریٰ

(الف) شوریٰ وہ بنیادی ادارہ ہے جس کو اسلام کے سیاسی فکر میں بڑی اہمیت حاصل ہے۔ وامرھم شوری بینھم (ان کے معاملات باہمی مشاورت سے چلتے ہیں، سورہ شوریٰ:38) کی روشنی میں حضورﷺ اور خلفاء راشدین اہم ترین امور ومعاملات میں جہاں کوئی نص نہ ہوتی شوری کا طریقہ اختیار فرماتے تھے۔ اسلام سے پہلے قریش مکہ اور دوسرے عرب قبائل میں شوریٰ کا نظام رائج تھا۔ مکہ کی سٹی اسٹیٹ میں شورائیت کا عنصر موجود تھا۔ چنانچہ اسلام نے عربوں کی اس اسپرٹ سے بھرپور فائدہ اٹھایا، شوریٰ کے ادارہ کو نہ صرف برقرار رکھا بلکہ اس رجحان کو اور ترقی دی، اس کی اصلاح وتہذیب کی اور اس کو اسلامی سیاست کا اہم عامل بنادیا۔

اسلام میں امیر کو قرآن وسنت کا پابند بنایا گیا ہے۔ ساتھ ہی اُسے یہ بھی حکم ہے کہ جن معاملات میں نص صریح نہ ہو ان میں وہ اہل ایمان اور خاص کر اہل حل وعقد سے مشورہ کر کے اجتماعی طور پر کوئی حکم نکالے۔ اجتماعی امور میں استبداد رائے کی بجائے امیر کے لئے مشورہ لینا اور اکثریت کی رائے پر عمل کرنا ہی بہتر طریقہ عمل ہے۔ چنانچہ سورہ شوری میں جو مکی سورہ ہے اہل ایمان کے اوصاف جمیلہ کا ذکر ہوا جو خدا اور رسول کی دعوت کو قبول کر کے اپنی ساری توانائیوں کو اس کی اتباع میں لگا دیتے ہیں اور نمازیں قائم کرتے ہیں۔ اس کے بعد ارشاد ہوا کہ: وامرھم شوری بینھم ان کے معاملات باہمی مشورہ سے طے پاتے ہیں۔ علامہ ابوبکر جصاص اس آیت کریمہ کی تفسیر میں لکھتے ہیں کہ: ایمان واقامت صلاۃ کے ساتھ شوریٰ کا تذکرہ اس کی جلالت شان پر دلالت کرتا ہے اور ساتھ ہی اس حقیقت کا اعلان کرتا ہے کہ امت مسلمہ مشورہ کرنے پر مامور اور اس کی پابند ہے''۔ (صاحبزادہ ساجد الرحمٰن، اسلامی معاشرہ کی تاسیس وتشکیل ادارہ تحقیقات اسلامی بین الاقوامی اسلامی یونیورسٹی، اسلام آباد، اشاعت اول 1997 ص 121)

(ب) **شوریٰ کے تاریخی نظائر:** امام رازی نے لکھا ہے: صحابہ کے بارے میں بیان کیا جاتا ہے کہ جب ان کے روبرو کوئی معاملہ پیش ہوتا تو وہ جمع ہوتے اور مشورہ کے ذریعہ اسے طے کرتے۔ اللہ نے ان کی اس صفت کی تعریف کی کہ وہ کسی معاملہ میں انفرادیت نہیں برتتے بلکہ اس کے برعکس جب تک کسی معاملہ پر متفق نہیں ہوجاتے، اقدام نہیں کرتے''۔ (ایضا) ہجرت کے دوسال بعد معرکہ بدر پیش آیا جو اسلامی تاریخ میں انتہائی اہمیت کا حامل معرکہ ہے۔ اس جنگ کے موقع پر آپ ﷺ نے معاملہ کے تمام نشیب وفراز قوم کے سامنے پیش کیے۔ سب لوگوں کے اجتماعی فیصلہ سے باہر نکل کر دشمن سے مقابلہ کرنے کی بات طے پائی اور جنگ ہوئی۔ اسی جنگ میں ایک صحابی حباب بن منذر کے مشورہ سے میدان بدر میں پڑاؤ کو تبدیل کردیا گیا۔ نیز اسی جنگ میں حضور کے داماد ابوالعاص جو اس وقت تک ایمان نہیں لائے تھے، قید ہوئے تو آپ ﷺ نے ان کا فدیہ لوگوں کے مشورہ سے معاف فرمادیا۔ سن 1، ہجری میں اذان کے سلسلہ میں مشورہ سے فیصلہ ہوا۔ سنہ 2 ھ میں اسیران بدر سے متعلق شوری طلب کی گئی۔ سن 5 ھ میں جنگ خندق کے موقع پر خندق کھودنے سے متعلق شوری ہوئی۔ جنگ احد کے موقع پر شوریٰ ہوئی۔ ابن کثیر نے لکھا ہے کہ لوگوں کی اکثریت کی رائے یہ ہوئی کہ شہر سے باہر نکل کر دشمن کا مقابلہ کیا جائے۔ جبکہ حضور ﷺ کی رائے یہ تھی کہ شہر کے اندر رہ کر ہی دفاع کیا جائے۔ تاہم آپ ﷺ نے اکثریت کی رائے کو تسلیم کرلیا اور باہر نکل کر مقابلہ کا فیصلہ ہوا۔ اسی طرح سن 8 ھ میں اسیران ہوازن کے بارے میں شوریٰ طلب کی گئی۔ عہد نبوی کے بعد بھی ہر اہم مسئلہ پر خلفاء راشدین نے شوریٰ بلانے اور ارباب حل وعقد کے اجتماعی مشورہ سے ہی مختلف اہم امور کے بارے میں فیصلہ کرنے کی روایت کو برقرار رکھا۔ مثال کے طور پر جنگ یرموک اور جنگ قادسیہ کے موقع پر حضرت عمر نے شوری بلائی۔ اسی طرح بیت المقدس کی فتح کے موقع پر وہاں کے لوگوں نے یہ مطالبہ کیا کہ وہ شہر کی کنجیاں امیرالمومنین کو دیں گے، تو اپنے سفر بیت المقدس کے بارے میں اکابر صحابہؓ سے مشورہ کیا۔ طاعون عمواس کے موقع پر اپنے سفر کے بارے میں مشورہ کیا۔ غرض ان تمام نظائر سے معلوم ہوتا ہے کہ اسلام میں اجتماعی امور ومعاملات میں فیصلہ کا حق کسی خاص فرد کے حوالے کرنے کے بجائے ساری امت کو سونپا گیا ہے، جن کی نیابت ''ارباب حل وعقد'' کرتے ہیں۔

(ج) **دورحاضر میں شوریٰ کو کس طرح عمل میں لایا جائے:** اسلام میں یہی شوریٰ کی روح ہے۔ شوریٰ سے متعلق آیات کی تشریح کرتے ہوئے ڈاکٹر عبیداللہ فہد لکھتے ہیں: یہاں دل چسپ بات یہ ہے کہ قرآن کی اِن آیات میں شوریٰ کا کوئی خاص طریقہ متعین نہیں کیا گیا ہے۔ مشاورت عوام الناس سے براہ راست ہو یا ان کے نمائندوں کے ذریعہ سے؟ نمائندے عوامی رایوں کی بنیاد پر منتخب ہوں یا خواص کی رایوں کی بنیاد پر؟ انتخاب کے لیے الیکشن کی صورت اختیار کی جائے یا معلوم ومعروف افراد کی نامزدگی عمل میں آجائے؟ مجلس شوریٰ ایک ایوانی ہو یا دوایوانی؟ یہ ایسے سوالات ہیں جن کو شریعت نے کھلا چھوڑ دیا ہے کہ ہر معاشرہ وتمدن اپنے حالات یا ضروریات کے مطابق حل کرلے۔ نہ کسی خاص شکل کا تعین ہے نہ کسی خاص شکل کو ممنوع قرار دیا گیا ہے؛ البتہ اس بات کی صراحت کردی ہے کہ استبداد وآمریت ومطلق العنانی کی کوئی گنجائش نہیں ہے۔ کیونکہ یہ شوریٰ کی عین ضد ہے اسی طرح یہ بھی واضح کردیا گیا ہے کہ مشورہ بے لاگ، آزادانہ اور مخلصانہ ہونا چاہیے۔'' (اسلام کی سیاسی فکر اور مفکرین، ص 64)

مولانا حامد الانصاری غازی اسلامی ریاست کے مکمل دستور اور ضابطہ حکومت پر گفتگو کرتے ہوئے موجودہ دور میں شوریٰ کی معنویت یوں اجاگر کرتے ہیں کہ: ''یہ اسلام کی وہ پہلی طاقت ہے جس نے موجودہ پارلیمنٹ سے ایک ہزار سال پہلے ''شوریٰ'' کے نام سے ایک حقیقی پارلیمنٹری نظام کی تشکیل کا کام اپنے ذمہ لیا تھا۔ اس نے اس وقت اختیار عامہ کے اصول کی بنیاد رکھی جب یورپ کی تاریخ جہالت پر پانچ صدی کا زمانہ گزر چکا تھا۔ (غازی، حامد الانصاری، اسلام کا نظام حکومت، مکتبہ الحسن لاہور، طبع سوم ص338)

آگے وہ کہتے ہیں: ''عمومیت (ڈیموکریسی) شوریٰ کے تعامل کی اساس ہے۔ اس نظام میں جبار شہنشاہیت کا کوئی وجود نہیں، شوریٰ کی حکومت میں نہ تاج ہے نہ تخت سلطنت ہے، نہ شاہی دربار ہے نہ شہنشاہ ہے، نہ شہزادے ہیں اور نہ سرمایہ دار و جاگیردار''۔ (ایضا)

معروف مفکر و مصنف علامہ محمد اسد نے اسلامی ریاست کے رہنما اصولوں پر گفتگو کرتے ہوئے لکھا ہے کہ سربراہ ریاست کی تقرری بھی جمہوری و شورائی نظام کا حصہ ہے۔ قرآن کی آیت: واطیعوا الله واطیعوا الرسول واولي الامر منكم (النساء:59) کی تفسیر میں ''واولی الامر منکم'' کا مصداق جمہوری طریقہ انتخاب کو قرار دیتے ہیں۔ وہ کہتے ہیں کہ ''منکم'' کا لفظ بتاتا ہے کہ خلیفہ یا امیر کی تقرری عامۃ المسلمین کے آزادانہ انتخاب کی بنیاد پر ہونی چاہیے۔ لہٰذا وہی تقرری صحیح ہوگی جس میں ریاست کے عوام یا ان کے نمائندوں کی مرضی شامل ہو۔ غیر انتخابی طریقہ کار سے جو حکومت وجود میں آتی ہے چاہے وہ کسی مسلمان کی ہو، اصولاً غیر اسلامی و غیر قانونی ہوگی جس طرح مسلمانوں کے اوپر جبراً مسلط ہو جانے والی کوئی غیر مسلم حکومت غیر آئینی اور غیر قانونی ہوتی ہے۔ (عبیداللہ فہد فلاحی، اسلامی عمرانیات القلم پبلیکیشنز، ص144)

6.6 حکمراں کے اختیارات وحقوق

1. اسلام میں جہاں اللہ اور اس کے رسول کی اطاعت کا حکم دیا گیا ہے وہاں اس سے متصل، اولی الامر، کی اطاعت کا بھی حکم ہے۔ چنانچہ ارشاد باری ہے: اے ایمان والو! حکم مانو اللہ کا، اس کے رسول کا اور اطاعت کرو اپنے حاکموں کی جو تم میں سے ہوں، پھر اگر کوئی نزاع پیدا ہو جائے تو اسے اللہ و رسول کی طرف پھیر دو اگر تم اللہ کو اور قیامت کے دن کو مانتے ہو، یہی روش اچھی ہے اور اسی کا انجام بہتر ہوگا۔ (النساء:59)

ایک حدیث میں اطاعتِ امیر کے متعلق کہا گیا ہے کہ: جس نے میری اطاعت کی اس نے اللہ کی اطاعت کی اور جس نے میری نافرمانی کی اس نے اللہ کی نافرمانی کی اور جس نے میرے امیر یا مسلمانوں کے امیر کی اطاعت کی اس نے میری اطاعت کی اور جس نے میرے امیر یا مسلمانوں کے امیر کی نافرمانی کی اس نے میری نافرمانی کی۔ (بخاری ج 2 ص 1057)

ایک اور روایت میں ہے کہ: اگر تم پر کوئی ناک کٹا ہوا سیاہ فام غلام بھی امیر مقرر کیا گیا جو تمہاری رہنمائی کتاب اللہ کے مطابق کر رہا ہو تو اس کی بات سنو اور اس کی اطاعت کرو۔ اس حدیث میں اطاعتِ امیر کو کتاب اللہ سے مقید کر دیا گیا ہے۔ (جامع الاصول ج4 ص63-62)

2. حکمراں کے فرائض

1. بیرونی اور اندرونی خطرات سے ریاست کا تحفظ کرے گا۔
2. ریاست میں عدل وانصاف کی فراہمی کو ہر شہری کے لیے یقینی بنائے گا۔
3. ریاست میں امن وامان کی صورت حال اور لاء اینڈ آرڈر کو بہترین طریقہ پر بنائے رکھنے کی کوشش کرے گا۔
4. معاملات کو مشورہ سے چلائے گا اور استبداد رائے سے کام نہ لے گا۔
5. ریاست کے بیت المال (خزانہ) کو رعایا کا حق سمجھے گا اور اس میں کوئی خرد برد ذاتی مقاصد کے لیے کرنے کا مجاز نہ ہوگا۔
6. اپنی ذات کو ہر طرح کے احتساب کے لیے پیش کرے گا اور اپنے آپ کو عوام سے بالاتر نہ سمجھے گا۔
7. اُسے ہر آن یہ خیال رہنا چاہیے کہ وہ ریاست کا مالک و مختار نہیں بلکہ اُسے کائنات کے مالک نے آزمانے کے لیے محدود اختیارات دیے ہیں کہ وہ ان کا بہتر استعمال کرے۔

6.7 عوام کے فرائض وحقوق

1. عوام کے فرائض: رسول اللہ ﷺ اور خلافت راشدہ کے عہد مبارک سے پتہ چلتا ہے کہ اسلامی ریاست میں عوام کے فرائض یہ تھے کہ:

1. کتاب اللہ اور سنت کی حدود میں اپنے حکمرانوں کی جان ودل سے اطاعت کرنا
2. وقت ضرورت حکمرانوں اور امیروں کا احتساب کرنا
3. ریاست کا وفادار شہری ہونا
4. اس کے دفاع اور حفاظت کے لیے ہمہ وقت تیار رہنا

2. عوام کے حقوق یہ تھے:

1. مال غنیمت وغیرہ کی عادلانہ تقسیم
2. اظہار رائے کی بھرپور آزادی اور حکومت وحکمرانوں کے احتساب کا پورا حق
3. بغیر کسی تفریق کے ریاست کے تمام شہریوں (بشمول اہل ذمہ ومعاہدین) کو مذہب کی پوری آزادی
4. کسی شہری کے نجی معاملات اور نجی زندگی میں ریاست کوئی مداخلت نہ کرے گی، نہ کسی کے معاملات میں تجسس کرے گی، رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: امیر جب لوگوں کے اندر شبہات تلاش کرے تو وہ ان کو بگاڑ دیتا ہے۔
5. ریاست کے تمام شہری قانون کی نظر مین برابر ہوں گے، سب کو انصاف کی فراہمی یقینی بنائی جائے گی۔
6. خلافت راشدہ میں قانون کو بالادستی حاصل تھی۔ وہاں خلیفہ، عمال حکومت اور انتظامیہ کوئی بھی قانون وشریعت کی پابندی سے آزاد نہ تھا۔ عدلیہ خود مختار اور آزاد تھی۔ یہی وجہ ہے کہ خلفاء بھی عام رعایا کی طرح اپنے خلاف مقدمات کا سامنا کرتے تھے

اور ایسا بھی ہوتا تھا کہ قاضی خلیفہ کے خلاف فیصلہ سنا دیتا تھا اور خلیفہ کو بے چون وچرا ماننا پڑتا تھا۔ مثال کے طور قاضی شریح کی عدالت میں حضرت علیؓ نے ایک یہودی کے خلاف زرہ کا دعویٰ کیا جو اس کے قبضہ میں تھی قاضی شرح نے حضرت علیؓ کے خلاف فیصلہ دیا، کیونکہ وہ کوئی ثبوت پیش نہ کرسکے اور گواہ کے طور پر اپنے بیٹے حضرت حسن کو پیش کیا تھا، جس کو عدالت نے تسلیم نہیں کیا۔ مزید برآں اس دور میں تنقید واحتساب اور آزادانہ اظہار رائے کو عام مسلمان اپنا حق سمجھتے تھے اور خلفاء اور ذمہ داران حکومت کی جبینوں پر کوئی شکن نہ آتی تھی، بلکہ وہ اس رویہ کی حوصلہ افزائی کرتے تھے۔ ایک بار حضرت عمرؓ نے اپنی مجلس میں لوگوں سے پوچھا کہ اگر میں بعض معاملات میں کچھ کوتاہی کر جاؤں تو تمہارا رویہ کیا ہوگا؟ ایک صحابی بشر بن سعد جھٹ سے بول اٹھے کہ "ہم آپ کو تیر کی طرح سیدھا کر دیں گے"۔ عمرؓ بجائے ناراض ہونے کے اس سخت جواب سے خوش ہوئے اور فرمایا: تب تو تم بڑے کام کے آدمی ہو۔ اس طرح کے اور واقعات بھی خلفائے راشدین کے ملتے ہیں جو اسلامی سیاست اور ریاست کی صحیح اسپرٹ کی نمائندگی کرتے ہیں۔

اسلامی ریاست میں افراد کو جو ضروری آزادیاں دی جاتی ہیں، وہ یہ ہیں:

1. عقیدہ وعبادت کی آزادی: سوویت یونین کے ممالک میں جب کمیونزم کو عروج حاصل تھا، آزادانہ عبادت تک کی اجازت نہیں تھی؛ بلکہ مذہب کو افیون قرار دیکر گرجا گھر اور مسجدیں وغیرہ سب بند کر دی گئی تھیں۔ اس کے برعکس اسلامی ریاست اپنے شہریوں کو عقیدہ وعبادت کی مکمل آزادی دیتی ہے۔

2. حصول علم کی آزادی: اسلامی ریاست نہ صرف ہر شہری کو علم نافع حاصل کرنے کی آزادی کو یقینی بنائے گی؛ بلکہ اس بارے میں مسلمانوں کے لئے غیر مسلموں سے اور غیر مسلموں کو مسلمانوں سے استفادہ کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے۔

3. تجارت وروزگار کی اجازت: اسلامی مملکت میں نہ صرف اپنے شہریوں کو بلکہ دارالاسلام سے باہر رہنے والے غیر مسلموں کو بھی اجازت لے کر تجارت وروزگار کرنے کی اجازت ہوگی، اسی طرح ان کو اپنے مذہب وعقیدہ کے مطابق اشیاء خورد ونوش کی خرید وفروخت اور ان کے استعمال پر بھی کوئی قدغن نہ ہوگی سوائے منشیات کے۔

4. رہنے سہنے اور آمد ورفت کی آزادی: اسلامی ریاست میں تمام شہریوں کو بشمول ذمیوں اور غیر مسلموں کے رہنے سہنے اور آمد ورفت کی پوری آزادی دی جائے گی اور ان کی جان ومال، عزت وآبرو کی حفاظت ریاست کی ذمہ داری ہوگی۔

5. ذاتی اور نجی زندگی کی آزادی: فطری طور انسان یہ چاہتا ہے کہ اس کے خانگی معاملات میں کوئی دخل نہ دے۔ ذمیوں اور غیر مسلموں کے گھروں میں ان کی اجازت کے بغیر کوئی مسلمان نہ قیام کرے گا نہ کوئی چیز لے گا اور نہ تاک جھانک کرسکے گا۔

6. اسلامی ریاست میں مسلمان وغیر مسلم سب شہریوں کو اظہار خیال کی پوری آزادی حاصل ہوگی مگر کسی کی دل آزاری دوسرے مذاہب پر طعن وتشنیع اور ان کے استہزاء کی اجازت نہ ہوگی، اس لئے اگر حکومت دوسرے مذاہب کا مذاق اڑانے، مذہبی شخصیات، کارٹون بنانے، اور ان کی نشر واشاعت پر مناسب قدغن لگا سکتی ہے، تاکہ فرقہ وارانہ منافرت پیدا نہ ہو۔

6.8 نظام عدل

1. اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: ولا یجرمنکم شنآن قوم علی ان لاتعدلوا، اعدلوا ھو اقرب للتقوی (المائدہ: 8) اور کسی قوم کی دشمنی تم کو اس بات پر آمادہ نہ کرے کہ تم انصاف نہ کرو، انصاف کرو، یہ تقوی سے زیادہ قریب تر ہے"۔ آپ ﷺ کا ارشاد ہے کہ تم سے پہلے جو امتیں گزری ہیں، وہ اس لیے تباہ ہوئیں کہ وہ لوگ کم تر درجہ کے مجرموں کو قانون کے مطابق سزا دیتے اور اونچے درجہ والوں کو چھوڑ دیتے تھے، قسم ہے اس ذات کی جس کے قبضہ میں میری جان ہے؛ اگر محمد کی بیٹی فاطمہ بھی چوری کرتی تو میں ضرور اس کا ہاتھ کاٹ دیتا"۔ قرآن وحدیث کی ان تعلیمات کے مطابق نہ صرف عہد نبوی میں بلکہ پورے خلافت راشدہ میں بھی اور یہاں تک کہ بعد کی اسلامی تاریخ میں بھی رعایا کے ساتھ، غیر مسلموں کے ساتھ بھرپور عدل وانصاف کا معاملہ کیا گیا۔

2. رعیت کے ساتھ ظلم کا برتاؤ اور کوئی ناانصافی اسلامی اسپرٹ کے بالکل منافی ہے۔ حضرت عمر اور حضرت علیؓ کے عدل وانصاف، ہندوستان میں شاہ جہاں گیر، محمود غزنوی کے رعایا کے ساتھ انصاف کے واقعات تاریخ میں مشہور ہیں۔ اسلاف کا قول ہے کہ "اللہ تعالیٰ ظلم والی حکومت کو برداشت نہیں کرسکتا ہے جب کہ کفر والی حکومت کو برداشت کرسکتا ہے"۔

3. احسان کا معاملہ: عدل وانصاف کا مفہوم یہ ہے کہ اسلامی ریاست انسانوں کے درمیان حقوق میں توازن، اعتدال اور تناسب قائم کرے گی اور ہر ایک کو اس کا حق بے لاگ طریقہ سے دے گی۔ مگر قرآن میں تو اس سے بھی آگے بڑھ کر احسان کا حکم دیا گیا ہے۔ جس کا مطلب ہے: نیک وفیاضانہ برتاؤ، ہمدردانہ رویہ، رواداری، خوش خلقی، درگزر اور مراعات باہمی، ایک دوسرے کا پاس ولحاظ اور دوسروں کو ان کے حق سے زائد دینا اور خود اپنے حق سے کم پر راضی ہو جانا۔ ظاہر ہے کہ یہ انصاف سے زائد ایک چیز ہے۔ احسان کے تحت آنے والے ان احکام کا مخاطب جس طرح ایک عام مسلم معاشرہ ہے اسی طرح اسلامی حکومت وریاست بھی ان احکام کی مخاطب ہے۔ وجہ اس کی یہ ہے کہ عدل اگر انسانی معاشرہ میں بقاء کی ضمانت ہے تو احسان اس کا جمال وکمال ہے۔ جس معاشرہ یا جس ریاست میں افراد ناپ تول کر یہ دیکھیں کہ ان کا حق کیا اور کتنا ہے اور اُسے وصول کر کے چھوڑیں اور دوسروں کو بس اتنا ہی دیں جتنا ان کا واجبی حق ہے، تو ایسے معاشرہ میں باہمی محبت، عالی ظرفی، زندگی کا لطف اور اخلاص پیدا نہ ہو سکے گا۔ یہ فضائل اخلاق اسلام میں انفرادی واجتماعی دونوں زندگیوں میں مطلوب ہیں۔ اس لیے اسلام میں احسان کے اوپر بڑا زور دیا گیا ہے۔

4. اسی کے ساتھ اسلامی ریاست میں عدلیہ کو بھرپور آزادی دی گئی ہے۔ یہ ادارہ منتظمہ اور مقننہ سے الگ ہو کر خود مختار طریقہ پر کام کرے گا اور ضرورت پڑنے پر ریاست کے حکمراں پر بھی مقدمہ چلا سکے گا۔

5. اسلامی حکومت اس کی بھی مکلف ہوگی کہ وہ معاشرہ میں عوامی فلاح وبہبود پر خاص توجہ دے۔ جس کے لیے اس کو محتاجوں، بیکسوں، معذوروں، بیماروں، بیواؤں اور بے سہارا لوگوں اور بے روزگاروں کی دیکھ بھال اور ان کو سہارا دینے کے لیے خصوصی اقدامات کرنے کی ضرورت ہوگی۔ اسلامی تاریخ میں اس کے مظاہر اور عملی شواہد اتنے زیادہ ہیں کہ ان کے مختصر بیان

کے لیے بھی ایک کتاب چاہیے۔ڈاکٹر مصطفی سباعی نے اس موضوع پر ایک عام فہم کتاب لکھی ہے جس کا اردو ترجمہ ہو چکا ہے۔

اپنے معلومات کی جانچ کیجئے

1. حکمراں کے فرائض وحقوق کیا ہیں؟

2. اسلامی ریاست میں عوام کو کیا کیا آزادیاں اور حقوق ملتے ہیں؟

3. کیا شوریٰ کی کوئی لگی بندھی صورت ہے؟

4. عدل واحسان میں کیا فرق ہے؟ بتایئے۔

6.10 خلاصہ

خلیفہ کا لفظ 'خلافت' سے مشتق ہے۔اس کے معنی ہوتے ہیں نیابت، جانشینی اور کسی کی قائم مقامی۔خلیفہ کو خلیفہ کہنے کی وجہ یہ ہے کہ وہ آنحضرت ﷺ کا قائم مقام اور جانشین ہوتا ہے۔اس میں اقتدار اعلی (soverigenty) اس اعلی ہستی کے ساتھ مخصوص سمجھا جاتا ہے جو حقیقی مالک کائنات ہے۔اس کا بنیادی اصول ہے کہ مقتدر اعلیٰ اور فرمانروائے حقیقی محض اللہ جل وشانہ ہے، اس کے علاوہ کسی کو بھی یہ حق حاصل نہیں۔اللہ کا مقتدر اعلی ہونا یہ نظام خلافت کے اجزائے ترکیبی میں جز واعظم کی حیثیت رکھتا ہے۔خلافت الٰہیہ کا سادہ مفہوم یہ ہے کہ اس نظام میں احکام الٰہیہ نافذ ہوتے ہیں اور اس کا سربراہ (خلیفہ) نبی ﷺ کی نیابت یوں کرتا ہے کہ وہ احکام الٰہیہ کی تنفیذ اور ان کا تحفظ کرتا ہے۔یوں آپ سمجھ سکتے ہیں کہ خلافتِ الٰہیہ اور تھیاکریسی میں بنیادی فرق یہی ہے کہ تھیاکریسی میں حکمراں کو مقدس ہستی مانا جاتا ہے اور اس کے ہر فرمان کو واجب التعمیل۔اسلام میں ایسا نہیں ہے۔یہاں بالادستی شریعت کی ہوتی ہے کسی فرد کی نہیں۔

جیسا کہ آپ نے پڑھا شیعہ امامیہ اثناعشریہ کے نزدیک خلافت کی بجائے امامت کا تصور ہے۔وہ کہتے ہیں کہ امامت نماز روزہ ہی کی طرح دین کا ایک ضروری رکن ہے اور اس کے لیے امت کا مشورہ ہونا ضروری نہیں۔دوسری بنیاد ان کے نزدیک یہ ہے کہ امامت کی تقرری اللہ کے رسول کا حق تھا اور یہ آل رسول کے ساتھ خاص ہے۔ان کا خیال ہے کہ امامت کے لیے نبی ﷺ نے حضرت علیؓ کا تقرر کر دیا تھا اور علی ہی آپ ﷺ کے وصی تھے اور پہلے امام المسلمین تھے۔ان کے بعد یہ حق صرف اور صرف ان کی اولاد کا ہے۔چنانچہ شیعہ جن بارہ اماموں کو مانتے ہیں، وہ ان کو دین و دنیا دونوں کا امام اور پیشوا مانتے ہیں۔ان کے تصور کے مطابق گیارہ امام گزر چکے اور بارہویں پیدا ہو گئے تھے جو کم سنی ہی میں اس وقت کی حکومت کی داروگیر سے بچنے کے لیے سرمن رأی نامی غار میں چھپ گئے تھے۔اب وہ غیبوبت کے زمانہ میں ہیں۔غیبوبت بھی دو طرح کی ہے، ایک: غیبوبت کبری اور دوسری: غیبوبت صغری۔آغاز میں بہت دنوں تک ان امام غائب کے پاس شیعہ نمائندوں اور خاص اصحاب کا آنا جانا رہا۔یہی قاصد امام غائب کے احکام وفرامین سے اپنے شیعوں کو روشناس کراتے تھے۔یہی غیبوبت صغریٰ تھی۔اس کے بعد ان سے بھی امام کا انقطاع ہو گیا تو

غیوبت کبریٰ کا زمانہ شروع ہوگیا۔غیوبت کا زمانہ ختم ہونے کے بعد وہ دوبارہ ظہور کریں گے اور ان کے ظہور کرنے کے بعد دنیا میں ان کی حکومت ہوگی اور دنیا عدل وانصاف سے بھر جائے گی۔

اکائی کا مطالعہ کرتے وقت آپ نے دیکھا کہ امیر معاویہؓ نے جنگ صفین میں حضرت علیؓ کی فوج کے سامنے قرآن کو حکم بنانے کی تجویز پیش کی تھی، جس کو ان کے لشکر نے مان لیا تھا؛ تاہم ان کی فوج کے ایک حصہ نے اس بات کی شدت سے مخالفت کی کہ حکم الٰہی کی موجودگی میں انسانوں کو حَکم بنایا جائے۔ چنانچہ انہوں نے نعرہ لگایا کہ اللہ کے سوا کوئی حَکم نہیں۔ انہوں نے حضرت علیؓ کی فوج کا ساتھ چھوڑ دیا، ان کے خروج کی وجہ سے ہی ان کو خارجی کہا جانے لگا۔ خارجیوں نے بڑی مدت تک شورشیں، انقلاب، لوٹ مار اور قتل عام برپا کیے رکھا۔ اور انہوں نے بیک وقت حضرات علیؓ، معاویہؓ اور عمرو بن العاصؓ کو قتل کرنے کی بھی سازش کی تھی۔ چنانچہ ایک خارجی عبدالرحمان بن ملجم نے علیؓ کو قتل کر دیا مگر بقیہ دو حضرات بچ گئے۔ خوارج ابن ملجم قاتل علیؓ کو اپنا ہیرو مانتے ہیں۔ مسئلہ خلافت میں خوارج کے تمام فرقوں میں اتفاق ہے وہ شیعوں کے حق وراثت کے نظریہ کے مخالف ہیں۔ خوارج امام جائر کے خلاف بغاوت کرنا اور اس کو معزول کرنا عام مسلمانوں پر فرض سمجھتے ہیں۔ خارجیوں کا یہ بھی دعویٰ ہے کہ ہر اہل، بااخلاق اور متدین شخص اس بات کا حق رکھتا ہے کہ اس کو امیر المومنین بنالیا جائے خواہ وہ کوئی سیاہ غلام ہی کیوں نہ ہو۔ ان کے نزدیک قرشی ہونا امام کے لیے شرط نہیں۔ خلافت راشدہ کے بارے میں ان کا نظریہ ہے کہ وہ صرف ابوبکرؓ و عمرؓ کی خلافت کے قائل ہیں، اسی طرح حضرت عثمانؓ کی خلافت کے صرف ابتداء کے چھ سالوں کو صحیح مانتے ہیں اور حضرت علیؓ کی خلافت کو صفین تک درست سمجھتے ہیں۔

آپ پڑھ چکے ہیں کہ زیدیوں کا عقیدہ یہ ہے کہ امامت حضرت علی سے حسن کو، ان سے حسین کو اور ان سے علی ثانی، یعنی زین العابدین بن حسین کو اور ان سے ان کے بیٹے زید کو منتقل ہوگئی۔ نہ کہ امام محمد بن باقر کو جیسا کہ فرقہ اثناعشریہ امامیہ کا کہنا ہے۔ اپنے عقائد میں زیدی عام اہل السنّت والجماعت کے بہت قریب آجاتے ہیں۔ ان کا ماننا ہے کہ امامت موروثی چیز تو ہے مگر اس فرق کے ساتھ کہ عوام کو حق ہے کہ آل رسول میں سے جس کو چاہیں وہ اپنا امام بنالیں۔ ان کا یہ بھی عقیدہ ہے کہ افضل کی موجودگی میں مفضول کو امام بنانا اچھا نہیں مگر جائز ہے۔ اپنے اس اصول کی روشنی میں زیدی حضرات خلفاء راشدین میں سے ابوبکرؓ و عمرؓ کی خلافت کو مفضول کی خلافت مانتے ہوئے بھی تسلیم کرتے ہیں۔ زیدیوں کا دوسرا خیال یہ بھی تھا کہ امام کو متقی، صالح، متدین اور علم دین سے بہرہ ور ہونے اور امامت کے لیے دوسری جسمانی و معنوی صلاحیتوں کا حامل ہونے کے ساتھ ہی اتنا جری اور قوی ہونا چاہیے کہ وہ اپنی طاقت کے بل پر اپنا حق لے سکے۔ ان کے نزدیک امام کا اہل بیت میں سے، خواہ وہ حسنی ہو یا حسینی، ہونے کا مطلب یہ ہے کہ ان کے ہاں جانشینی کا حق وراثۃً حاصل نہیں ہوسکتا۔ اسی طرح امام کا بوقت ضرورت جارحانہ یا مدافعانہ جنگ کے قابل ہونا ضروری ہے؛ چنانچہ ان کے نزدیک نابالغ بچہ یا مہدی غائب کو امامت کا اہل نہیں سمجھا جاتا۔ زیدیہ کے ہاں یہ بھی جائز ہے کہ کسی زمانہ میں کوئی امام نہ ہو جبکہ یہ بھی امکان ہے کہ کسی زمانہ میں بیک وقت ایک سے زائد امام ہوں۔ امام برحق حضرت علیؓ پھر امام حسنؓ پھر امام حسینؓ ہیں پھر بعض لوگوں کے نزدیک حضرت زین العابدین اور ان کے بعد زید، ان کے بعد حسنی و حسینی سادات میں جو بھی صاحب سیف ہو۔

اوپر یہ گزر چکا ہے کہ شوریٰ عامۃ المسلمین یا ان کے نمائندوں کا ادارہ ہے جس کے ذریعہ اسلامی مملکت کے سربراہ (وزیر اعظم ہو یا صدر مملکت) کی تقرری عمل میں آتی ہے اور جس کے مشورہ سے مملکت کے امور و مسائل طے پاتے ہیں۔ نظام عدل کا قیام اسلامی نظام سیاست کا بنیادی مقصد ہے۔ اگر یہ مفقود ہوگا تو گویا ریاست کی غایت ہی مجروح ہو جائے گی۔ اسی طرح امیر و حکمراں کے عوام پر بہت سارے حقوق عائد ہوتے ہیں جن میں اس کی خیر خواہی، اس سے محبت اور معروف میں اس کی اطاعت وغیرہ ہیں۔ نیز عوام کے تئیں اس پر بھی متعدد حقوق و فرائض عائد ہوتے ہیں۔ جن میں سب سے اہم یہ ہے کہ وہ ریاست کا تحفظ کرے، عوام کی فلاح و بہبود کے کام کرے اور ان کے لیے ریاست کو حتی الامکان ایک ویلفیئر اسٹیٹ بنا دے۔ نیز ریاست کی نظریاتی و جغرافیائی سرحدوں کا تحفظ کرے۔ ساتھ ہی مملکت میں حکومت کی کارکردگی کی آزادانہ، مثبت اور تنقید و احتساب کو رواج دے تاکہ عوام کو اظہار خیال کی آزادی کا حق ملے، اور ریاست اس سے فائدہ اٹھائے۔ اس بحث سے یہ بات بخوبی صاف ہو جاتی ہے کہ اسلام اصولوں کی عمل داری کے حق میں ہے۔ امن و امان قائم کرتا، لاء اینڈ آرڈر کو قائم رکھتا اور عامۃ الناس کی عزت و توقیر چاہتا ہے۔ عدل و انصاف کی اقامت کرتا ہے، قیام حکومت کے لیے اور اس کو چلانے کے لیے مشاورت کو ضروری قرار دیتا ہے۔ اسلام کا تقاضا حصول انصاف ہے۔ ذرائع و اشکال سے اس کو کچھ زیادہ سروکار نہیں۔ مشاورت کے لیے قومی اسمبلی ہو یا سینیٹ یا ان جیسا کوئی اور ادارہ اسلام اس سے بحث نہیں کرتا۔

6.10 نمونے کے امتحانی سوالات

درج ذیل سوالات کے جوابات پندرہ سطروں میں دیجیے۔

1. خلافت کے لغوی و اصطلاحی مفہوم پر روشنی ڈالیں۔
2. خلافت راشدہ کس کو اور کیوں کہا جاتا ہے؟
3. خارجی سواد اعظم سے کیوں الگ ہیں؟
4. امامت کا لغوی اور اصطلاحی مفہوم کیا ہے؟

درج ذیل سوالات کے جوابات تیس سطروں میں دیجیے۔

5. امامت کے بارے میں شیعوں کے دو فرقوں، شیعہ امامیہ اور زیدیہ کے تصورات بیان کریں۔
6. خلافت اور امامت کے مابین فرق کی تفصیل سے وضاحت کریں۔
7. خلافت راشدہ کے بارے میں خارجی نقطہ نظر کیا ہے؟
8. خارجیوں کے سیاسی نظریات سے بحث کیجیے۔

6.11 فرہنگ

مدنی الطبع	اپنی فطرت سے ہی ساتھ اور مل جل کر رہنے والا
تعامل	باہم معاملہ کرنا
ہیئت اجتماعیہ	سوشل ادارہ
سواداعظم	امت کے عام لوگ
متمم	پورا کرنے والا
ظل الٰہی	خدا کا سایہ
اثناعشریہ	بارہ اماموں کو ماننے کا نظریہ
وصی	جس کے بارے میں وصیت کردی گئی ہو
داروگیر	سزادینا
سرمن رائی	عراق میں ایک مقام کا نام۔ بعد میں اس کا نام ''سامّرہ'' ہوگیا
تحکیم	حکم بنانا
نظریہ رضاء بالقضا	تقدیر پر راضی ہونے کا نظریہ
موالی	مولی کی جمع، آزادکردہ، مراد وہ لوگ ہیں جو اسلامی فتوحات میں لونڈی غلام بنائے گے تھے پھر آزاد کردے گئے ان کی اولاد میں بڑی تعداد میں اہل علم پیدا ہوئے۔ مطلقا مجوی کو بھی کہا جاتا ہے
ارتداد	پھر جانا، مراد ہے اسلام کو چھوڑ کر کوئی اور دین اختیار کرلینا
اجماع	اتفاق رائے، اصطلاح میں کسی زمانہ کے اہل علم کے کسی مسئلہ پر اتفاق رائے کو کہتے ہیں
صاحب سیف	تلوار والا، مراد ہے کہ وہ طاقت ور اور قوی ہو
نص	صریح حکم شرعی
استبداد	خودرائی، اپنے علاوہ کسی کی نہ سننا
مطلق العنانی	حد سے بڑھی ہوئی آزادی
جبار	ظلم وجبر کرنے والا

مجاز	جس کو اجازت حاصل ہو
قدغن	پابندی
تشنیع	طعنہ زنی کرنا
نقد و احتساب	تنقید کرنا، حساب لینا
ویلفئر اسٹیٹ	وہ ریاست جس میں عوامی فلاح و بہبود کا پورا خیال رکھا جائے
افضل	جسے فضیلت اور مرتبہ حاصل ہو، زیادہ اچھا
مفضول	غیر افضل

6.13 مطالعہ کے لئے معاون کتابیں

1. اردو دائرہ معارف اسلامیہ (پنجاب یونیورسٹی) مختلف جلدیں
2. مودودی، ابوالاعلی، اسلامی ریاست، اسلامک پبلیکیشنز لاہور
3. سید امیر علی، روح اسلام (دوسرا حصہ)
4. محمد اسحاق صدیقی، اسلام کا سیاسی نظام، مجلس دعوت و تحقیق کراچی
5. پروفیسر رشید احمد شیروانی، مسلمانوں کے سیاسی افکار، ادارہ ثقافت اسلامیہ لاہور،
6. ڈاکٹر عبید اللہ فہد فلاحی، اسلام کی سیاسی فکر اور مفکرین القلم پبلی کیشنز
7. صاحبزادہ ساجد الرحمٰن، اسلامی معاشرہ کی تاسیس و تشکیل، ادارہ تحقیقات اسلامی اسلام آباد
8. ڈاکٹر محمود احمد غازی، اسلام کا بین الاقوامی قانون (خطبات بھاولپور 2)، ادارہ تحقیقات اسلامی اسلام آباد
9. ڈاکٹر عبید اللہ فہد فلاحی، اسلامی عمرانیات، القلم پبلی کیشنز
10. غازی، حامد الانصاری، اسلام کا نظام حکومت، مکتبہ الحسن لاہور

Syed Hossein Nasr Ideals and Realities of Islam,Suhail Academy .11
Lahore Pakistan.1994

اکائی نمبر 7 : اقلیتیں، اسلامی تناظر میں

اکائی کے اجزاء

7.1 مقصد

7.2 تمہید

7.3 مسلم اقلیت

7.3.1 اقلیت کی تعریف

7.3.2 مسلم اقلیتیں عالمی سطح پر

7.3.3 مسلم اقلیتوں کے مسائل

سیاسی

سماجی

مذہبی وتہذیبی

اخلاقی وروحانی

تعلیمی

معاشی واقتصادی

صحافتی ومیڈیائی

مسلم اقلیتوں کے بعض مخصوص مسائل

7.3.4 مسلم اقلیتوں کے مسائل۔علماء ودانشوروں کی آراء

7.4 غیر مسلم اقلیتیں، مسلم دنیا میں

7.4.1 عقیدہ ومذہب کی آزادی

7.4.2 شہرت کے مسائل۔جدید تناظر میں

7.4.3 اقتصادی ومالی اور سوشل امور میں معاملہ

7.1 مقصد

اس اکائی کو پڑھنے کے بعد آپ کو معلوم ہوگا کہ اقلیتیں کن کو کہتے ہیں اور مسلم معاشروں میں غیر مسلم اقلیتوں اور غیر مسلم معاشروں میں مسلمان اقلیتوں کا کیا تناسب ہے اور ان کا کیا کردار ہے۔ان کے حالات کیا ہیں۔ان کے مسائل کیا ہیں۔ان کو اپنے متعلق معاشروں میں کس طرح رہنا چاہیے۔اور کس طرح اپنے دین ،اپنی ملت اور اپنے وطن کے لیے مفید اور نفع بخش بننا چاہیے۔اور یہ کہ اسلام اس سلسلہ میں ان کی کیا رہنمائی کرتا ہے؟

7.2 تمہید

اس اکائی میں پہلے اقلیتوں کی تعریف کی جائے گی۔اور اس کے بعد مسلم اور غیر مسلم اقلیتوں کی اقسام بتائی جائیں گی اور ان کے حالات ومسائل پر روشنی ڈالی جائے گی۔مسلم اقلیتوں کے حالات ومسائل دنیا بھر میں کم وبیش ایک جیسے ہیں؛ البتہ ان میں جغرافیائی حالات،تمدن کی تبدیلی اور ان کے پس منظر کے لحاظ سے یقیناً فرق ہو جاتا ہے۔اس اکائی میں کوشش کی جائے گی کہ مسلم اقلیتوں کے حالات ومسائل پر روشنی ڈالتے ہوئے عالمی پس منظر میں گفتگو کی جائے۔تاہم قدرتی طور پر برصغیر کے مخصوص پیٹرن اور احوال کی زیادہ جھلک محسوس ہوگی۔

7.3 مسلم اقلیت

اس اکائی میں مسلم وغیر مسلم اقلیتوں دونوں سے بحث کی جائے گی۔آغاز مسلم اقلیت سے کیا جارہا ہے اور اس کے لیے آپ پہلے اقلیت کی تعریف ذہن نشین کرلیں۔غیر مسلم اقلیت کے بارے میں زیادہ تر بحث اصولی نوعیت کی ہوتی ہے۔اس لیے پہلے مسلم اقلیت کے بارے میں ضروری معلومات آپ کو دی جارہی ہیں۔

7.3.1 اقلیت کی تعریف

معاشیات کے ایک ماہر لکھتے ہیں:

> ”اکثریت اور اقلیت بنیادی طور پر عددی تصورات ہیں۔جن کا ارتقاء اسلامی روایت سے باہر ہوا ہے۔لوگوں کے ایسے گروہ کو جن کے درمیان کچھ مشترک نسلی،مذہبی،لسانی یا تہذیبی خصائص ہوں اور جو کسی بڑی آبادی کا

جز ہوں، عام طور پر اقلیت کہا جاتا ہے۔ تاہم اکثریت اور اقلیت صرف عددی تصورات نہیں ہیں۔ ان کے ساتھ اہم سماجیاتی اور تہذیبی مضمرات بھی وابستہ ہوتے ہیں''۔

اس تعریف کے مطابق کسی گروہ کے اقلیت کہلانے کے لیے مندرجہ ذیل شرطیں ضروری ہوئیں:

1. وہ گروہ اپنی مطلق شکل میں کسی بڑی انسانی آبادی کا ایک حصہ ہو اور نسبۃً تعداد میں کم ہو
2. اس گروہ میں کچھ مشترکہ خصائص ہوں، جن کی بنیاد پر اس جماعت کو یا اس کے ممبران کو دوسروں سے امتیازی شناخت مل سکے۔ مثال کے طور پر وہ انسانی جماعت کوئی خاص زبان بولتی ہو تو اس کو لسانی اقلیت کہا جائے گا۔ اس ملک یا خطہ کے عام رنگ کے برخلاف اس انسانی جماعت کا کوئی خاص رنگ ہو تو اس کو نسلی اقلیت کہا جائے گا وغیرہ۔ بعض علاقوں میں یہ امتیازی خصائص ایک سے زیادہ بھی ہو سکتے ہیں۔ مثلاً عقیدہ، رنگ، نسل، تہذیب اور زبان وغیرہ۔

مسلم اقلیتیں: اس تعریف کی رو سے مسلم اقلیتوں پر ایک نظر ڈالیے تو مذکورہ بالا ساری خصوصیتیں الگ الگ خطوں میں ملتی ہیں مگر ان سب میں ایک قدر مشترک ایسی ہے جو ہر جگہ پائی جاتی ہے۔ اور وہ یہ کہ ہر جگہ کے مسلمانوں کی بنیادی شناخت ان کی کے مسلمان ہونے ہی سے ہے۔ ان کے تہذیبی وجود کے دوسرے پہلو مثال کے طور پر زبان رنگ ونسل، ثقافت اور علاقہ وغیرہ سب ان کی اصل شناخت کے تابع ہیں۔ اسلام کے رشتہ نے ان کو ایک دوسرے سے وابستہ کر رکھا ہے۔ جس کے طفیل وہ نہ صرف مشترکہ عقیدہ، انداز برتاؤ اور آدرش رکھتے ہیں بلکہ ان کی تاریخ بھی مشترک ہے اور وہ ایک مشترک ماضی اور مشترک مستقبل بھی رکھتے ہیں۔ ایک مصنف نے اس مشترکہ پہچان کے بارے میں لکھا ہے:

> ''انڈونیشیا سے مراکش تک چلے جایئے، صاف معلوم ہوتا ہے کہ اسلام کے تمام ماننے والوں کی ایک مشترکہ تہذیب ہے۔ اس تہذیب کے بنیادی اصول تمام مسلمان ملکوں میں جاری وساری ہیں۔ ایک مسلمان خواہ کسی بھی ملک میں جائے اذان کی آواز اس کے کانوں میں آتے ہی فوراً اُسے معلوم ہو جاتا ہے کہ یہاں اس کے اپنے بھائی موجود ہیں، ایک مسجد بھی یہاں ضرور پائی جاتی ہے جس کی جماعت کا وہ ویسا ہی ممبر ہے جیسا کہ اس ملک کے باشندوں میں سے کوئی ہو سکتا ہے، وہ جا کر اس میں شریک ہوتا ہے تو اُسے وہاں کوئی اجنبی نہیں سمجھتا بلکہ یہ معلوم ہونے پر کہ وہ ایک دوسرے ملک سے آیا ہے مسجد کے تمام حاضرین دوڑ کے آتے ہیں محبت سے گلے لگاتے ہیں''۔

ماہر سماجیات پروفیسر عبدالرحمٰن مومن کے مطابق:

> ''اس وقت دنیا میں مسلمانوں کی آبادی تقریباً ایک ارب 80 کروڑ ہے۔ ان میں سے کم وبیش 60 کروڑ مسلمان غیر اسلامی ملکوں میں رہتے ہیں جن میں سے مغربی ممالک میں بسنے والے مسلمانوں کی تعداد تقریباً 5 کروڑ ہے۔ اس لحاظ سے مغربی ملکوں میں رہائش پذیر مسلم اقلیتوں کا تناسب تقریباً 8 فیصد ہے۔ نوے فیصد سے زیادہ مسلمان اقلیتیں ایشیائی وافریقی ملکوں میں رہتی ہیں''۔

7.3.2 مسلم اقلیتیں عالمی سطح پر

اس مطالعہ کی ضرورت اور اہمیت اس لیے ہے کہ دنیا بھر میں آج کم وبیش 40 فیصد مسلمان اقلیتوں میں رہتے ہیں۔اور ان ملکوں میں رہتے ہیں جہاں اکثریت غیر مسلموں کی ہے اور جہاں زیادہ تر اقتدار غیر مسلموں کے ہاتھ میں ہے اور اکثر ممالک میں سیکولر و جمہوری نظام حکومت چل رہا ہے۔البتہ یہ واضح رہنا چاہیے کہ مسلمان اقلیتوں کا ظاہرہ (Phenomenon) کوئی نیا ظاہرہ نہیں ہے بلکہ مسلمان اقلیتیں ہر دور میں موجود رہی ہیں۔اور ہر دور میں اپنا کردار ادا کرتی رہی ہیں۔

جو مسلمان غیر مسلم ممالک میں موجود ہیں وہ تین طرح کے ہیں اور ان کو تین بڑے بڑے حصوں میں تقسیم کر سکتے ہیں۔یہ تین حصے مختلف تاریخی پس منظر سے آتے ہیں۔

1. ان میں ایک اقلیت تو وہ ہے جس کے علاقے بہت پہلے آزاد مسلم ملکوں کی حیثیت رکھتے تھے اور اب وہ کسی غیر مسلم طاقت کے مقبوضات میں شامل ہیں مثال کے طور پر مشرقی یوروپ میں آباد بلغاریہ، یونان، سربیا، مونٹی نیگرو اور کروشیا کے مسلمان جو پہلے سلطنت عثمانیہ کا حصہ تھے۔اور اب ان علاقوں میں اقلیت کے طور پر رہ رہے ہیں۔اسی طرح ایشیا میں ہندوستان کے مسلمان اور روس کی مختلف ریاستیں یا مثلاً جنوبی فلپائن کے یا تھائی لینڈ کے مسلمان جن کی ماضی میں آزاد ریاستیں تھیں اور اب وہ ختم ہوگئیں۔
2. دوسرا بڑا حصہ ان مسلمانوں کا ہے جو مسلمان علاقوں اور ملکوں سے اعلیٰ تعلیم، تجارت، ہجرت یا کسی اور سبب سے نقل مکانی کر کے غیر مسلم ملکوں میں جا کر آباد ہو گئے ہیں۔ان میں کچھ یوروپ میں کچھ امریکہ میں کچھ جنوبی افریقہ میں اور کچھ آسٹریلیا، مشرق بعید، جزائر شرق الہند، جزائر غرب الہند وغیرہ میں آباد ہیں۔
3. تیسرے وہ مسلمان ہیں جو مقامی طور پر اسلام قبول کر کے نئی آبادیوں میں پیدا ہوئے۔دنیا کے تمام کے تمام خطوں میں آج بھی لوگ بڑی تیزی سے اسلام میں داخل ہو رہے ہیں۔اور ان میں بڑی تعداد اعلیٰ تعلیم یافتہ لوگوں کی ہے جو اسلام کا مطالعہ کر کے اس دین میں داخل ہو رہے ہیں۔

معلومات کی جانچ

1. اقلیت سے کیا مراد ہے؟
2. مسلمانوں کی سب سے بڑی پہچان کیا ہے؟
3. دنیا میں مسلم اقلیتیں کس طرح کی ہیں؟

7.3.3 مسلم اقلیتوں کے مسائل

پروفیسر عبدالرحمٰن مومن کے مطابق: ''دنیا کے مختلف خطوں میں مسلمان اقلیتیں جن مسائل و معاملات سے دوچار ہیں ان کی نوعیت دو قسم کی ہے۔ایک طرف وہ مسائل و معاملات ہیں جو عمومی طور پر مسلمان اقلیتوں کو درپیش ہیں۔دوسری طرف وہ مسائل ہیں جو ملکی یا علاقائی نوعیت رکھتے ہیں۔مسلمان اقلیتوں کو جو مسائل عمومی طور پر درپیش ہیں وہ یہ ہیں: غیر اسلامی ماحول میں دینی و تہذیبی

شناخت کا تحفظ، عالمیت (گلوبلائزیشن) سے پیدا ہونے والے مسائل، اسلامی مسائل، اسلامی تعلیم کا نظم، اسلامی عائلی قانون کا تحفظ۔ غیر مسلموں سے روابط اور اختلاط کے حدود۔ ملک کے سیاسی نظام میں مسلمانوں کی شرکت اور ان کی نمائندگی۔ اگر چہ یہ مسائل عمومی قسم کے مسائل ہیں۔ ان کے علاوہ مختلف ملکوں میں بسنے والی مسلمان اقلیتیں مخصوص قسم کے مسائل سے دو چار ہیں۔ چنانچہ ہندوستان کے مسلمانوں کے مسائل اور مشکلات چین کے مسلمانوں کے مسائل سے مختلف ہیں۔ یوروپی مسلمانوں کے یوروپی مما لک کے سیاسی و معاشرتی حالات سے جڑے ہوئے ہیں۔ جنوبی افریقہ کے مسلمان تقریبا چار سو برس سے (اس) ملک میں رہتے آئے ہیں لیکن ملک کا قانون اسلامی قانون نکاح کو تسلیم نہیں کرتا۔ گزشتہ 15 برسوں سے مسلمان یہ مطالبہ کر رہے ہیں کہ ان کے شخصی قانون کو تسلیم کیا جائے اور اس کا نفاذ کیا جائے۔ اگر چہ موجودہ حکومت مسلم پرسنل لا کو نافذ کرنے کے لیے راضی ہے لیکن جنوبی افریقہ کے مسلمانوں میں اب تک اس سلسلہ میں اتفاق رائے نہیں ہو پایا ہے کہ آیا مسلم پرسنل لاء کو قانونی شکل دی جائے۔''

مسلم اقلیتوں کی ایک عمومی صورت حال آپ نے ملاحظہ کی۔ یہاں پر مناسب ہے کہ بعض اہم مسائل کا درجہ بندی کر کے مطالعہ کیا جائے۔ چنانچہ اس سلسلہ میں بعض اہم پہلوؤں کو الگ سے ذکر کیا جاتا ہے:

سیاسی و سماجی

سیاست زندگی کا ایک لازمی اور اہم جز ہے۔ سماجی زندگی میں شاید کل کی طرح آج بھی سیاست ہی سب سے اہم رول ادا کرتی ہے۔ اس لیے اس سے صرف نظر نہیں کیا جا سکتا۔ مسلم اقلیتوں کو جو سیاسی اور سماجی مسائل درپیش ہیں ان میں بڑی حد تک اختلاف و تنوع ہے۔ مثلا مغرب کے تمام معاشرے سیکولر بلکہ الٹرا سیکولر اور جمہوری ہیں۔ وہاں مسلم خواتین کے سامنے جو چیلنج ہے وہ یہی الٹرا سیکولرزم کا ہے۔ جو مذہبی علامتوں تک کو اپنے لیے خطرہ سمجھتا ہے۔ مثال کے طور پر فرانس میں مسلمانوں کے نقاب اور اسکارف سے ان کو خطرہ محسوس ہوتا ہے، سویڈن اور ڈنمارک میں مسجد کے میناروں سے ان کو ڈر لگتا ہے۔

ہندوستان کے تناظر میں اگر غور کیا جائے تو معلوم ہوگا کہ ہندوستان جیسے ملک میں اصولی طور پر جو سیکولرزم اور جمہوریت رائج ہے وہ مغرب سے کافی طور پر مختلف ہے۔ یہ بنیادی طور پر مذہب مخالف نہیں ہے۔ اور یہاں یہ اقلیتوں کے حق میں ہے۔ کیونکہ اگر سیکولر اور جمہوری نظام یہاں نہ ہوگا تو نتیجہ یہ ہوگا کہ دائیں بازو کی سیاست غالب آجائے گی۔ یہی سب سے بڑا سیاسی چیلنج مسلمانوں کے سامنے ہے۔

دوسرا بڑا چیلنج فرقہ پرستی کا ہے۔ مغرب کے بعض ملکوں اور ہندوستان میں مسلمانوں کو اکثریتی انتہا پسندی کا سامنا ہے۔ مثال کے طور پر جرمنی میں، فرانس اور بیلجیم اور ڈنمارک اور امریکہ میں یہ خطرہ نیونازی ازم اور دائیں بازو کی شدت پسند مسیحی تنظیموں کی طرف سے ہے تو ہندوستان میں شدت پسند ہندتو اور اس کی علمبردار تنظیموں سے ہے۔

سیاسی سطح پر پارلیمنٹ میں صوبائی اسمبلیوں میں اور مختلف سیاسی پارٹیوں اور سیاسی فورموں میں مسلم اقلیت کی نمائندگی ان کے تناسب کے لحاظ سے اتنی کم ہے کہ اس کو ''نہ'' کے برابر قرار دیا جائے تو بے جا نہ ہوگا۔ یہ بھی ایک بڑا چیلنج ہے۔ سیاسی مسائل کے

علاوہ سماجی مسائل بھی کچھ کم نہیں ہیں۔ مثال کے طور پر مسلمان تعلیم میں بہت پیچھے ہیں۔ ان کے پاس سوشل ورک کا کوئی نیٹ ورک نہیں ہے۔ سوشل انجینرنگ کے ادارے نہیں ہیں۔ رضا کار تنظیمیں بہت کم ہیں۔ سماجی مطالعات اور Data اور کمیونٹی سروے کرنے والے انسٹی ٹیوٹ کم ہیں اور جو ہیں ان کا دائرہ اثر بڑا محدود ہے۔ مسلم اقلیت میں خواندگی کی شرح افسوس ناک حد تک کم ہے۔ غربت و بے روزگاری عام ہے نتیجہ یہ ہے کہ وہ مسابقت اور کمپٹیشن میں بھی کہیں نہیں ہیں۔

مذہبی وتہذیبی

دنیا کے مختلف ممالک میں بشمول ہندوستان کے مسلم اقلیت کو مذہبی اور تہذیبی چیلنج بھی درپیش ہے۔ یہ چیلنج اپنے مسلم تشخص کی حفاظت اور اپنی تہذیبی روایات کو برقرار رکھنے کا چیلنج ہے۔ مغربی ممالک میں جدید تہذیب غالب ہے۔ اور اس کے سیلاب بلاخیز سے کوئی بھی محفوظ نہیں ہے۔ اور اس تہذیب نے ہندوستان جیسے ممالک میں بھی سوچنے کے انداز بدل دیے ہیں۔ فحاشی، اباحیت اور عریانیت موجودہ زمانہ کے عام کلچر کا حصہ بن گیا ہے۔ پوری زندگی کا نظام اسی پر قائم ہے۔ اب اسی ماحول میں مسلمانوں کو رہنا ہے۔ وہ اپنی الگ کوئی دنیا نہیں بنا سکتے۔ اس ماحول میں رہنا بھی ہے اور اس میں اپنے تشخص کی، اپنی تہذیبی روایات کی اور اپنے اعلی اقدار کی حفاظت بھی کرنی ہے۔ یہی وقت کا بڑا چیلنج ہے۔

چونکہ اسلام مسلمانوں سے قدم قدم پر مختلف مطالبات کرتا ہے۔ لہٰذا دنیا کے اس ماحول میں رہتے ہوئے ان کو اپنے مذہب وتہذیب کے وہ مطالبے پورے کرنا اور اسلامی طرز زندگی کو اپنانا ایک بڑا مسئلہ ہے۔

اخلاقی وروحانی

حیاء اسلامی معاشرہ کی بہت بنیادی قدر اور ایک مضبوط روایت رہی ہے۔ قناعت، سادگی اور مال حرام سے گریز مسلمان معاشروں کا شعار ہو رہا ہے۔ رشوت، سودخوری اور مال حرام مسلمان کے لیے ذلت وندامت کا باعث رہا ہے نہ کہ فخر ومباہات کی بات۔ خیر خواہی اور صلہ رحمی بھی مسلمان معاشرہ کا امتیازی نشان رہی ہے۔ اب ان اقدار کا بقا سخت خطرہ میں ہے۔ یہ اخلاقی اور روحانی چیلنج ہے۔

تعلیمی

تعلیم کے میدان میں مسلم اقلیتوں کے سامنے کئی طرح کے چیلنج ہیں۔ بڑے پیمانہ پر عصری اور جدید تعلیم کے ادارے کھولنے کی ضرورت ہے۔ مسلمان اقلیتیں جن ملکوں میں رہتی ہیں ان کے سیکولر نظام ہائے تعلیم میں مذہبی واخلاقی تعلیم اور انسانی اقدار کی تربیت کی کوئی گنجائش نہیں ہے۔ وہاں تعلیم کا مطلب ہے پیشہ ورانہ تعلیم جو طلبہ کو پڑھنے کے بعد اچھی جاب دلا سکے۔ اکثر ایسا بھی ہوتا ہے کہ ابتداء ہی سے ماڈرن اور معیاری سمجھے جانے والے انگلش میڈیم اسکولوں میں پڑھنے والے مسلم بچے قرآن پڑھنے اور مبادیات دین تک سے نابلد رہ جاتے ہیں۔ اس لیے اقلیتی مسلمانوں کو بڑی تعداد میں ماڈرن تعلیم کے اعلی معیار کے اسکول کالج کھولنے کی ضرورت ہے جہاں عصری اور اسلامی علوم کا بہترین امتزاج ہو۔

معاشی واقتصادی

سماج کا تصور معاش کے بغیر نہیں ہوسکتا۔ البتہ اس معاملہ میں مختلف معاشروں کے اعتبار سے اقلیتی مسلمانوں کے حالات بھی مختلف ہیں۔ مثال کے طور پر جنوبی افریقہ کے مسلمان اقلیت میں ہیں مگر بحیثیت مجموعی خوش حال ہیں۔ اسی طرح مغرب میں رہنے والے مسلمانوں کے بارے میں بھی کہا جاسکتا ہے۔ تاہم ہندوستان کے مسلمانوں کی اکثریت غربت وافلاس کی شکار ہے۔ اور غربت کا تناسب اس کے ہاں پچاس فیصد سے کم نہیں ہے۔ اس کے اسباب کیا ہیں۔ ان پر روشنی ڈالتے ہوئے پروفیسر محمد نجات اللہ صدیقی رقم طراز ہیں: حقیقت یہ ہے کہ مسلمانوں کے اندر معاشی ترقی کے لیے جدوجہد کے محرکات انتہائی کمزور ہیں اور ان کے درمیان اُس کے لیے کوئی جوش وخروش پیدا نہیں ہوسکا ہے۔ اس مظہر کے بہت سے اسباب ہیں جو سارے ہندوستانیوں کے درمیان مشترک ہیں مثلاً رواجی زندگی پر قناعت، ہر اُس تبدیلی کو محال سمجھنا جواب تک واقعہ نہ ہو، اپنی ناطاقتی کا احساس اور بہتری اور تبدیلی کے عمل کا خارج سے انتظار، معاشی وسائل کو صرف ذاتی آراء وآسائش میں اضافہ کا ذریعہ سمجھنا اور دولت فکری کو اخلاقی وروحانی اعتبار سے استخفاف کی نظر سے دیکھنا...... وغیرہ وغیرہ''

پرانے زمانہ میں حکومتیں ہی معاشرہ میں سب سے اہم رول ادا کرتی تھیں۔ سرکاری اور حکومتی ملازمتیں ہی ترقی کی معراج تھیں، آج زمانہ بہت حد تک بدل گیا ہے۔ آج وہ سارے کام این جی او، غیر سرکاری ادارے اور پرائیویٹ کمپنیاں کر رہی ہیں۔ نجی سیکٹر کا عمل دخل زندگی کے ہر شعبہ میں بڑھ رہا ہے، کارپوریٹ کمپنیاں اپنے آپ میں خود ایک سلطنت ہیں، نجی زمرہ ہر کام کرنے لگا ہے۔ حکومت وریاست کا رول زندگی میں گھٹتا جارہا ہے اور محض انتظامی مشینری تک محدود ہوگیا ہے۔ آزاد معاشی مارکیٹ کے تصور کے غلبہ کے بعد یہ اور زیادہ محدود ہوگا۔ زمانہ کی اس رفتار کا ساتھ دینے کے لیے یہ بھی ضروری ہوجاتا ہے کہ مسلمانوں کے پاس بھی وسیع پیمانہ پر نجی زمرہ کے ادارے ہوں۔ اور وہ ان سبھی کاموں کو کرسکیں جن کو نجی زمرہ یا پرائیویٹ سیکٹر کرتا ہے۔ حکومتیں اور انٹرنیشنل مالیاتی ادارے اس قسم کے اداروں اور اسکیموں کو فنڈ دیتے ہیں۔ اس لیے ضروری ہے کہ اقلیتی مسلمان بھی نجی زمرہ پر توجہ دیں اور اس کے ذریعہ ملک وملت کی فلاح وبہبود کے کام انجام دیں۔

صحافتی ومیڈیائی

میڈیا کی قوت اس دور میں کسی بھی قوم کے لیے لائف لائن ہے۔ غیر مسلم معاشروں میں رہنے والے مسلمانوں کی یہ سیاسی، سماجی ضرورت بھی ہے اور دینی ومذہبی تقاضا بھی۔ کیونکہ اسلام ایک دعوتی وتبلیغی دین ہے اور مؤثر میڈیا کے بغیر دعوت وتبلیغ کا کام آج کے دور میں ابلاغ عامہ کے بغیر ممکن نہیں۔ اس سے بھی آگے کی بات یہ ہے کہ اب پرنٹ میڈیا سے کام نہیں چل رہا ہے بلکہ الیکٹرانک میڈیا نے پورے طور پر اس کی جگہ لے لی ہے۔ جس میں مسلمانوں کا کوئی حصہ نہیں۔

مسلم اقلیتوں کے بعض مخصوص مسائل

یہ مخصوص مسائل مختلف ممالک کی مخصوص فضاء کی وجہ سے پیدا ہوئے ہیں۔ ایک ماہر سماجیات نے ان پر یوں اظہار خیال کیا ہے: ''مختلف ملکوں میں مسلمان اقلیتوں کو جو مسائل ومعاملات درپیش ہیں، ان میں سے بعض ایسے ہیں جن کو مقامی حالات وکوائف کے تناظر میں دیکھنے کی ضرورت ہے۔

یوروپی ممالک میں جو مساجد ہیں، ان کی ساخت اور دائرہ عمل عالم اسلام کے موجودہ ممالک کی مسجدوں سے قدرے مختلف ہے۔ یوروپی ممالک کی مسجدیں نہ صرف نماز اور علوم دینیہ کی تدریس کیلیے استعمال ہوتی ہیں بلکہ مقامی مسلمانوں کے لیے تہذیبی مرکز کی حیثیت بھی رکھتی ہیں اوران کی دینی وثقافتی شناخت کا مظہر ہوتی ہیں۔ چنانچہ یوروپ کی تمام بڑی مسجدوں میں مدرسہ کے علاوہ کانفرنس ہال بھی ہوتے ہیں۔ جہاں دینی اورثقافتی پروگرام منعقد ہوتے ہیں۔ دوسری اہم بات یہ ہے کہ عورتوں کے داخلہ کا دروازہ الگ تھلگ ہوتا ہے، اوراس بات کا اہتمام ہوتا ہے کہ جہاں وہ نماز ادا کرتی ہیں وہاں مردوں کی نظر نہ پڑ سکے''۔ لہٰذا یوروپی ممالک کے مخصوص ماحول کے پیش نظر اور پردہ کے اہتمام کے ساتھ مسجدوں میں عورتوں کے داخلہ کی اجازت وہاں کے بہت سے علماء وفقہاء نے دی ہے۔ جس پر باضابطہ عمل کیا جاتا ہے۔ البتہ بعض لوگوں کو اس پر تامل بھی ہے۔

یوروپی مسلمانوں کے تعلق سے ایک مسئلہ مختلف موسموں اوراوقات میں روزہ اورنماز کی ادائیگی کا بھی ہے۔ یوروپی افتا کونسل نے یہ فتوی دیا ہے کہ بعض یوروپی ممالک میں موسم گرما میں جب کہ عشاء کا وقت نصف شب تک مؤخر ہوجائے، مغرب اور عشاء کی نمازوں کو ایک ساتھ جمع کرنا جائز ہے۔ ایک متعلقہ مسئلہ بعض خاص علاقوں میں روزہ اورنماز کے اہتمام کا ہے۔ جیسے جیسے ہم منطقۂ شمالی کی سمت بڑھتے جاتے ہیں تو موسم سرما میں راتیں طویل ہونے لگتی ہیں اور دن چھوٹے۔ موسم گرما میں راتیں چھوٹی ہونے لگتی ہیں اوردن لمبے۔ بعض علاقوں میں موسم گرما میں دن ساڑھے تیئیس گھنٹے لمبے اورراتیں صرف دس پندرہ منٹ کی ہوتی ہیں۔ جو ملک قطب شمالی سے قریب ہیں جیسے کناڈا کے بعض حصے، الاسکا، ڈنمارک، ناروے، سویڈن، فن لینڈ اورآئس لینڈ وغیرہ ان ممالک میں موسم گرما کے دنوں میں سورج 73 دنوں تک غروب نہیں ہوتا۔ یہاں سوال پیدا ہوتا ہے کہ ایسے علاقوں میں نماز وروزہ کا اہتمام کس طرح کیا جائے''۔ ان سب مسائل پر علما وفقہاء نے فتوے دیے ہیں اوران سوالوں کو حل کرنے کی کوشش کی ہے۔

معلومات کی جانچ

1. مسلم اقلیتیں کتنے قسم کی ہیں؟

2. مسلم اقلیتوں کے مسائل کی درجہ بندی کریں۔

3. یورپ کے مسلمانوں کے مقامی مسائل بیان کریں۔

4. مسلم اقلیتوں کے معاشی مسائل کیا ہیں؟

7.3.4 مسلم اقلیتوں کے مسائل کے حل کے لیے علماء ودانشوروں کی آراء

جہاں تک غیر مسلم معاشروں میں رہنے والے مسلمانوں کی ذمہ داریوں کی بات ہے تو اس سلسلہ میں سب سے پہلے یہ اصولی سوال حل کرنا چاہیے کہ ایک مسلم اقلیت کے فرائض و واجبات بھی مسلم اکثریت کے فرائض وواجبات سے الگ ہیں یا دونوں کے فرائض وذمہ داریاں یکساں ہیں۔ فقہ اسلامی کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ مجموعی طور پر مسلم اکثریت اور مسلم اقلیت دونوں کے فرائض وواجبات میں نمایاں تغیر آجاتا ہے۔ البتہ دین کے بنیادی اوراساسی مطالبات جو ہر مسلمان سے فرداً فرداً مطلوب ہیں جیسے

ارکان دین، عقائد، اخلاقی تعلیمات، عبادات اور وہ معاملات جن کے لیے اقتدار کی کوئی ضرورت نہیں ہوتی وہ سب مطلوب رہتے ہیں مگر اسلام کے فوجداری قوانین اور وہ اجتماعی تعلیمات جن کے لیے اقتدار وحکومت کی شرط ہوتی ہے وہ اقلیتی مسلمانوں سے مطلوب نہیں ہوتے۔ اس لیے اکثریت واقلیت کے فرق کو ملحوظ رکھنا بہت ضروری ہے۔ بین الاقوامی قانون اور اسلامی شریعت کے ایک ماہر ڈاکٹر محمود احمد غازی نے اس کی وضاحت میں لکھا ہے کہ: ''اصولی طور پر اس کی بنیاد ہمیں اسوۂ رسول میں ملتی ہے اور شریعت یا اسلامی فقہ کے عمومی تعارف میں یہ بات کہی جاتی ہے کہ شریعت کے آٹھ بڑے بڑے شعبے ہیں یعنی عبادات ومناکحات، معاملات، الحظر والاباحۃ، الاحکام السلطانیہ، جنایات، ادب القاضی اور سیَر۔ ان میں سے اول الذکر چار شعبے وہ ہیں جو ہر مسلمان پر شخصی طور پر، ہر وقت اور ہر جگہ واجب ہوں گے، یعنی ان کا دائرہ شخصی (پرسنل) ہے۔ اس کے برعکس آخرالذکر چار شعبوں کے احکام پر عمل درآمد کے لیے سیاسی اقتدار اور حکومت کی ضرورت ہے۔ جہاں مسلمانوں کو سیاسی اقتدار حاصل ہوگا وہاں ان شعبوں کے احکام پر عمل درآمد ہوگا ورنہ مسلمان ان پر عمل کے مکلف نہ ہوں گے۔

اس سے یہ ہرگز نہ سمجھا جائے کہ شریعت کے یہ احکام نعوذ باللہ معطل ہو جائیں گے، اس لیے کہ شریعت کا کوئی حکم کبھی معطل نہیں ہوسکتا بلکہ اس سے مراد صرف اس قدر ہے کہ ان احکام پر عمل درآمد کی ضروری شرائط میں سے حکومت اسلامی کا وجود بھی ہے جہاں یہ شرط پائی جائے گی یہ احکام واجب التعمیل ہوں گے اور جہاں یہ شرط نہ پائی جائے گی وہاں یہ احکام واجب التعمیل نہ ہوں گے۔ بالکل اسی طرح جس طرح رمضان کا روزہ رکھنے کے لیے رمضان کا مہینہ ہونا شرط ہے۔ اگر کوئی شخص شوال کے مہینے میں مسلمان ہوا اور شعبان کے مہینے میں انتقال کر جائے تو یہ کہنا درست نہ ہوگا کہ اس کے لیے روزہ کی فرضیت معطل ہوگئی تھی بلکہ یہ کہا جائے گا کہ اس کے لیے روزہ کے وجوب کی شرط (یعنی وجود رمضان) موجود نہ تھی اس لیے روزے اس پر فرض ہی نہیں ہوئے۔ اسی طرح اگر کسی شخص کے پاس زندگی بھر بقدر نصاب مال نہ ہو تو اس پر زندگی بھر زکوۃ فرض نہ ہوگی۔ لیکن یہ کہنا درست نہ ہوگا کہ اس کے لیے زکوۃ کی فرضیت معطل ہوگئی ہے۔ اسی طرح مؤخرالذکر شعبوں کے احکام کی بنیادی شرط دارالاسلام اور امام (اسلامی حکومت) کا وجود ہے، اگر یہ شرط پائی جائے گی تو ان احکام پر عمل ہوگا ورنہ نہیں۔ بالفاظ دیگر ان احکام کا دائرہ کار علاقائی ہے۔ جب تک کوئی شخص دارالاسلام کی حدود سے باہر رہے گا اس پر ان احکام کا اجراء نہیں لیکن جب وہ دارالاسلام کی حدود میں داخل ہو جائے گا تو یہ احکام اس پر بھی منطبق ہونا شروع ہو جائیں گے''۔

اس بارے میں ایک بڑا خلجان ہے کہ کیا مسلم اقلیت کے لوگوں کو اقتدار حاصل کرنے کی کوشش کرنی چاہیے اور کیا یہ شریعت کا مطالبہ ہے؟ ڈاکٹر غازی نے اس خلجان کو بھی بڑی خوبی سے رفع کیا ہے۔ وہ کہتے ہیں: ''مزید برآں جس طرح کسی شخص کے لیے یہ ضروری نہیں ہے اور نہ شریعت نے اس کو اس کا مکلّف کیا ہے کہ وہ زکوۃ ادا کرنے کی خاطر پہلے دولت اکٹھی کر کے صاحب نصاب بنے اور پھر زکوۃ ادا کرے۔ فرضیت زکوۃ کا ہمیشہ یہی مفہوم سمجھا گیا کہ اگر کسی شخص کے پاس بقدر نصاب پس اندوختہ ہو تو وہ زکوۃ ادا کرے ورنہ خیر...... یا مثلاً وراثت کے احکام پر عمل کرنے کا مقتضیٰ کسی نے بھی یہ نہیں سمجھا کہ کوشش کر کے مرنے سے پہلے دولت جمع کر جاؤ تا کہ اولاد کو وراثت کے احکام پر عمل کرنے کا موقع ملے ...... ہر ذی فہم آدمی نے اس مفہوم یہی سمجھا کہ اگر مرنے والا کچھ دولت چھوڑ کر مرے تو اس کو احکام وراثت کے مطابق تقسیم کر دیا جائے اور اگر مرنے والا کچھ نہ چھوڑے تو خیر......''۔ ان اقتباسات

سے بڑی حد تک یہ بات صاف ہو جاتی ہے کہ غیر مسلم معاشروں میں مسلمانوں کی ذمہ داریاں مسلم اکثریتی معاشروں سے بالکل الگ نوعیت کی ہوتی ہیں۔اب ہم اس سوال کی طرف آتے ہیں کہ سیاست کے میدان میں مسلمان کیا رول ادا کر سکتے ہیں اور ان کی ذمہ داری کیا ہوگی۔

سیاسی مسائل کے ضمن میں ہندوستان جیسے غیر مسلم اکثریتی ممالک کے سلسلہ میں مسلم علماء و دانشوروں کی اکثریت کی رائے یہ ہے کہ ہندوستان جیسے ملک میں جو سیکولرزم اور جمہوریت رائج ہے یہ مغرب سے کافی حد تک مختلف ہے۔اور یہ بنیادی طور پر مذہب مخالف نہیں ہے۔اور یہ مسلمان اقلیت کے حق میں ہے۔اسی طرح بہت سارے علما وفقہاء یہ بھی کہتے ہیں کہ اقلیتی ممالک کے مسلمانوں کے مسائل کو حل کرنے کے لیے ایک الگ فقہ، فقہ الاقلیات کی تشکیل ہونی چاہیے۔اس سلسلہ میں کافی لٹریچر بھی وجود میں آیا ہے۔مگر کچھ علماء یہ رائے بھی رکھتے ہیں کہ قدیم فقہ عام کے دائرہ میں رہ کر بھی مسلم اقلیتوں کے مسائل حل کیے جا سکتے ہیں۔تاہم پہلے رجحان کو قبول عام حاصل ہو رہا ہے۔

اصولی طور پر سیکولرازم اور جمہوریت اسلامی سیاسی تصور سے جدا ہو سکتے ہیں مگر ہندوستان کے مخصوص حالات کے پیش نظر یہ دونوں ہی اس ملک میں قابل قبول ہیں کیونکہ ان کا متبادل یہاں جارح ہندوتو کے علاوہ اور کچھ نہیں ہو سکتا۔لہٰذا تحریک آزادی میں برابر کا حصہ لینے والے چوٹی کے مسلمان علماء ومفکرین جن میں سے بیشتر کی تعداد علماء دیوبند سے تعلق رکھتی تھی، نے برضا ورغبت حقیقت پسندی سے کام لیتے ہوئے یہاں سیکولرزم اور جمہوریت کی تائید وحمایت کی۔ان علماء و دانش وروں میں محمود حسن دیوبندی، مولانا حسین احمد مدنی، مولانا حفظ الرحمٰن سیوہاروی، مولانا ابوالکلام آزاد جیسے نابغۂ روزگار اور مولانا محمد میاں جیسے مؤرخ وغیرہ شامل تھے۔ان کے نقطۂ نظر کی بنیاد یہ تھی کہ ہندوستان میں فی الوقت اسلامی نظام سیاست کا کوئی موقع نہیں ہے۔اور حقیقت پسندی کا تقاضا یہی ہے کہ جمہوریت وسیکولرازم کو یہاں تسلیم کیا جائے۔اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ ہندوستان جیسے ملکوں میں جمہوریت اور سیکولرزام کی مخالفت کرنا بالکل بھی صحیح نہیں ہے۔مسلم علماء و دانش وروں کی اکثریت کے نزدیک ایسے ممالک میں نظام وقت میں مسلمانوں کو شامل ہونا چاہیے، انتخاب میں حصہ لینا چاہیے، پبلک ایڈمنسٹریشن، سول سروسز، پولس اور عدلیہ میں جانا چاہیے، پارلیمنٹ میں داخل ہونا چاہیے؛ کیونکہ ایسا کرنے سے وہ ملک میں مسلمانوں کے ملی وتہذیبی مفادات کا تحفظ کر سکتے ہیں۔اور ان چیزوں کے بارے میں منفی ذہن بنانے سے خود انہیں کا نقصان ہوگا۔اسلامی فقہ اکیڈمی انڈیا کے جنرل سکریٹری مولانا خالد سیف اللہ رحمانی نے اس بارے میں لکھا ہے: ''ایسے مواقع پر شریعت کا بنیادی نظریہ یہ ہے کہ زیادہ درجہ کے مفسدہ سے بچنے کے لیے کم تر درجہ کے مفسدہ کو قبول کر لینا چاہیے۔فقہاء اسے مختلف الفاظ میں تعبیر کرتے ہیں مثال کے طور پر ''جب مفاسد کا تعارض ہو تو چھوٹے ضرر کا ارتکاب کرتے ہوئے بڑے ضرر سے بچنے کو ملحوظ رکھا جائے گا''۔ اور ''کم تر نقصان کے ذریعہ بڑے درجہ کے نقصان کو دور کیا جائے گا'' اور ''دو شر میں سے کم تر کو گوارا کیا جائے گا''۔

غیر مسلم معاشروں میں ایک اہم اصول کی نشان دہی علماء نے یوں کی ہے کہ حالاتِ زمانہ کی رعایت کی جائے گی۔ویسے تو یہ زندگی کا عام اصول ہے، جو اکثریت اور اقلیت دونوں مسلمانوں کو شامل ہے۔مگر غیر مسلم معاشرہ میں رہنے والے مسلمانوں کی تو یہ ایک ناگزیر ضرورت ہے۔علماء کہتے ہیں کہ ظاہر ہے کہ اپنے ملک میں مسلمان بڑی حد تک حالتِ اختیار میں ہوتے ہیں اور جہاں

اقلیت میں ہوں، وہاں اس درجہ اختیار کے حامل نہیں ہوتے اس لیے اگر ایسے علاقہ میں وہ بعض احکام شرعیہ پر عمل کرنے سے معذور ہوں تو وہ اس انتخاب کے بارے میں جواب دہ نہیں ہیں، پس ان دونوں اصولوں سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ مسلمانوں کے لیے جمہوری ممالک میں انتخابات میں حصہ لینا نہ صرف جائز ہے بلکہ ممکن ہے کہ بعض حالات میں وہ ان پر واجب قرار پائے اس سلسلہ میں ایک نظیر حضرت یوسف علیہ السلام کی حیات طیبہ میں بھی ملتی ہے کہ امام طبری، علامہ فخرالدین رازی، ابن کثیر اور مفسر ابوالسعود عمادی سب کے نزدیک یہی راجح ہے کہ حضرت یوسف علیہ السلام نے عزیز مصر (مصر کا بادشاہ) سے وزارت مالیات کا مطالبہ کیا تھا، اس سے استدلال کیا جاتا ہے کہ غیر اسلامی نظام حکومت میں مسلمان حکومت کے کام کاج میں حصہ لے سکتے ہیں، نظام وقت سے تعاون کر سکتے ہیں اور اس میں شرکت کر سکتے ہیں، اس کا حصہ بن سکتے ہیں اور اس میں کوئی شرعی مانع نہیں ہے۔

اسی طرح علما ودانشوروں کی رائے یہ بھی ہے کہ ہندوستان جیسے ممالک میں بڑی ضرورت ہے فرقہ وارانہ ہم آہنگی کو برقرار رکھنے کی، جس کے لیے مسلمانوں کو غیر قوموں سے وسیع پیمانہ پر تعلقات قائم کرنے اور ان کے مذاہب، فرقوں اور تصورات کا مطالعہ کرنے اور ان کو جاننے کی ضرورت ہے۔ اور دوسرے مرحلہ میں ان کے ساتھ مذہبی وسماجی ڈائلاگ، متنازعہ ایشوز پر مذاکرے اور گفتگو کرنے کی ضرورت ہے۔ اعتراضات اور معاندانہ پروپیگنڈوں کا جواب، اشتعال انگیز تقریر وتحریر سے مکمل احتراز، قومی سلامتی کے امور میں زیادہ سے زیادہ شرکت، غیر مسلموں کو اپنے پروگراموں میں زیادہ سے زیادہ بلانے اور مشترکہ امور میں ان کے ساتھ اشتراک عمل کرنے کی ضرورت ہے۔

وطن کے لیے نافع بننا: اس سلسلہ میں بڑی چیز یہ ہے کہ یوروپ وامریکہ اور ہندوستان اور دوسرے ملکوں کے مسلمان اپنے اپنے وطن اور قوم کے لیے اپنی نافعیت ثابت کریں۔ وہ اپنے ملک کی فوج، پولیس، عدلیہ، تعلیمی سسٹم، انڈسٹری، میڈیا اور تجارت میں آگے آئیں، مختلف این جی اوز قائم کر کے سماج کی تعمیر کا کام کریں، ملک کی سیاست کے اندر جو کرپشن ہے اس کے خلاف میدان میں آئیں۔ سماج کے جن طبقات کے ساتھ ظلم ہوتا ہے مثال کے طور پر ہندوستان میں دلت طبقات کے ساتھ، اس کے خلاف آواز بلند کریں۔ طبقاتی ناہمواری، سماجی ناانصافی اور معاشی نابرابری کے عوامل کو ختم کرنے کی کوشش کریں۔ اسلام کی تعلیمات اور اپنے عملی کردار سے ان بیماریوں کا علاج کریں جو وطن عزیز کو دیمک کی طرح کھا رہی ہیں۔ اپنے تمام کاموں میں وہ مکمل طور پر پرامن رہ کر، قانون کے دائرہ میں اور جمہوری وسیکولر طریقوں کو اپنا کر وہ اس ملک میں اپنے آپ کو نفع بخش بنائیں۔ علماء کی بڑی تعداد ان ملکوں کی سیاسی، سماجی اور معاشی زندگی میں مسلمانوں کی بھرپور شرکت وفعالیت کو ضروری قرار دیتی ہے۔ (ملاحظہ ہوں مولانا سلطان احمد اصلاحی، مولانا خالد سیف اللہ رحمانی اور ڈاکٹر صلاح سلطان کی مختلف تحریریں)

ملی ومذہبی تشخص کی حفاظت بھی مسلم اقلیتوں کے لیے ضروری ہے۔ ان کو تمام مسائل ومشکلات کا مقابلہ کرتے ہوئے اپنا مذہبی، ملی اور تہذیبی تشخص برقرار رکھنا ہے۔ اس سلسلہ میں مختلف اسکالر اور دانشور یہ رائے دیتے ہیں کہ مسلمانوں کو اپنا مذہبی لٹریچر قومی وعلاقائی زبانوں میں منتقل کرنا چاہیے۔ انہیں اپنے خود کفیل مدارس ومکاتب کے نظام کا تحفظ کرتے ہوئے اس کو جدید تقاضوں کے مطابق بنانا چاہیے۔ کتب خانے، ریڈنگ روم، این جی اوز اور سماجی خدمت کے ادارے قائم کرنے چاہیے، نیز اپنا ریڈیو ٹی وی چینل قائم کرنے چاہیے۔ کیونکہ آج کے تیز رفتار دور میں اور شدید Competition ومسابقت کے زمانہ میں ان کو روایتی طریقوں

سے آگے بڑھنا ہوگا اور تیز قدمی کے ساتھ چلنا ہوگا۔ تبھی وہ اپنا ملی وتہذیبی تشخص برقرار رکھ سکتے ہیں۔ ان جدید وسائل وذرائع سے کام لیکر ہی وہ اپنی Image Building اور خراب کردہ شبیہ کو درست کر سکتے ہیں۔ اس کے لیے دنیا میں جہاں کہیں بھی اسلام کے نام پر جو دہشت گردی کی وارداتیں ہوتی ہیں (جن کو حقیقی یا غیر حقیقی مسلمان افراد اور گروپوں کی طرف منسوب کر دیا جاتا ہے) اس کی مطلق مذمت کرنا اور اس سلسلہ میں واضح طور پر اسلام کے موقف کو بیان کرنا بھی ناگزیر ہے۔

انسانی معاشرہ سے ظلم کا خاتمہ شرعی مقاصد میں سے ہے۔ پروفیسر نجات اللہ صدیقی نے یہ رائے بھی دی ہے کہ قیام عدل کے لیے ضروری ہے کہ ظلم کو دور کیا جائے کہ ظلم عدل کا متضاد ہے۔ ظلم کا خاتمہ ہوگا تو عدل وانصاف کا قیام ہوگا جو خود مقاصدِ شریعت میں سے ہے۔ قرآن کریم کے مطابق رسولوں کو بھیجنے کا مقصد یہ بھی رہا ہے کہ لوگ انصاف پر قائم رہیں۔ پروفیسر نجات اللہ صدیقی کے الفاظ میں: ''عدل وقسط پر قائم رہنے کی تاکید قرآن کریم کی متعدد آیات میں کی گئی ہے۔ جوینی، عزالدین ابن عبدالسلام، ابن تیمیہ اور ابن القیم نے اسے مقاصد شریعت میں شمار کیا ہے۔ اس مقصد کے تحت شریعت میں احکام دیے گئے ہیں اور اس کے لیے نیا اجتہاد بھی کیا جائے گا''۔

ہندوستان جیسے غیر اسلامی معاشرہ میں سماج سے غربت کا خاتمہ بھی لازمی ہے؛ کیونکہ بہت سارے مسائل غربت، ناداری اور معاشی ناہمواری سے پیدا ہوتے ہیں۔ اور پھر سماج سے غربت کا خاتمہ خود مقاصد شریعت میں سے بھی ہے۔ اس لیے مسلمانوں کو اس میدان میں بھی سرگرم ہونے کی ضرورت ہے۔ اس حوالہ سے شیخ عزالدین ابن عبدالسلام نے واضح کیا ہے کہ یہ اسلامی حکومت کی ذمہ داری ہے کہ وہ سماج سے غربت کو دور کرنے کی کوشش کرے۔ اس سے استدلال کیا جاسکتا ہے کہ اس سے کم تر درجہ میں یہ عام مسلمان معاشرہ کی بھی ذمہ داری ہوگی۔ غربت کا خاتمہ ہوگا تو معاشی ترقی بھی ہوگی۔ یہ بات تسلیم کی جاتی ہے کہ ہندوستانی مسلم اقلیت میں زیادہ تر لوگ غربت وافلاس کا شکار ہیں اور یہ تناسب پچاس فیصد تک جاتا ہے۔ جس کی وجہ سے ان کی اقتصادی جدوجہد بہت کم ہے۔ چنانچہ اس میدان میں ترجیحی طور پر توجہ دینے کی ضرورت ہے۔

دنیا کے مختلف ممالک میں اور خود ہندوستان میں بڑے وسیع پیمانہ پر اوقاف کی جائدادیں پھیلی ہوئی ہیں۔ اور ماضی میں ان اوقاف سے امت کو جملہ علوم وفنون کے ادارے، مساجد، لائبریریاں اور تحقیقی وعلمی ادارے چلا کرتے تھے۔ اور اس کو ان کے ذریعہ سے ہر طرح کے افراد ملا کرتے اور خدمات حاصل ہوتی تھیں۔ ضرورت اس بات کی ہے کہ اوقاف کو ملت کے حق میں استعمال کیا جائے۔

آج چیریٹی کا زمانہ ہے اور ہر قوم چیریٹی ورک کو ترجیحی طور پر کر رہی ہے۔ مسلم علما وفقہاء اور دانشوروں کی رائے بھی یہ ہے کہ مسلمانوں کو آگے بڑھ کر چیریٹی ورک کرنے کی ضرورت ہے۔ کیونکہ چیریٹی ورک سے مذکورہ بالا مقاصد کے حصول میں مدد ملے گی، یعنی سماج سے غربت کا خاتمہ ہوگا، انصاف کے قیام میں مدد ملے گی اور عدم مساوات، ناداری محتاجی اور بھیک جیسی برائیوں کا خاتمہ ہوگا۔ اس کے علاوہ چیریٹی سے کفالت عامہ، سماج میں تعلیمی خواندگی، خواتین کی ترقی اور ناداروں کی شادیوں میں تعاون جیسے کام انجام دیے جاسکیں گے وغیرہ۔ اس کے لیے بہت سے دانشور تجویز دیتے ہیں کہ چیریٹی ورک کو بڑے پیمانہ پر منظم کرنے کے لیے ایسے این جی اوز قائم کیے جائیں جن کے ذریعہ ملی وقومی تعمیر وترقی کے مذکورہ بالا کام کیے جاسکیں، ان اداروں میں بچوں کی تعلیم

وتربیت، خیراتی شفاخانے، ووکیشنل ٹریننگ سنٹر، دماغی وجسمانی معذورین کے لیے مراکز صحت اور فساد کے متاثرین کی بازآبادکاری اور بحالی کے ادارے سیلاب زدگان کی مدد کرنے والی رضاکار تنظیمیں ہونی چاہییں۔

مسلم غیر مسلم تعلقات کے سلسلہ میں علماء ودانشوروں نے متفقہ فیصلے کیے ہیں، جو اسلامی فقہ اکیڈمی انڈیا کی مطبوعات میں دیکھے جاسکتے ہیں۔ ان فیصلوں کے کچھ نکات یہ ہیں:

1. ملک اور انسانیت کے نفع اور معاشرہ میں عدل وانصاف اور امن وسلامتی کی فضا قائم کرنے کے لیے غیر مسلموں کے ساتھ مل کر کام کیا جاسکتا ہے۔ اور ان کے اشتراک سے تنظیمیں بھی قائم کی جاسکتی ہیں۔

2. اسلام انسانیت کا احترام کرتا ہے، اس لیے مسلمانوں کے لیے حتی المقدور انسانی بنیادوں پر مظلوم غیر مسلم بھائیوں کی مدد کرنا ان کا اخلاقی اور مذہبی فریضہ ہے

3. مسلمانوں کی طرف سے چلائے جارہے خدمت خلق کے اداروں مثلاً ہاسپٹل وغیرہ کے ذریعہ بلاتفریق مذہب تمام لوگوں کی خدمت واعانت کرنی چاہیے۔

4. اسلامی تعلیمات کا تقاضا ہے کہ قدرتی آفات کے موقع پر مسلم تنظیموں کی جانب سے برادران وطن کے ساتھ بھی حسن سلوک کیا جائے اور ان کے ساتھ ہمدردانہ رویہ اختیار کیا جائے۔ (مزید تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو: نئے مسائل اور فقہ اکیڈمی کے فیصلے، اسلامک فقہ اکیڈمی انڈیا)

7.4 غیر مسلم اقلیتیں مسلم دنیا میں

1. مسلم دنیا میں بھی ہمیشہ ہی غیر مسلم اقلیتیں موجود رہی ہیں اور آج بھی ہیں۔ ان میں عرب دنیا کے اندر عیسائی اور یہودی باشندے ہیں۔ ترکی میں بھی عیسائی اور یہودی ہیں جبکہ پاکستان، بنگلا دیش، انڈونیشیا اور ملائشیا میں بڑی تعداد میں ہندو اور بودھ اقلیتیں آباد ہیں۔ جب عرب مسلمانوں نے بڑے پیمانے پر دنیا کے مختلف ممالک کو فتح کیا اس وقت بعض غیر مسلموں نے مسلمانوں سے صلح کرلی اور اطاعت کا معاہدہ کرکے ان کی ماتحتی میں رہنا شروع کردیا۔ کچھ نے مقابلہ کیا اور مفتوح ہوئے، ان پر جزیہ نافذ کیا گیا اور مملکت میں رہنے کی اجازت دی گئی۔ زیادہ تر غیر مسلم اقلیتیں ان ہی دونوں قسموں کا تاریخی تسلسل اور توسعہ ہیں۔ آج یہ غیر مسلم اقلیتیں اپنے متعلقہ ممالک میں تمام شہری حقوق سے فیضیاب ہوتی ہیں۔ ان میں بہت سے افراد تجارت وتعلیم اور میڈیا کے میدانوں میں اپنے ہم وطن مسلمانوں کی برابری کرتے ہیں۔ غیر مسلم اقلیتوں کے لیے سعودی عرب اور خاص کر حرمین کو چھوڑ کر باقی تمام مسلم دنیا میں وہ تمام شہری حقوق حاصل ہیں جن کی آج کی مہذب دنیا میں امید کی جاتی ہے۔ حرمین میں غیر مسلم اقلیتوں کو کچھ مخصوص احکام اور قیود کا پابند بنایا گیا ہے جس کی وجہ ان کے ساتھ امتیازی سلوک کرنا یا ان کی اہانت کرنا نہیں بلکہ ان مقامات کی مخصوص اور حساس پوزیشن ہے۔ بعض اسکالروں کی نگاہ میں حرمین کی مخصوص پوزیشن یہ ہے کہ وہ اصلاً ایک ''ابراہیمی اور اسماعیلی وقف ہے جو توحید کے مرکز کے طور پر مخصوص کرلیا گیا ہے'' اس کی حساسیت میں تاریخ میں پیش آئے بعض ناخوشگوار حادثات نے مزید اضافہ کردیا ہے۔

مثال کے طور پر سلطان نورالدین زنگی کے دور میں کچھ عیسائیوں نے درویش بن کر مکر وفریب کا جال بنا اور یہ سازش کی کہ حضور ﷺ کے جسد اطہر اور شیخینؓ کے جسدوں کو چوری کرلیا جائے۔ اگر ان کو آج وہاں جانے کی اور نقل وحرکت کی اجازت دی جائے تو ماضی کے تجربات کو سامنے رکھ کر یہ ضمانت کیسے دی جاسکتی ہے کہ آج پھر وہ یہ شرارت نہیں کریں گے؟ وغیرہ اس طرح کے اور بھی سوالات ہیں جن کے باعث ان کو ان دونوں مقدس مقامات پر کچھ خاص پابندیوں کا سامنا کرنا پڑتا ہے۔ اور یہ کچھ مسلمانوں کے ساتھ یا حرمین کے ساتھ ہی خاص نہیں ہے۔ بلکہ کیتھولک عیسائیوں کے مرکزی مقام ویٹیکن سٹی میں بھی ایسے ہی قوانین لاگو ہیں۔ نیز ہندوؤں کے ہاں بھی ان کے بڑے اور اہم مندروں میں اسی سے ملتے جلتے قوانین کی پابندی کی جاتی ہے۔

البتہ یہاں یہ کہنا بے جا نہ ہوگا کہ جس طرح آج مغرب کے ممالک میں مسلم اقلیتوں کے لیے دروازے کھلے ہوئے ہیں۔اوران کو تمام حقوق شہریت حاصل ہیں۔نظریاتی بنیاد پر یہ سارے حقوق شہریت عرب ملکوں میں رہنے والے غیر مسلموں کو حاصل ہیں مگر عملی سطح پر اس میں کچھ کمی محسوس ہوتی ہے۔ جس کی وجہ سے فقہ اسلامی کے اندر یہ خاص بحث ہے کہ کیا غیر مسلموں کو مطلقا تمام حقوق شہریت حاصل ہوں گے یا نہیں؟ بعض علما ومفکرین کی رائے یہ ہے کہ موجودہ زمانہ میں دارالاسلام اوردارالحرب کی تقسیم اپنی معنویت کھوچکی ہے اس لیے مسلم وغیر مسلم ریاست کے سبھی شہری ہر طرح مساوی ہوں گے۔ جبکہ اکثر علما کے نزدیک دونوں میں بعض پہلوؤں سے فرق کیا جائے گا۔

2. اصولی نکتہ: فقہی کتابوں میں غیر مسلموں سے تعامل کو بتانے کے لیے اہل الذمہ اور المعاہدون کے الفاظ استعمال ہوتے ہیں۔تفصیلات اور فقہی جزئیات سے قطع نظر آج citizenship (شہریت) کا معاہدہ ان دونوں قسموں کو شامل ہے۔اس لیے آئندہ بحث میں ہم طلبہ کی آسانی کے لیے سادہ طور پر صرف غیر مسلم ہی کا لفظ استعمال کریں گے۔

3. اسلامی مملکت میں غیر مسلموں سے معاملہ: اصولی طور پر اسلامی مملکت میں رہنے والے غیر مسلموں کی دو قسمیں ہوں گی (الف) اہل کتاب یعنی یہود ونصاریٰ (ب) غیر اہل کتاب غیر مسلم، ان میں صابی، مجوس، مشرکین اور بت پرست سب آجاتے ہیں۔ان میں اہل کتاب کے ساتھ قرآن نے بڑی رعایت کا معاملہ کیا ہے اور چونکہ وہ توحید ورسالت اور آخرت کے تصورات سے آشنا ہیں؛ اس لیے دوسرے غیر مسلموں پر ان کو امتیاز دیا گیا ہے۔ تاہم مجوس کے بارے میں بھی **سنوابھم سنة اھل الکتاب** (ان کے ساتھ بھی اہل کتاب کا سا معاملہ کرو) کا حکم موجود ہے، اور ہند کے مشرکین اور بت پرستوں کے ساتھ اہل اسلام کے عملی تعامل کے نظائر موجود ہیں کہ ان کے ساتھ بھی مراعات کا خصوصی معاملہ کیا گیا۔ مثال کے طور پر جب محمد بن قاسم نے سندھ فتح کیا تو ان کو اہل علم نے یہی مشورہ دیا کہ ہند کے اہل شرک کے ساتھ اھل الکتاب کا سا معاملہ کریں۔ بعد کے ادوار میں بھی علماء فقہ کے فتاوی موجود ہیں، جو اسی نوعیت کے ہیں، خاص کر عہد وسطی کے ہندوستان میں (ملاحظہ ہو: پروفیسر شیث محمد اسماعیل اعظمی کی کتاب، ہندو کی حیثیت عہد وسطی کے ہندوستان میں، مسلم علماء فقہا اور دانشوروں کی نظر میں) یوں معلوم یہ ہوتا ہے کہ عرب کے بت پرستوں کو چھوڑ کر سب کے ساتھ خصوصی معاملہ اسلام نے کیا ہے۔

غیر مسلموں سے یہ معاملہ زندگی کے مختلف پہلوؤں میں ہوا۔ سب سے پہلے ہم عقیدہ ومذہب کو لیتے ہیں:

7.4.1 عقیدہ ومذہب کی آزادی

قرآن نے اہل کتاب کے ساتھ خصوصی معاملہ کیا ہے۔ان کی عورتوں سے نکاح کرنے کو جائز رکھا ہے۔ان کے ساتھ مذہبی وتہذیبی مکالمہ کرنے کی دعوت دی ہے اوران کے ساتھ جدال احسن کی تعلیم دی ہے۔نیز عقیدہ وشعائر دینی کی پوری آزادی دی ہے۔جیسا کہ اس خط سے معلوم ہوتا ہے جو حضرت عمرؓ نے بیت المقدس کے باشندوں کو لکھا تھا کہ ان کو ان کی جانوں، مالوں اور معابد میں امان دی گئی اوراس پر زور دیا ہے کہ ان میں سے کسی کو بھی کوئی نقصان نہ پہنچایا جائے گا۔حضرت عمرو بن العاصؓ نے جب مصر فتح کیا تو انہوں نے بھی ایک معاہدہ میں ان کے کنیسوں اور گرجوں کی حفاظت کا ذمہ لیا تھا ڈاکٹر عبدالکریم زیدان کہتے ہیں کہ: ’’اہل ذمہ کے معابد سے متعلق فقہاء کے اقوال میں راجح یہ ہے کہ اہل ذمہ کو مسلمانوں کے ملکوں میں اوران علاقوں میں جن کو مسلمانوں نے بزور طاقت فتح کیا ہے۔وہاں وہ امام المسلمین کی اجازت سے اپنے گرجے اور عبادت خانے بناسکیں گے۔کیونکہ اسلام نے ان کو عقیدہ کی جو آزادی دی ہے اس کا منطقی نتیجہ ہوگا کہ ان کو معابد بنانے کی اجازت دی جائے سوائے اُس صورت کے جب کوئی مانع پایا جائے‘‘۔ جہاں تک شعائر دینی اور مذہبی رسوم کی ادائیگی کی بات ہے تو بعض فقہاء یہ کہتے ہیں کہ ان چیزوں کی اجازت صرف انہیں ان کے معابد میں حاصل ہوگی ،تاہم مسلمانوں کا تعامل ان کی اس رائے کی تردید کرتا ہے،البتہ اس آزادی میں یہ ملحوظ رکھا جائے گا کہ اس سے مسلمان حرج میں مبتلا نہ ہوں اور شعائر کفر کی اقامت سے ان کو تکلیف نہ ہو۔اس لیے انتظامیہ اس سلسلہ میں مناسب اقدامات کرسکتی ہے۔جب حضرت خالد بن الولیدؓ نے عراق وشام فتح کیے توان کے باشندوں سے جو معاہدے کیے ان میں یہ بھی تھا کہ: ’’ان کو نماز کے اوقات کے علاوہ یہ اجازت ہوگی کہ وہ رات ودن کے جن اوقات میں بھی چاہیں اپنے ناقوس بجاسکتے ہیں اور تیوہاروں میں اپنی صلیب نکال سکتے ہیں‘‘۔البتہ اگر اہل ذمہ عقد ذمہ توڑ دیں، دشمن کے ساتھ تعاون کریں اور قرآن، اسلام یا اللہ کے رسول کی شان میں گستاخی کریں تو پھر اس صورت میں ان کو امان حاصل نہ ہوگی ، ان کا عقد ذمہ خود بخود ختم ہوجائے گا۔جیسا کہ رسول اللہ ﷺ کے یہود بنی قینقاع ، یہود بنی نضیر اور بنی قریظہ کے ساتھ تعامل سے معلوم ہوتا ہے۔

7.4.2 شہریت کے مسائل جدید تناظر میں

جہاں تک امور سیاسی میں ذمیوں کی شرکت کا مسئلہ ہے تو امام کاسانی نے لکھا ہے: ’’**الذمی یصیر من اھل دارالاسلام**‘‘یعنی ذمی اسلامی مملک کے شہری ہوجاتے ہیں،اس بنیاد پر ذمیوں کو سیاسی طور پر مسلم ملک کے مسلمان شہریوں کے سے ہی حقوق حاصل ہوں گے۔

(الف) حق شہریت : ذمی (غیر مسلم) کو موجودہ زمانہ کی اصطلاح کے مطابق مسلم ملک کا شہری تصور کیا جائے گا۔اوران کو تمام حقوق شہریت حاصل ہوں گے۔اس کی وجہ امام کاسانی کے الفاظ میں یہ ہے کہ وہ ’’**بعقد الذمة صار من اھل دارالاسلام**‘‘ (یعنی ذمی عقد ذمہ کی وجہ سے اسلامی مملک کے شہری ہوگئے ہیں) خود نبی ﷺ نے مدینہ میں آکر مدینہ کے شہریوں سے جو معاہدہ کیا تھا جس کو میثاق مدینہ کہتے ہیں،اس میں یہ الفاظ آئے ہیں:**ان یھود بنی عوف امة من المومنین**‘‘یعنی بنی عوف کے یہودی بھی مسلم مدنی قوم میں سے ہی شمار ہوں گے۔عقد ذمہ کے علاوہ بھی اسلامی مملکت کو یہ اختیار ہوگا کہ وہ اپنی صواب دید سے قواعد شرع اور مملکت کے مصالح کے مطابق جس کو چاہے شہریت کا حق دے دے۔

(ب) مملکت سے وفاداری: ذمیوں کو جوشہری حقوق حاصل ہوں گے اُن پر مختلف اثرات مترتب ہوں گے مثلاً وہ ''اسلامی مملکت کے وفادار رہیں گے، جنگ میں اس کے ساتھ تعاون کریں گے میثاق مدینہ میں یہ الفاظ آئے ہیں: ''وان بینھم النصر علی من حارب اھل تلک الصحیفۃ'' (یعنی اس معاہدہ کے تمام فریقوں کو بیرونی دشمن سے باہمی تعاون کرنا لازم ہوگا)

(ج) حقوق وفرائض: اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ ذمی مسلم مملکت کا شہری ہوگا۔ اور اس کے وہی فرائض وحقوق ہوں گے جو ایک شہری کے ہوتے ہیں۔

(د) کلیدی مناصب مملکت: مملکت کے امور ومناصب میں فقہاء کے نزدیک بعض ایسے مناصب بھی ہوں گے جن کا براہ راست ریاست کے عقیدہ اور نظریاتی حیثیت سے تعلق ہے۔ مثال کے طور پر خلیفہ یا امیر کا منصب، جہاد کی سربراہی، نیابتِ امام وامیر، یہ مناصب مسلمانوں کے لئے مخصوص ہوں گے۔

(ھ) مناصب کے لیے انتخابی عمل میں شرکت: گوکہ تاریخی طور پر کسی خلیفہ یا امیر کے انتخابی عمل میں ذمیوں کے انتخاب کا کوئی ثبوت نہیں ملتا مگر ڈاکٹر عبدالکریم زیدان کہتے ہیں کہ: ''بظاہر آج یہ اس لیے جائز ہوگا کہ آج صدر مملکت کا عہدہ کسی مذہبیت کی نمائندگی نہیں کرتا؛ اس لیے کامل معنوں میں اس پر خلافت وامارت کا اطلاق درست نہ ہوگا۔ اس لیے ہم غیر مسلموں کو اس عہدہ کے انتخاب میں شرکت سے نہیں روک سکتے۔ کیونکہ شریعت ان کو مملکت کے دنیوی امور میں حصہ لینے سے منع نہیں کرتی''

(و) پارلیمان میں شرکت: پارلیمان کے لیے ان کے ممبران کا انتخاب اور ان کی امیدواری درست ہوگی، کیونکہ اس میں اظہار رائے، حکومت کو مشورہ دینا اور ووٹروں کے مشکلات ومسائل پیش کرنا ہوتا ہے۔ اس طرح کے امور غیر مسلم انجام دے سکتے ہیں۔ موجودہ زمانہ میں عرب اور اسلامی ملکوں میں ہر جگہ اس پر عمل ہوتا ہے۔ غیر مسلم پارلیمان کے نمائندے ہوتے ہیں۔

(ز) غیر کلیدی مناصب: غیر مسلموں کو مملکت کے اداراتی وتنظیمی اموراور شعبوں کی ذمہ داری دینا صحیح ہوگا۔ اور اس میں وہ تمام شعبے اور وزارتیں آجاتی ہیں جن کا کوئی راست تعلق مذہبی وشرعی امور سے نہ ہو۔ یہ اس لیے جائز ہے کہ اولاً: یہ محض تنظیمی اور انتظامی امور ہیں اور ثانیاً: مملکت کا شہری ہونے کے ناطے یہ ان کا حق ہے کہ اپنی صلاحیت کے لحاظ سے مملکت کے امور میں حصہ لیں۔ چونکہ رسول اللہ ﷺ اور خلفائے راشدین نے خود غیر مسلموں کو اپنے ہاں عہدے دیے اور مختلف مناصب پر ان سے کام لیے ہیں۔ بعد کی اسلامی حکومتوں نے ان کو اپنے ہاں، وزیر، سفیر، مترجم، میر منشی، کاتب، عمال، اطباء کی ذمہ داریاں دیں۔ عباسی خلافت ہو یا مغل سلطنت یا عثمانی خلافت سب میں اسی طرح عمل رہا۔ یہاں تک کہ خلافت عثمانیہ میں تو مملکت کے سفیر اکثر عیسائی ہی ہوا کرتے تھے۔ آج بھی عرب اور اسلامی ملکوں میں اس اصول پر عمل ہوتا ہے اور غیر مسلموں کو اہم ذمہ داریاں دی جاتی ہیں۔

7.4.3 اقتصادی ومالی اور سوشل امور میں معاملہ

فقہاء نے صراحت سے کہا ہے کہ ملازمت، تجارت اور روزگار کے دوسرے ذرائع میں غیر مسلم بھی مسلمان کی طرح ہوں گے۔ انہیں کوئی بھی کام کرنے کی پوری آزادی ہوگی۔ چنانچہ عہد نبوی میں، خلافت راشدہ میں اور بعد کے تمام ادوار میں ان کے

ساتھ یہی معاملہ کیا جاتا رہا ہے۔اور آج بھی مسلم ممالک میں یہی فراخ دلانہ سلوک ان سے کیا جاتا ہے، کہ اس سلسلہ میں مسلمان وغیر مسلم شہری سب کے لیے ایک ہی قانون ہے۔اسی طرح غیر مسلم شہریوں کو تمام شخصی آزادیاں حاصل ہوں گی۔ان کو تعلیم کا حق، اپنے ادارے قائم کرنے کا حق، کتاب لکھنے، اخبار نکالنے کا حق ہوگا۔مملکت میں کہیں بھی رہنے سہنے اور آنے جانے کا حق ہوگا۔

لباس، کھانے اور پینے کا حق ہوگا۔البتہ مملکت کو فساد عام سے بچانے کے لیے بعض معاملات میں مداخلت کا قانونی حق ہوگا جیسے کہ ہر ملک میں منشیات ومخدرات کی اسمگلنگ قانونی جرم ہے۔اظہار رائے کے باب میں فقہاء کہتے ہیں کہ غیر مسلموں کو مسلمانوں کی دل آزاری کی اجازت نہ ہوگی مثلاً ایسے ناول، کارٹون، ڈرامے، شاعری وغیرہ جن میں اسلام، قرآن اور رسول اللہ ﷺ یا عظماء اسلام کا مذاق اڑایا گیا ہو۔

سوشل واجتماعی معاملات میں غیر مسلم شہریوں کے ساتھ اخلاق، مساوات، مواسات، دل جوئی، انسانی ہمدردی، بیمار پرسی، بے سہارا کو سہارا دینا، ضرورت میں امداد کرنا، پڑوسیوں کے ساتھ حسن سلوک وغیرہ سارے اعلی اخلاق میں ان کا بھی وہی حصہ ہوگا جو ایک مسلم شہری کا ہوگا۔عہد نبوی، عہد خلافت راشدہ اور بعد کی تمام اسلامی حکومتوں کے عملی نظائر وشواہد اس کی بہترین نظیر ہیں۔

معلومات کی جانچ

1. غیر مسلم اقلیتوں کی کتنی اقسام ہیں؟
2. اسلامی فقہ میں غیر مسلم اقلیتوں کو کیا حقوق دیے گئے ہیں؟
3. غیر مسلم اقلیت کو دیے گئے حقوق، موجودہ حقوق شہریت کے مطابق ہیں؟
4. کیا غیر مسلم اقلیتیں اسلامی قانون کی پابند ہوتی ہیں؟

7.5 خلاصہ

اس اکائی میں شروع میں یہ بتایا گیا ہے کہ اقلیت کس کو کہتے ہیں۔پھر یہ کہ دنیا کے کن کن خطوں میں مسلم اقلیتیں ہیں اور یہ کہ یہ مسلمان اقلیتیں جن مسائل ومعاملات سے دوچار ہیں ان کی نوعیت دو قسم کی ہے۔ایک طرف وہ مسائل ومعاملات ہیں جو عمومی طور پر مسلمان اقلیتوں کو درپیش ہیں۔دوسری طرف وہ مسائل ہیں جو ملکی یا علاقائی نوعیت رکھتے ہیں۔مسلمان اقلیتوں کو جو مسائل عمومی طور پر درپیش ہیں وہ یہ ہیں: غیر اسلامی ماحول میں دینی وتہذیبی شناخت کا تحفظ، عالمیت (گلوبلائزیشن) سے پیدا ہونے والے مسائل، اسلامی تعلیم کا نظم، اسلامی عائلی قانون کا تحفظ۔غیر مسلموں سے روابط اور اختلاط کے حدود۔ملک کے سیاسی نظام میں مسلمانوں کی شرکت اور ان کی نمائندگی۔اگر چہ یہ مسائل عمومی قسم کے مسائل ہیں۔ان کے علاوہ مختلف ملکوں میں بسنے والی مسلمان اقلیتیں مخصوص قسم کے مسائل سے دوچار ہیں۔چنانچہ ہندوستان کے مسلمانوں کے مسائل اور مشکلات چین کے مسلمانوں کے مسائل سے مختلف ہیں۔اس کے بعد مسلم اقلیتوں کے بعض مسائل کا تذکرہ کیا گیا ہے۔جس میں ہندوستان کے پس منظر کو زیادہ پیش نظر

رکھا گیا ہے۔ مسلم اقلیت کے یہ مسائل سیاسی، سماجی، دینی واخلاقی تعلیمی اور معاشی اور دوسرے میدانوں سے تعلق رکھتے ہیں۔ اس کے بعد بتایا گیا ہے کہ فقہ اسلامی کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ مجموعی طور پر مسلم اکثریت اور مسلم اقلیت دونوں کے فرائض وواجبات میں نمایاں تغیر آجاتا ہے۔ البتہ دین کے بنیادی اور اساسی مطالبات جو ہر مسلمان سے فرداً فرداً مطلوب ہیں جیسے ارکان دین، عقائد، اخلاقی تعلیمات، عبادات اور وہ معاملات جن کے لیے اقتدار کی کوئی ضرورت نہیں ہوتی، وہ سب مطلوب رہتے ہیں مگر اسلام کے فوجداری قوانین اور وہ اجتماعی تعلیمات جن کے لیے اقتدار وحکومت کی شرط ہوتی ہے، وہ اقلیتی مسلمانوں سے مطلوب نہیں ہوتے۔ اس لیے اکثریت واقلیت کے فرق کو ملحوظ رکھنا بہت ضروری ہے

اس کے بعد تھوڑی تفصیل کے ساتھ مسلم علماء ودانشوروں کے حوالہ سے یہ بتایا گیا ہے کہ مختلف مسائل کے سلسلہ میں وہ کیا رہنمائی دیتے ہیں اور کس انداز کے حل وہ تجویز کرتے ہیں۔ مثال کے طور پر یہ کہ ہندوستان جیسے ملکوں میں جمہوریت اور سیکولرزام کی مخالفت کرنا بالکل بھی صحیح نہیں ہے۔ مسلم علماء ودانش وروں کی اکثریت کے نزدیک ایسے ممالک میں نظامِ وقت میں مسلمانوں کو شامل ہونا چاہیے، انتخاب میں حصہ لینا چاہیے، پبلک ایڈمنسٹریشن، سول سروسز پولس اور عدلیہ میں جانا چاہیے، پارلیمنٹ میں داخل ہونا چاہیے کیونکہ ایسا کرنے سے وہ ملک میں مسلمانوں کے ملی وتہذیبی مفادات کا تحفظ کر سکتے ہیں۔

اسی طرح سماجی زندگی کے ہر میدان میں مسلمانوں کو برادران وطن کے ساتھ مسابقت کی ضرورت ہے۔ ایک اہم بات یہ ہے کہ یورپ وامریکہ اور ہندوستان اور دوسرے ملکوں کے مسلمان اپنے اپنے وطن اور قوم کے لیے اپنی نافعیت ثابت کرنا چاہئے۔ وہ اپنے ملک کی فوج، پولیس، عدلیہ، تعلیمی سسٹم، انڈسٹری، میڈیا اور تجارت میں آگے آئیں، مختلف این جی اوز قائم کر کے سماج کی تعمیر کا کام کریں ملی ومذہبی تشخص کی حفاظت بھی مسلم اقلیتوں کے لیے ضروری ہے۔ ان کو تمام مسائل ومشکلات کا مقابلہ کرتے ہوئے اپنا مذہبی، ملی اور تہذیبی تشخص برقرار رکھنا ہے۔ اس سلسلہ میں مختلف اسکالر اور دانشور یہ رائے دیتے ہیں کہ مسلمانوں کو اپنا مذہبی لٹریچر قومی وعلاقائی زبانوں میں منتقل کرنا چاہیے۔ انہیں اپنے خودکفیل مدارس ومکاتب کے نظام کا تحفظ کرتے ہوئے اس کو جدید تقاضوں کے مطابق بنانا چاہیے۔ کتب خانے، ریڈنگ روم، این جی او اور سماجی خدمت کے ادارے قائم کرنے چاہییں نیز اپنا ریڈیو وٹی وی چینل قائم کرنے چاہئے۔ کیونکہ آج کے تیز رفتار دور میں اور شدید Competition ومسابقت کے زمانہ میں ان کو روایتی طریقوں سے آگے بڑھنا ہوگا اور تیز قدمی کے ساتھ چلنا ہوگا۔ تبھی وہ اپنا ملی وتہذیبی تشخص برقرار رکھ سکتے ہیں۔ انسانی معاشرہ سے ظلم کا خاتمہ شرعی مقاصد میں سے ہے۔ اس لیے مسلم اقلیت کو ظلم کے خاتمہ اور قیام عدل کے لیے سرگرم ہونا چاہیے۔ اسی طرح مسلم اقلیتوں کو چیریٹی ورک کرنا چاہئے۔

اس اکائی کے دوسرے حصہ میں مسلم ممالک میں غیر مسلم اقلیتوں کی پوزیشن واضح کی گئی ہے۔ جس میں اسلامی شریعت، فقہاء اور قانون کے ماہرین کی رایوں کی روشنی میں ان کی اصولی حیثیت کو بیان کیا گیا ہے۔ اس حصہ میں قدرتی طور پر زیادہ تر بحث اصولی اور نظریاتی ہوتی ہے۔ البتہ نظریات کی عملی تطبیق عہد نبوی، عہد خلافت راشدہ اور بعد کی اسلامی حکومتوں میں کس طرح کی گئی ہے، اس کی طرف بھی اشارے کر دیے گئے ہیں۔

7.6 نمونے کے امتحانی سوالات

1. مسلم اقلیت سے آپ کیا سمجھتے ہیں؟
2. دنیا میں مسلم اقلیتیں کس نوعیت کی ہیں اور کہاں کہاں ہیں؟
3. مسلم اقلیتوں کے مسائل پر روشنی ڈالیے۔
4. اسلامی مملکت کے غیر مسلم شہریوں کے بارے میں شریعت کا عمومی موقف بیان کیجیے
5. غیر مسلم شہریوں کے حقوق و فرائض کیا ہوں گے؟
6. تاریخ اسلام میں غیر مسلموں کے ساتھ کیا رویہ رہا ہے؟
7. مسلم ریاست کے غیر مسلم شہریوں کی کیا اقسام ہیں؟

7.7 فرہنگ

1.	ظاہرہ	صورت حال، مظہر
2.	اختلاط	اشتراک و میل جول
3.	الحظر والاباحۃ	جائز و ناجائز، حلال وحرام
4.	واجبات	واجب کی جمع، ڈیوٹی فرائض
5.	الاحکام السلطانیہ	سیاسی قوانین، اسلام کے سیاسی قوانین پر لکھی گئی کتابوں کو بھی احکام سلطانیہ کہا جاتا ہے
6.	جنایات	حدود و قصاص سے متعلق احکام
7.	نفسانفسی	بس اپنی ہی پڑی رہنا، اپنی فکر اور اپنے آپ میں مگن رہنا
12.	ادب القاضی	قضاء و افتاء کے احکام، ان سے متعلقہ کتابیں
13.	سیر	اسلام کا قانون بین الاقوام اور اس سے متعلق کتابیں یا ابواب
14.	دارالاسلام	فقہی اصطلاح میں وہ ملک جہاں اسلامی احکام نافذ ہوتے ہیں، مسلم حکومت، مسلم اکثریت کا ملک
15.	فقہ الاقلیات	اقلیتوں کے لیے وضع کی جارہی فقہ (علوم شرعیہ کی ایک نئی ابھرتی شاخ)
16.	توسعہ	وسعت دینا
17.	شبہ اہل الکتاب	جو اہل کتاب نہ ہو مگر حکم میں اہل کتاب کی ہی حیثیت اس کو دی گئی ہو
18.	تعامل	باہمی معاملت، سلوک کرنا

7.8 مطالعہ کے لئے معاون کتابیں

1. سلطان احمد اصلاحی، مسلم اقلیتوں کا مطلوبہ کردار، فکر و آگہی، بھورمؤاعظم گڑھ
2. محمد نجات اللہ صدیقی، اکیسویں صدی میں اسلام، مسلمان اور تحریک اسلامی، مرکزی مکتبہ اسلامی پبلشرز نئی دہلی
3. اوصاف احمد، محمد منظور عالم، ہندوستانی مسلم اقلیت نمبر (مطالعات) آئی او ایس نئی دہلی
4. محمود احمد غازی، اسلام کا قانون بین الممالک، (خطبات بھاولپور 2) شریعہ اکیڈمی بین الاقوامی یونیورسٹی اسلام آباد
5. محمد نجات اللہ صدیقی، مقاصد شریعت، مرکزی مکتبہ اسلامی پبلشرز نئی دہلی
6. نورالدین مختار الخادمی، علم مقاصد الشریعہ، (اردو ترجمہ) آئی او ایس سنٹر فار عربک اینڈ اسلامک اسٹڈیز نئی دہلی
7. جماعة من الباحثين و العلماء ،الموجز فی معاملة غير المسلمين فی الاسلام ،مؤسسة آل البيت عمان
8. ضیاء الحسن فاروقی و مشیر الحسن، فکر اسلامی کی تشکیل جدید (مجموعہ مقالات) ذاکر حسین انسٹی ٹیوٹ آف اسلامک اسٹڈیز جامعہ ملیہ اسلامیہ
9. اسلامک فقہ اکیڈمی انڈیا، نئے مسائل اور فقہ اکیڈمی کے فیصلے، ایفا پبلیکیشنز نئی دہلی
10. ڈاکٹر محمد حمید اللہ، خطبات بھاولپور، اسلامک بک فاؤنڈیشن نئی دہلی
11. Abdul Hamid A Abu Sulayman, Towards An Islamic Theory of International Relations, IIIT, 1981

اکائی 8 : بین الاقوامی تعلقات

اکائی کے اجزاء

8.1 مقصد

اس اکائی کو پڑھ کر ہمیں یہ معلوم ہوگا کہ اسلام نے بین الاقوامی تعلقات کو قائم کرنے اور ان کو برقرار رکھنے کے لیے کون کون سے اقدامات کیے ہیں اور بین الاقوامی تعلقات کے دائرے میں کیا کیا چیزیں شامل ہیں۔ نیز یہ بھی اندازہ ہوجائے گا کہ اسلام کے بیان کردہ قوانین برائے بین الاقوامی تعلقات اور دیگر ممالک و مذاہب میں پائے جانے والے قوانین بین الاقوامی تعلقات کے درمیان کیا فرق ہے؟

8.2 تمہید

اسلام ایک عالمگیر مذہب ہے۔ اس نے زندگی کے ہر شعبہ میں انسان کی ضرویات کا خیال رکھا ہے اور انسانی زندگی سے متعلق

تمام امور میں اس کی رہنمائی کی ہے۔عبادات ومعاملات ودیگر امور کی طرح اسلام نے بین الاقوامی تعلقات کو قائم کرنے اور انھیں برقرار واستوار رکھنے کے لیے بھی رہنما خطوط وقواعد متعین و بیان کیے ہیں۔ اسلام سے قبل بین الاقوامی تعلقات کی ضرورت کا احساس پیدا نہیں ہوا تھا کیونکہ ہر خطہ میں آباد قوم کی ساری ضروریات اسی علاقے میں پوری ہو جاتی تھیں اور انھیں اپنے علاقہ سے دور بسنے والی اقوام سے کسی قسم کا واسطہ عام طور سے نہیں پڑتا تھا۔ غالباً یہی وجہ تھی کہ اسلام سے قبل مبعوث کیے جانے والے انبیاء ورسل بھی اپنی اپنی اقوام کی جانب ہی مبعوث کیے جاتے تھے۔ اسلام کے بیان کردہ قوانین برائے بین الاقوامی تعلقات آج بھی قابل عمل ہیں اور ان کو مکمل طور پر لاگو کر کے دنیا میں امن کے قیام کے خواب کو شرمندۂ تعبیر کیا جا سکتا ہے کیونکہ یورپ نے جو قوانین برائے بین الاقوامی تعلقات پیش کیا ہے وہ ہر دو ملک میں امن وصلح کو پیدا کرنے میں معاون نہیں ہو سکتا ہے۔ یورپی قوانین برائے بین الاقوامی تعلقات کی خامی یہ ہے کہ اس میں الگ الگ ممالک کے لئے امن وآشتی کو قائم رکھنے کے لیے الگ الگ قوانین بیان کیے گئے ہیں۔ اس کے مقابلہ میں اسلام نے جو قوانین برائے بین الاقوامی تعلقات پیش کئے ہیں وہ پوری دنیا میں پائے جانے تمام ممالک و مذاہب کے لیے یکساں ہیں اور ان میں ملک وملت اور مذہب کی بنا پر کسی قسم کا کوئی فرق وامتیاز نہیں کیا گیا ہے۔

8.3 قانون بین الممالک

8.3.1 بین الاقوامی تعلقات کے قیام کی ضرورت اور ابتداء

اسلام سے قبل ہر خطہ میں آباد قوم کی ساری ضروریات اس کے اپنے علاقہ میں ہی پوری ہو جاتی تھیں اور انھیں اپنے علاقہ سے دور بسنے والی اقوام سے کسی قسم کا واسطہ عام طور سے نہیں پڑتا تھا۔ آج کل کی طرح لوگ ایک دوسرے کے محتاج نہیں تھے لہذا قدیم زمانہ میں بین الاقوامی تعلقات ناپید تھے۔ غالباً یہی وجہ تھی کہ اسلام سے قبل مبعوث کیے جانے والے انبیاء ورسل بھی اپنی اپنی اقوام کی جانب ہی مبعوث کیے جاتے تھے اور ان کی حیثیت مقامی ہوتی تھی اور ان کی تعلیمات اپنی اپنی قوموں تک ہی محدود ہوتی تھی لیکن تمام انبیاء ورسل کے مقابلہ میں آپ ﷺ کی بعثت عالمی اور بین الاقوامی تھی اور اس کی وجہ یہ تھی کہ آپ ﷺ کی بعثت سے قبل یونان وروم، ہندوستان، مصر، ایران نے دنیا میں کچھ ایسے کارنامے انجام دیے تھے کہ وہ دنیا میں ایک چیلنج کی حیثیت رکھتے تھے اور ضرورت اس بات کی تھی کہ دنیا کے سامنے جو بھی نیا مذہب پیش کیا جائے، وہ ان تمام تہذیبوں کے بیان کردہ کارناموں سے بلند وبرتر ہو اور اس کے بیان کردہ اصول وضوابط ان قدیم تہذیبوں کے مقابلہ میں زیادہ قابل عمل اور بہتر ہوں۔ بقول ڈاکٹر محمد حمید اللہ:
''بعثت نبوی کے وقت دنیا کو جھنجھوڑ کر یہ بتانے کی ضرورت آ چکی تھی کہ وہ سب کے سب ایک آدم وحوا کی اولاد ہیں اور انھیں ملک وار، قوم وار، نسل وار اور دیگر محدود مذاہب سے نجات دلائی جائے اور ایک ایسے بنیادی مذہب کو تمام انسانی دنیا کے سامنے پیش کیا جائے جو زمان ومکان کے فرق سے بالا اور رنگ ونسل کے امتیاز سے بری ہو اور ہر انسان کو انفرادی حقوق اور ذمہ داریوں سے نوازتا ہو اور نوع بشری کی تخلیق کی اصلی غرض وغایت کو پورا کرنے کی صلاحیت رکھتا ہو۔ اسلام مذکورہ بالا پیمانہ پر مکمل اور کھرا اترتا ہے لہذا اس کی حیثیت مقامی کے بجائے بین الاقوامی ہو جاتی ہے جس کے نتیجہ میں بین الاقوامی تعلقات اور اس کے متعلق قوانین وضوابط کو مرتب کرنے کی ضرورت پیش آتی ہے''۔ ابتدائی دور کے بین الاقوامی اسلامی قوانین کے مطالعہ سے پتہ چلتا ہے کہ اہل روم

اور مسلمانوں کے تعلقات کیسے تھے؟ یہ تعلقات صرف جنگ پر ہی مبنی نہیں تھے بلکہ بین الاقوامی قانون کے کئی دوسرے موضوعات کا احاطہ بھی کرتے ہیں۔ اسلامی قانون نے نہ صرف دشمنوں کے حقوق کا تحفظ کیا ہے بلکہ موجودہ بین الاقوامی قانون کے بانیوں کی رہنمائی بھی کی ہے۔

اسلام نے بین الاقوامی تعلقات کو قائم و برقرار رکھنے کے لیے جو فلسفہ و نظریہ پیش کیا ہے۔ وہی عصر حاضر میں امن وسلامتی کے قیام کا واحد و موزوں فلسفہ ہے جو انسانیت کے لیے مشترک آغاز، مشترک مفاد اور مشترک انجام کو انسانی فطرت، بین شخصی تعلقات اور گروہ و جماعت کے باہمی عمل کے لیے ٹھوس بنیاد فراہم کرتا ہے۔ اسلام کے اندر انسانی فطرت، انسانی مفادات اور انسانی تعلقات جیسے دائرے ایک دوسرے سے پیوست نظر آتے ہیں۔

اسلام کے علاوہ جو دیگر عالمی نظریات اور فلسفے پائے جاتے ہیں۔ ان کا مرکز نگاہ محض تدبیر تنازع (Conflict Management) اور اس میں ناکام ہونے کی صورت میں لازمی طور پر جنگ کا پیش آنا ہے۔ قوم پرستی اور طبقاتی کشمکش کے حوالے سے تمام مغربی فلسفے اپنا سارا زور انسانوں کے متضاد تصورات، متصادم مفادات اور متضاد منزلوں کا ذکر کرنے پر صرف کرتے ہیں ہے۔ آویزش اور ٹکراؤ کا یہ رجحان ہمیشہ جنگ اور تباہی کے راستہ پر لے جاتا ہے۔ حالانکہ پائیدار امن کے حصول کا واحد ذریعہ باہمی مفاہمت اور قدر و احترام کا وہ رویہ ہے جو اپنی مشترک فطرت و اصلیت، مشترک مفادات اور مشترک انجام اور منزل پر مستحکم یقین پر مبنی ہو۔ عالمی اشتراک اور عالمی تنظیموں کے قیام کے راستہ پر عالمی برادری جو طویل سفر کر چکی ہے، وہ بجائے خود ایک عظیم یافت اور نمایاں کامیابی ہے اور اسے جاری و ساری رہنا چاہیے لیکن اس میں مزید ترقی و ہم آہنگی اور امن صرف اس تعمیری فلسفہ اور رویہ کے زیر سایہ ممکن ہے، جو اسلام پیش کرتا ہے۔

اسلامی نظام عالم ہی وہ نظام ہے جس میں تمام افراد، اقوام اور گروہوں کو اپنے اپنے عقائد کے مطابق زندگی بسر کرنے کی پوری پوری آزادی ہے اور انھیں باہمی مفاہمت واحترام کی بنیاد پر باہم تعاون کرنے کا حق حاصل ہے۔ اسلام نے جو نظریۂ حیات پیش کیا ہے وہی انسانوں کو ایک دوسرے سے قریب اور باہم مربوط کر سکتا ہے اور مقاصد، اقدار، فلاح اور مفاہمت کے اس قدر وسیع وعریض مشترک دائرے تشکیل دے سکتا ہے جو انسانی گروہ کے درمیان پڑوسی کی سطح سے لے کر ایک ایسے عالمی تعلقات کو استوار کر سکتا ہے جہاں قابل عمل سیاسی اصول اور قانون کو بالادستی حاصل ہو۔ اسلام کا پیش کردہ نظام ہی وہ واحد نظام اور عملی راستہ ہے جو امن، سلامتی، تعاون اور شرکتِ عمل پر مشتمل قابلِ عمل عالمی نظام کی منزل تک پہنچا سکتا ہے۔

8.3.2 بین الاقوامی اسلامی قانون کی تعریف

بین الاقوامی اسلامی قوانین سے مراد وہ قوانین ہیں جن کی روشنی میں دیگر ممالک کے ساتھ مختلف قسم کے تعلقات قائم کیے جاتے اور برتے جاتے ہیں اور ان ہی کی بنیاد پر خارجہ پالیسیاں مرتب کی جاتی ہیں اور دیگر ممالک سے تعلقات قائم رکھنے یا انھیں ختم کرنے کا فیصلہ کیا جاتا ہے۔ تجارت ومعیشت کے علاوہ دیگر بین الاقوامی معاملات طے کیے جاتے ہیں اور ان کے بارے میں حتمی فیصلہ کیا جاتا ہے۔ بین الاقوامی اسلامی قوانین کی مختلف تعریفیں بیان کی جاتی ہیں لیکن وہ سب کی سب ڈاکٹر محمد حمید اللہ کی بیان کردہ

تعریف کے اردگرد گھومتی اوراس کی وضاحت وتفصیل بیان کرتی ہوئی نظر آتی ہیں لہذا شاید یہ کہنا غلط نہیں ہوگا کہ عصر جدید میں ڈاکٹر صاحب نے ہی غالباً سب سے پہلے بین الاقوامی اسلامی قوانین کو مرتب کر کے دنیا کے سامنے پیش کیا۔

اسلامی قوانین برائے بین الاقوامی تعلقات کی تعریف ڈاکٹر محمد حمید اللہؒ نے یوں بیان کی ہے: ''کسی علاقے کے قانون، رسم ورواج اور معاہدات وغیرہ کے وہ التزامات جن کی ایک de-facto یا de-juro اسلامی ریاست کسی دوسری de-facto یا de-juro ریاست کے ساتھ معاملات طے کرتے ہوئے پابندی کرتی ہے''۔مزید وضاحت کرتے ہوئے وہ لکھتے ہیں: ''بین الاقوامی تعامل کے وہ قواعد وضوابط جنھیں اسلامی ریاست قبول کر چکی ہو وہ بین الاقوامی اسلامی قانون ہے''۔

ڈاکٹر محمد حمید اللہؒ نے بین الاقوامی اسلامی قوانین کے تعلق سے جن نکات کا اجمالاً ذکر کیا تھا، نجیب ارمنازی نے ان کی بیان کردہ تعریف سے استفادہ کرتے ہوئے ان کو مزید واضح کر دیا ہے۔ان کی تعریف کے مطابق ''اس سے مراد قواعد کا وہ مجموعہ ہے جس پر مسلمانوں کے لیے غیر مسلم محاربین اور مسالمین کے ساتھ معاملات طے کرتے ہوئے عمل کرنا لازمی ہے۔یہ اشخاص بھی ہو سکتے ہیں اور مملکتیں بھی۔دارالاسلام کے اندر سے بھی اور دارالاسلام سے باہر بھی۔اس مجموعہ میں مرتدوں، باغیوں اور ڈاکوؤں سے متعلق قواعد بھی شامل ہیں''۔

ڈاکٹر صاحب مرحوم کی تعریف سے استنباط کرتے ہوئے محمد طلعت غنیمی بین الاقوامی اسلامی قوانین کی تعریف یوں بیان کرتے ہیں: ''اصولی وروایات کا وہ مجموعہ جسے اسلام بین الاقوامی تعلقات میں لاگو کرتا ہے یا انھیں قابل قبول قرار دیتا ہے''۔

بین الاقوامی قانون کی ایک تعریف یوں بیان کی جاتی ہے ''بین الاقوامی قانون سے مراد وہ قانونی ضابطے ہیں جو ممالک اور بین الاقوامی شخصیات کے باہمی تعلقات کو منظم کرتے ہیں''۔

بین الاقوامی قانون کو یورپین مصنفین "International Law" سے موسوم کرتے ہیں۔اس کی مختلف تعریفوں میں موضوع یعنی قانون، اس سے متعلقہ اشخاص اوراس کی قوت نافذہ جیسے عناصر کو جمع کرنے کی کوشش کی گئی ہے لہذا بین الاقوانی قانون کی ایک تعریف یہ بیان کی جاتی ہے کہ ''یہ قوانین کا وہ مجموعہ ہے جو ممالک کے درمیان تعلقات کو منظم کرتا ہے اور ان کے حقوق وفرائض کا تعین کرتا ہے''۔ایک دوسری رائے کے مطابق ''بین الاقوامی قانون سے مراد وہ قانونی نظام ہے جو بین الاقوامی معاشرے یا متعین گروہوں کے درمیان تعلقات کو منظم کرے''۔

ڈاکٹر محمد حمید اللہؒ کو یورپین مصنفین کی بین الاقوامی قانون کے لئے بیان کردہ تعریف واصطلاح "International Law" سے بہت زیادہ اتفاق نہیں ہے۔ان کے نزدیک بین الاقوامی قانون کی اصطلاح کے بجائے اسے ''قانون بین الممالک'' سے موسوم کرنا زیادہ مناسب ہے کیونکہ وہ ممالک کے درمیان تعلقات کو منظم کرتا ہے لیکن چونکہ یورپ میں علاقائی وطنیت کے زیر اثر Nation State کا تصور بہت عام اور مقبول ہے اس لیے قوم اور ملک دونوں اصطلاحیں ایک دوسرے کی مترادف بن کر رہ گئیں اور بین الاقوامی اور بین الممالک کا مفہوم ایک سمجھا جانے لگا حالانکہ دونوں کے درمیان واضح فرق پایا جاتا ہے۔اسی وجہ سے بعض لوگوں کا خیال یہ ہے کہ مذکورہ قانون قوموں کے مسائل کے مقابلہ میں ملکوں کے تعلقات سے زیادہ بحث کرتا ہے لہذا ''قانون بین

الممالک'' کی اصطلاح ہی موزوں ترین اصطلاح ہے جب کہ دوسرے گروپ کا کہنا ہے اس قانون کا بنیادی موضوع اقوام ہیں اس لیے اس کو بین الاقوامی قانون سے موسوم کرنا زیادہ مناسب اور بہتر ہے۔

درج بالا آراء کا خلاصہ یہ ہے کہ'' قانون بین الممالک یا بین الاقوامی قانون سے مراد مخصوص طریقے سے مخصوص قواعد کو مدنظر رکھتے ہوئے قوموں اور ممالک کے درمیان تعلقات کی سرانجام دہی ہے''۔ یہاں اس بات کی وضاحت مناسب معلوم ہوتی ہے کہ پوری دنیا میں قوموں اور ملکوں کے درمیان معاملات کو انجام دینے، انھیں منظم رکھنے اور تعلقات کو استوار رکھنے کے لیے صرف ایک قانون اور نظام کا ہونا لازمی اور ضروری نہیں ہے بلکہ دنیا کے مختلف حصوں میں مذکورہ بالا فوائد کو حاصل کرنے کے لیے مختلف اوقات میں مختلف قوانین پر عمل کیا جاتا رہا ہے اور بسا اوقات بین الاقوامی تعلقات کو قائم رکھنے کے لیے پوری دنیا میں بیک وقت کئی نظام رائج رہے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ یورپی قانون سے ماخوذ موجودہ بین الاقوامی قانون کو بھی پوری دنیا کا منظور کردہ واحد عالمی قانون نہیں قرار دیا جاتا ہے۔

8.3.3 بین الاقوامی اسلامی قانون اور بین الاقوامی مغربی قانون کے درمیان فرق

بین الاقوامی اسلامی قانون اور بین الاقوامی مغربی قانون کے درمیان صرف تعریف کا فرق ہی نہیں پایا جاتا ہے بلکہ ان کے درمیان نظریاتی فرق بھی پایا جاتا ہے۔ بین الاقوامی اسلامی قانون، اسلامی اصطلاح ''السیر'' سے ماخوذ ہے۔ ''بین الاقوامی اسلامی قانون سے مراد مسلمانوں کے قانون کا وہ حصہ ہے جس کی مسلمان ریاستیں دوسری ریاستوں سے معاملات کی تنظیم میں پابندی کرتی ہیں جب کہ بین الاقوامی قانون سے مراد وہ ضوابط ہیں جو قوموں اور ملکوں کے درمیان تعلقات کو منظم کرتے ہیں۔ اس لحاظ سے دونوں کے مفہوم میں مطابقت نظر آتی ہے لیکن ''السیر'' کی تعریف میں صراحت اور وسعت زیادہ ہے کہ یہ خاص طور پر مسلمانوں کے لیے قانون ہے اور اس کی خلاف ورزی مذہبی احکام کی خلاف ورزی تصور کی جاتی ہے جب کہ بین الاقوامی قانون سے مراد کسی خاص مذہب کے ماننے والوں کے قواعد وضوابط نہیں بلکہ اس سے مراد وہ قواعد ہوتے ہیں جنھیں کم وبیش تمام قوموں اور ملکوں کے لوگوں نے باہمی اور عالمی معاہدات کے تحت تسلیم کرلیا ہو۔ موجودہ بین الاقوامی قانون کی بنیاد اگرچہ یورپی قانون پر ہے جو کہ عیسائیت سے متاثر ہے اور شروع میں یورپ کے علاوہ کسی اور ملک وقوم کو اس قانون کا Subject تسلیم نہیں کیا جاتا تھا لیکن بعد میں اس قانون کا دائرۂ کار آہستہ آہستہ تمام دنیا کے ممالک تک وسیع ہوگیا اور اس کی بین الاقوامی حیثیت نمایاں ہوگئی''۔

8.3.4 بین الاقوامی اسلامی قانون کا دائرۂ کار

بین الاقوامی اسلامی قانون کے دائرۂ کار میں وہ شخص یا اشخاص آتے ہیں جن کے تعلق سے یہ قانون براہ راست فرائض وحقوق متعین کرتا ہے۔ ایسے افراد کو Subject کہا جاتا ہے۔ جن اشخاص کے لیے یہ قانون حقوق وفرائض کا تقرر کرتا ہے انھیں قانونی شخصیات (Legal Personalities) کہا جاتا ہے۔ بین الاقوامی اسلامی قانون کے Subjects حسب ذیل ہیں:

1. ایسی خودمختار ریاستیں جن کے دوسری ریاستوں سے تعلقات ہیں۔
2. ایسی نیم خودمختار ریاستیں جنھیں بین الاقوامی تعلقات قائم کرنے کا اختیار ہے۔

3. ایسے باغی گروہ جو کسی علاقہ پر قبضہ کر کے وہاں کے ریاستی امور اپنے ہاتھ میں لے لیں۔

4. قزاق، رہزن اور ڈاکو۔

5. اسلامی ریاست میں مقیم غیر ملکی باشندے (مستامن)۔

6. غیر مسلم ریاستوں میں مقیم مسلمان۔

7. سفارتی نمائندے۔

8. اسلامی ریاست میں مقیم مراعات یافتہ غیر مسلم ذمی (Privileged Non Muslim)۔

9. بین الاقوامی تنظیمیں جیسے اقوام متحدہ، عرب لیگ اور کامن ویلتھ وغیرہ۔

10. ویٹیکن سٹی اسٹیٹ جس کے ساتھ مسلمان ممالک کے سفارتی تعلقات ہیں۔

8.3.5 بین الاقوامی اسلامی قانون کی غرض وغایت

بین الاقوامی اسلامی قانون کی بنیادی اور اہم غرض وغایت یہ ہے کہ ساری دنیا امن وآشتی کا نمونہ بن جائے اور مختلف ممالک میں بسنے والے افراد اپنے اپنے ملک میں سکون وچین کی زندگی گزاریں اور انھیں کسی قسم کا کوئی خوف یا ڈر نہ ہو۔ ڈاکٹر محمد حمید اللہ کی زبان میں ''اسلامی قانون کی پابندی انسان کی نہ صرف دنیاوی زندگی کو خوشگوار بنا دیتی ہے؛ بلکہ اس کی اخروی زندگی کی کامیابی کی ضامن بن جاتی ہے''۔ وہ مزید فرماتے ہیں کہ ''اس قانون پر صرف اس لیے عمل کرنا ضروری نہیں کہ یہ بالا دست طاقت کا فرمان ہے؛ بلکہ خالص اللہ کی رضا کے حصول کے لیے اس پر عمل کرنا زیادہ اساسی اور بنیادی چیز ہے''۔

8.3.6 بین الاقوامی اسلامی قانون کا تاریخی ارتقاء

بین الاقوامی اسلامی قانون کے ارتقاء میں صرف عربوں کا ہی حصہ نہیں ہے بلکہ اس کے ارتقاء میں ایران اور شام ومصر وترکی وغیرہ کے باشندوں نے حصہ لیا ہے جہاں اسلام سے قبل ایرانیوں ورومیوں کی حکومت تھی۔ اس لیے بین الاقوامی اسلامی قانون کے تاریخی ارتقاء کو جاننے سے پہلے بین الاقوامی قانون کی قدیم تاریخ کا مطالعہ کرنا زیادہ مفید ثابت ہوگا۔

8.3.7 بین الاقوامی قانون کی قدیم تاریخ

قدیم ترین زمانے میں بھی اس بات کے ثبوت ملتے ہیں کہ مختلف علاقوں میں بسنے والے انسانی گروہ آپس میں تعلق رکھتے تھے۔ ان تعلقات کی نوعیتیں مختلف ہوتی تھیں۔ ان ہی تعلقات کو قائم کرنے کے لیے بین الاقوامی ضابطے مقرر کیے گئے۔ ان منظم ضابطوں کی تاریخ اتنی ہی قدیم ہے جتنی کی انسان کی بتائی جاتی ہے۔ جنگی قیدیوں کے گوشت کو کھا جانے والی قدیم ترین ایروکیز (Iroqueis) نامی قوم کے یہاں بھی بین الاقوامی قانون کے ضابطے ملتے ہیں۔ وہ سفارت کاری بھی کیا کرتے تھے اور جنگ وصلح کے حقوق سے آگاہ تھے۔ یہ الگ بات ہے کہ ان کے ضابطے عدل وانصاف پر مبنی نہ تھے۔

بین الاقوامی قانون کے ارتقاء میں سب سے زیادہ حصہ بحرابیض متوسط (Mediterranean) کے اردگرد آباد قوموں اور تہذیبوں۔مصر، شام، یونان ویمن وغیرہ میں پروان چڑھنے والی تہذیبوں۔نے لیا تھا۔تاریخی مصادر جن قدیم ترین معاہدات کی تفصیل پیش کرتے ہیں وہ 1292 ق م-1225 ق م کے درمیان کیے گئے تھے۔یہ معاہدے مصر کے بادشاہ روسیس دوئم (Rauses-II) اور جنوبی شام کی مملکت Hittites کے درمیان ہوئے تھے۔یہ معاہدہ مصر کے ایک قدیم مقبرہ کی دیوار پر Hittite زبان میں لکھا ہوا پایا گیا ہے۔

قرآن کریم نے ملکہ سبا اور حضرت سلیمان علیہ السلام کے درمیان ہونے والی سفارت کا ذکر کیا ہے۔یہ سفارت تقریبا 940 ق م میں پیش آئی تھی۔قرآن میں مذکور سفارتی تفصیلات سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ حضرت سلیمان علیہ السلام نے ملکہ سبا کا تحفہ تو قبول نہیں کیا تھا لیکن ملکہ سے مخالفت کے باوجود سفراء کو بحفاظت واپس جانے کی اجازت دی تھی۔آیات قرآنیہ سے یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ اس وقت بھی بین الاقوامی قانون موجود تھا جس کے مطابق سفراء کی عزت واحترام کے ساتھ ساتھ ان کی جان و مال کی حفاظت کرنا حکومتوں کی ذمہ داری تھی۔

یونانی و رومی تہذیب کے دنیا پر گہرے اثرات مرتب ہوئے ہیں۔ان ترقی یافتہ تہذیبوں کے کچھ نہ کچھ اثرات آج کی موجودہ تہذیب پر بھی پائے جاتے ہیں۔ بلکہ یہ کہنا زیادہ مناسب ہوگا کہ ان تہذیبوں کے گہرے اثرات ہر زمانہ کے ملکی و بین الاقوامی قوانین پر بہت زیادہ مرتب ہوئے ہیں کہ آج بھی مختلف ممالک کے ملکی و بین الاقوامی قوانین زیادہ تر یونان وروم کے ملکی و بین الاقوامی قوانین سے ماخوذ و مستنبط ہیں۔

یونان کی شہری ریاستوں نے اپنے درمیان پائے جانے والے تنازعات کو دور کرنے اور یونانیوں کے مسائل کو حل کرنے کے لیے قواعد وضوابط مقرر کر رکھے تھے۔ان کے لیے ان ضوابط وقواعد کو بنانا اور ان پر عمل پیرا ہونا اس لیے آسان تھا کہ ان تمام شہری ریاستوں کی زبان اور مذہب ایک تھا۔یونانیوں نے سفارتی مقاصد کے لیے Herald نامی منصب ایجاد کیا تھا۔اس منصب پر فائز افراد کو امتیازی اور خصوصی حقوق اور مراعات حاصل ہوتی تھیں۔لیکن یونانی بین الاقوامی قانون کی خرابی یہ تھی کہ اس کا اطلاق صرف یونانی حکومتوں وریاستوں پر ہی ہوتا تھا۔دیگر اقوام پر وہ قوانین لاگو نہیں ہوتے تھے۔

رومن لاء یونانیوں کے مرتب کردہ قوانین سے ماخوذ و مستنبط ہے۔رومیوں نے بین الاقوامی تعلقات کو منظّم کرنے کے لیے Fetials نامی ایک ادارہ قائم کیا تھا۔ان قوانین سے مکمل طور فائدہ اٹھانے کا اختیار صرف رومیوں اور حکومت روم کی حلیف حکومتوں کو حاصل تھا۔ان کے علاوہ دیگر اقوام کو وہ مراعات حاصل نہیں تھیں۔رومی قوانین کے مطابق جس ریاست کے ساتھ ان کے دوستانہ تعلقات نہ ہوتے، ان کے باشندوں میں سفراء کے علاوہ باقی لوگ کو غلام بنانا اور ان کی جائیداد چھین لینا جائز اور درست تھا۔

بیزنطینی سلطنت کے نام سے مشہور مشرقی رومی ریاست کے بادشاہ نے قوانین کا ایک مجموعہ "Justinian Codes" کے نام سے مدون کرایا تھا۔اس مجموعہ کو مرتب کرنے والے بادشاہ کا نام جسٹینین (Justinian) تھا اور اس کا انتقال رسول اللہ ﷺ کی پیدائش سے ایک سال قبل ہوا تھا۔اس قانونی ضابطے کے تحت بیزنطینی سلطنت کی مفتوح ریاستوں جیسے مصر وشام وغیرہ کے ساتھ تعلقات منظّم کیے جاتے تھے۔اس مجموعہ میں Private International Law کے متعلق واضح ہدایات موجود تھیں مگر جنگی معاملات کو فوجی کمانڈروں کی صواب دید پر چھوڑ دیا گیا تھا۔

8.3.8 اسلام سے قبل عربوں کا بین الاقوامی قانون

عربوں کے بین الاقوامی قانون کا ذکر اسلام سے قبل بھی ملتا ہے۔ جزیرۃ العرب کی سرحدیں روم و فارس سے ملتی تھیں۔ ان دونوں سلطنتوں نے کئی عرب علاقوں میں اپنی نوآبادیات قائم کر رکھی تھیں جہاں ان کے قوانین نافذ ہوتے تھے۔ قدیم عرب قبائل یا تو بدوی تھے یا شہری۔ شہری قبائل کی اپنی شہری مملکتیں (City States) تھیں۔ ان کی حکمرانی اپنی قانونی حدود (Jurisdiction) تک محدود تھی۔ اگرچہ ان کی زبان ایک تھی اور عبادت و رسم و رواج کے معاملات بھی کم و بیش ایک جیسے ہی تھے لیکن ان ریاستوں کا اقتدار اعلی مختلف ہوتا تھا اور اسی کے ساتھ ان کی وفاداریاں بھی مخصوص ہوتی تھیں۔ مزید برآں خانہ بدوش قبائل کو سیاسی اور قانونی شخصیت کا درجہ حاصل تھا اور سیاسی خودمختاری میں وہ دوسروں سے کم نہ تھے۔ ان کا علاقہ (Territory) قابل تغیر ہونے کے باوجود موجود تھا۔ ان کی سیاسی تنظیم بھی موجود تھی اور وہ آزاد ریاستوں کی طرح جنگ و صلح کے معاملات بھی طے کرتے تھے۔

ڈاکٹر محمد حمید اللہؒ کے خیال میں اسلام سے قبل عربوں کے ہاں بین الاقوامی امور کی انجام دہی کے قواعد وضوابط ان کے عرفی قانون Customarary Law کا حصہ تو تھے لیکن بین الاقوامی امور کی انجام دہی کے لیے الگ سے کوئی قانونی نظام نہیں تھا۔

قدیم عربوں کی نظر میں خارجی تعلقات کو منظم کرنے والے ادارہ کی کافی اہمیت تھی۔ اس ادارہ کی سربراہی قبیلہ بنوعدی کے پاس تھی۔ اس قبیلہ کے افراد مختلف اوقات میں سفارت کے فرائض ادا کرتے رہے ہیں۔ اسلام لانے سے قبل حضرت عمر بن خطابؓ قریش کے سفیر کے بطور دوسرے لوگوں سے مذاکرات کیا کرتے تھے۔

عربوں نے سفارت کے ذریعہ کئی معاہدات کیے تھے۔ روایات میں آتا ہے کہ ہاشم بن عبد مناف نے شاہ روم اور غسان کے بادشاہوں کے ساتھ تجارتی معاہدے کیے تھے۔ ایک روایت کے مطابق جب ہاشم نے قیصر روم سے ملاقات کی تو انھوں نے تمام عربوں کی نمائندگی کرتے ہوئے اس سے درخواست کی کہ قوم عرب ایک تجارت پیشہ قوم ہے؛ لہذا آپ ایک ایسی تحریر لکھ دیں جس سے ان کو حجاز سے لے کر یہاں تک امان حاصل ہو جائے اور وہ بغیر کسی خوف کے اپنی تجارت میں مشغول رہ سکیں۔ قیصر روم ہاشم کی گفتگو سے بہت زیادہ متاثر ہو چکا تھا؛ لہذا اس نے ان کی خواہش کے مطابق ایک تحریر لکھ کر دے دی۔

تاریخ کے صفحات سے اس بات کا ثبوت بھی ملتا ہے کہ اسی قسم کے معاہدوں کے لیے عربوں نے عبد الشمس بن عبد مناف کو نجاشی کی طرف اور عبد المطلب بن عبد مناف کو حمیر کے بادشاہوں کے پاس بھیجا تھا۔

ڈاکٹر محمد حمید اللہ کے نقطۂ نظر کے مطابق عربوں کے قبل از اسلام بین الاقوامی تعلقات و معاہدات میں حرام مہینوں اور احلاف کو بہت اہمیت حاصل ہے۔ حلف الفضول کا معاہدہ اس کی ایک اہم مثال ہے۔ ایلاف کا معاہدہ قریش مکہ نے ایجاد کیا تھا جس کا ذکر قرآن میں بھی موجود ہے۔ قبائلی اتحاد اور امان کے علاوہ ان کے یہاں جوار کا تصور بھی پایا جاتا ہے۔ عربوں کے نزدیک ان معاہدات کی اتنی اہمیت تھی کہ وہ اس کے لیے تقریبات کا انعقاد اور دعوتوں کا اہتمام کیا کرتے تھے۔ شراب میں خون ڈال کر پینا اور معاہدہ کے بعد آگ جلانا جیسی رسمیں بھی ان تقریبات کا حصہ ہوتی تھیں۔ معاہدات کو تحریر کرنے کے بعد انھیں اجزاء میں تقسیم کر لیا جاتا تھا اور فریقین معاہدہ کے علیحدہ علیحدہ حصے اپنے پاس رکھ لیتے تھے، تاکہ معاہدات میں کوئی بھی کسی قسم کی تبدیلی نہ کر سکے۔

عربوں کے وہاں بین الاقوامی تعلقات کے حوالہ سے ضیافت اور تحکیم کے ادارے بھی پائے جاتے تھے۔سفراء کوامان حاصل ہوتی تھی اوران کا احترام کیا جاتا تھا۔اس کے علاوہ زمانہ جاہلیت کے عربوں کے یہاں ''اعلان جنگ، دشمن کے جان و مال کے ساتھ سلوک، جنگی قیدیوں کے متعلق قواعد، مال غنیمت کی تقسیم اوراسی طرح کے دوسرے معاملات کے متعلق قواعد وضوابط ملتے ہیں''۔

8.3.9 اسلام کے بعد عربوں کا بین الاقوامی قانون

اسلام کے غلبہ کے بعد جب مسلمانوں نے تعلیمات نبوی کی روشنی میں اسلامی قانون کو مرتب کیا تو اس کے ایک بڑے حصہ کو بین الاقوامی قانون کے لیے مختص کر دیا تھا اوراس کو عام سیاست سے الگ کرتے ہوئے اسے جدید تصور سے آراستہ کیا گیا تھا جس کی وجہ سے وہ اسلامی فقہ کا منفرد موضوع بن گیا۔اسلامی بین الاقوامی قانون صرف جنگوں کے متعلق ہی نہ تھے بلکہ ان قوانین کے دائرہ کار میں کئی دوسرے موضوعات بھی شامل تھے۔ان قوانین کی روشنی میں یہ کہا جا سکتا ہے کہ اسلامی بین الاقوامی نے نہ صرف دشمنوں کے حقوق کا تحفظ کیا ہے بلکہ موجودہ بین الاقوامی قانون کے بانیوں کی رہنمائی کا فریضہ بھی انجام دیا۔

8.3.10 بین الاقوامی اسلامی قانون کے مصادر اوراس کی اخلاقی بنیادیں

اسلام کا بین الاقوامی قانون صرف انسانی عقل کا مرہون منت نہیں ہے؛ اوراس کی بنیادیں صرف انسانی عقل پر مبنی نہیں ہیں بلکہ اس کی غیر متزلزل بنیادیں قرآن وحدیث میں ہی پیوست ہیں۔اسی وجہ سے قرآن وحدیث ہی کو اسلام کے بین الاقوامی قوانین کے بنیادی مصادر قرار دیا جاتا ہے۔ان کے ساتھ دیگر ثانوی مصادر بھی پائے جاتے ہیں۔ڈاکٹر محمد حمید اللہ نے اسلامی قوانین کے مصادر میں درج ذیل مصادر کا ذکر کیا ہے:

1. قرآن حکیم
2. سنت رسول اللہ ﷺ
3. خلفاء راشدین کا تعامل
4. فقہاء کی آراء کی بنیاد پر تشکیل پانے والا مسلمان خلفاء کا تعامل
5. قیاس اوراجماع کی بنیاد پر پروان چڑھنے والی مسلمان فقہاء کی آراء
6. تنازعات کے فیصلے
7. معاہدات
8. سفراء اورفوجی افسروں کی دی جانے والی ہدایات
9. مسلمان ممالک کی وہ داخلی قانون سازی جو غیر ملکیوں کے ساتھ تعلقات کو منظم کرنے کے لیے کی گئی ہو
10. عرف ورواج

دنیا کا کوئی بھی قانون اور قدیم رسم ورواج دشمن کو کسی بھی قسم کے رحم کا مستحق نہیں سمجھتا ہے اور نہ ہی انھیں کسی قسم کے حقوق ومراعات دینے پر آمادہ نظر آتا ہے۔ ان کے مقابلہ میں اسلام کا مرتب کردہ بین الاقوامی قانون مکمل طور پر غیر مسلموں کے حقوق کا تحفظ کرتا ہے اور انھیں ہر قسم کے حقوق ومراعات فراہم کرتا ہے۔ اسلامی قانون کے مطابق دنیاوی معاملات میں مسلم اور کافر دونوں برابر ہیں۔ اسلامی قانون کا یہ معروف ومشہور کلیہ ہے۔ اس کی بنیاد آیت کریمہ ﴿وان أحد من المشركين استجارك فاجره﴾ (اگر مشرکوں میں سے کوئی پناہ مانگے تو اسے دے دو) پر ہے۔ بقول ڈاکٹر محمد حمید اللہ ''اسلام کا بین الاقوامی قانون مسلمانوں کا وہ رویہ ہے جس کے وہ مذہبی اور قانونی طور پر غیر مسلموں سے تعامل کے دوران پابند ہیں اور ان کی خلاف ورزی کرنا گناہ ہے''۔

8.3.11 بین الاقوامی اسلامی قانون کی تدوین

بین الاقوامی اسلامی قانون کی تدوین کا آغاز عہد نبوی میں ہی ہو گیا تھا۔ اس کے کئی اصول وضوابط اسی عہد مبارک میں مرتب کیے جا چکے تھے۔ تاہم ایک مستقل شعبہ قانون کی طرح اس کی تدوین بعد کے ادوار میں فقہ اسلامی کی دوسری شاخوں (عبادات، معاملات اور عقوبات) کی تدوین کے ساتھ ہوئی۔ بین الاقوامی اسلامی قانون کو پہلی مرتبہ حضرت حسینؓ کے پوتے حضرت زید بن علی (م 120ھ) نے اپنی کتاب مجموعة في الفقه میں ایک باب كتاب السير کے نام سے مرتب کیا تھا۔ بین الاقوامی اسلامی قانون کے لیے ان کی دی ہوئی اس اصطلاح کو تمام مکاتب فکر کے علماء نے قبول کرتے ہوئے اس کا استعمال بین الاقوامی قوانین وضوابط کو بیان کرنے کے لیے اپنی اپنی کتب فقہ کے میں کیا۔ اس اصطلاح کو اس قدر قبول عام حاصل ہوا کہ اس کا استعمال خارجی فقہ میں بھی کیا گیا۔

بین الاقوامی اسلامی قانون کی تدوین کے ابتدائی مرحلہ میں جرم وسزا کے قوانین کے ضمن میں ہی صلح وجنگ اور غیر جانبداری وغیرہ کے قوانین بیان کیے جاتے تھے۔ یہ ترتیب اس لحاظ سے منطقی قرار دی جا سکتی ہے کہ چوری اور ڈاکوؤں کے ذکر کے بعد باغی اور غیر ملکی حملہ آوروں کا ذکر کرنا زیادہ مناسب وموزوں تھا۔

امام ابو حنیفہؒ نے ''سیر'' کی شاخ کو ایک مستقل ومنفرد شاخ قرار دیتے ہوئے اسے فقہ کا ایک منفرد موضوع قرار دیا تھا۔ ان کی جانب ایک کتاب ''كتاب السير'' کو منسوب بھی کیا جاتا ہے۔ ان کے نامور شاگردوں - امام ابو یوسف، امام محمد، امام زفر وامام ابراہیم رحمۃ اللہ علیہم - نے ''سیر'' کے موضوع پر قابل ذکر سرمایہ بطور یادگار چھوڑا ہے۔ ان کے شاگردوں کے علاوہ اس موضوع پر قلم اٹھانے والوں میں امام مالک، امام اوزاعی، امام شافعی، واقدی، ابن رشد اور ابن حجر عسقلانی علیہم الرحمۃ جیسے نامور علماء شامل ہیں۔ اسلامی بین الاقوامی قانون کا ذکر فقہ وفتاوی کی کتب میں چند صدیوں قبل تک ہوتا رہا ہے۔ اس کی بہترین مثال اورنگ زیب عالم گیر کے حکم سے مرتب کی جانے والی مشہور کتاب ''فتاوی عالمگیریہ'' ہے۔

مذکورہ مستقل بالذات کتب کے علاوہ متعدد علماء نے مذکورہ موضوع پر اپنی اپنی کتب فقہ میں مختلف مقامات پر مختلف احکامات کے تحت قلم اٹھایا ہے جیسے امام شافعیؒ نے کتاب الصلوۃ میں امامت وقیادت کے متعلق قوانین کو بیان کیا ہے۔ بعض علماء نے اپنی اپنی کتب میں مذکورہ موضوع کو بطور باب/ ابواب کے مفصلا پیش کیا ہے جن میں پبلک اور پرائیوٹ بین الاقوامی قانون کے متعلق احکامات بیان کیے گئے ہیں۔

عصر حاضر میں اسلامی بین الاقوامی قانون پر متعدد کتب وتحریریں منظر عام پر آچکی ہیں۔قابل ذکر بات یہ کہ ان کتب ومضامین کے مصنفین ومرتبین ومضمون نگاران میں مسلم وغیر مسلم سبھی شامل ہیں جن کا تعلق دنیا کی مختلف نسلوں،خطوں اور علاقوں سے ہے۔

معلومات کی جانچ

1. بین الاقوامی تعلقات کے حوالہ سے اسلام کیا نظریہ پیش کرتا ہے؟

2. ڈاکٹر حمید اللہ نے اسلامی بین الاقوامی قانون کی کیا تعریف کی ہے؟

8.4 بین الاقوامی اسلامی قانون کی حالات کے مطابق تقسیم

بین الاقوامی اسلامی قانون کو تین بڑے حصوں - حالت امن، حالت جنگ اور غیر جانبداری - میں تقسیم کیا جاسکتا ہے:

8.4.1 حالت امن کے قواعد وضوابط

8.4.1.1 آزادی وخود مختاری اور اقتدار اعلیٰ

بین الاقوامی قانون کی رو سے کسی ریاست کی آزادی اور خود مختاری کا انحصار اس ریاست کے بین الاقوامی تعلقات قائم کرنے کے اختیار پر ہے۔اگر کسی ریاست کے پاس اس قسم کے تعلقات قائم کرنے کا مکمل اختیار ہو تو اسے مکمل طور پر آزاد ریاست قرار دیا جاتا ہے اور اگر اسے یہ اختیار مکمل طور پر حاصل نہ ہو تو ایسی ریاست کو نیم خود مختار ریاست قرار دیا جاتا ہے۔ڈاکٹر محمد حمید اللہؒ کی رائے کے مطابق طرز حکومت یا حکومت کی نوعیت اقتدار اعلیٰ کے حق کو استعمال کرنے پر اثر انداز نہیں ہوتی ہے۔لہذا حکومت چاہے جمہوری ہو یا غیر جمہوری، بادشاہت ہو یا ڈکٹیٹر شپ، موروثی ہو یا غیر موروثی، تمام صورتوں میں وہ ریاست اپنے اقتدار اعلیٰ ہونے کے حق کو استعمال کرسکتی ہے۔فقہائے اسلام کے مطابق کسی بھی طرز حکومت کو اس وقت تک غیر شرعی وغیر اسلامی نہیں قرار دیا جاسکتا ہے جب تک وہ شریعت کے مطابق نظام کو چلائے اور مسلمانوں کے حقوق کا تحفظ کرے۔

ابن خلدونؒ خود مختاری کا اسلامی تصور پیش کرتے ہوئے لکھتے ہیں "لا تکون فوق یده ید قاهرة" (اقتدار اعلیٰ کے اوپر کوئی دوسری حکم دینے والی طاقت نہ ہو)۔ابن خلدون کے نظریے کی وضاحت ان الفاظ میں کی جاسکتی ہے کہ ہر وہ اسلامی ریاست خود مختار کہلائے گی جو اپنے اندرونی وبیرونی معاملات کے تئیں فیصلہ کرتے وقت کسی بالاتر طاقت کی پابند ومحتاج نہ ہو۔

ڈاکٹر حمید اللہ کی رائے کے مطابق بیک وقت ایک سے زائد اسلامی حکومتوں کا قیام ممکن ہے بلکہ ان مختلف آزاد ریاستوں کی موجودگی ہی میں اسلامی بین الاقوامی قانون کا اطلاق ہوسکتا ہے۔مزید برآں اسلام ہی وہ واحد مذہب اور تنہا تہذیب ہے جسے بین الاقوامی ہونے کا فخر حاصل ہے کیونکہ اس کے علاوہ تمام مذاہب وتہذیبوں کی حیثیت علاقائی اور وطنی تھی۔مثال کے طور پر یونانیوں نے حکمرانی کا حق صرف اپنے لیے محفوظ کر رکھا تھا اور دوسروں کے لیے یہ فارمولا بنا رکھا تھا کہ وہ یونانیوں کی غلامی کریں۔رومیوں کے نزدیک ساری زمین صرف انھیں کی ہے اور اس پر حکمرانی کا حق صرف انھیں ہی حاصل ہے جب کہ انھوں نے ایک تہائی سے

زیادہ دنیا پر کبھی بھی حکومت نہیں کی تھی۔ مذہب میں یہودیوں کا کہنا تھا کہ یہودی صرف وہی ہوسکتا ہے جو یہودی گھر میں پیدا ہو۔ ان تہذیبوں اور مذاہب کے مقابلہ میں اسلام ایک بین الاقوامی مذہب کی حیثیت رکھتا ہے کہ وہ ساری دنیا اور ساری انسانیت کے لیے ہے اور اس کے بین الاقوامی قانون نے مسلمانوں کی رنگ ونسل اور زبان سے پاک اور خدا کی حاکمیت کی حامل بین الاقوامی ریاست کی تشکیل میں بڑی مدد کی ہے۔

مسلمان فقہاء کے مطابق اسلامی حکومت وریاست اللہ کی جانب سے تفویض کردہ فرائض کو ادا کرنے کی پابند ہے۔ اس ضرورت کو پورا کرنے لیے وہ اسلامی خلافت کے قیام کو ضروری قرار دیتے ہیں لیکن ساتھ ہی ساتھ وہ غیر مسلم ریاستوں، ایک سے زائد مسلم ریاستوں اور تمام غیر مسلم ریاستوں کو ایک وحدت ماننے کی بجائے الگ الگ ان سے معاملات کرنے کے بھی قائل ہیں۔ انھوں نے غیر مسلم ریاستوں اور ایک سے زائد مسلم ریاستوں کے ساتھ معاملات طے کرنے ،تعلقات کو استوار کرنے کے ضابطے اور اصول بھی مرتب کیے ہیں۔

8.4.1.2 ملکیت

مسلمان فقہاء کی رو سے جس طرح افراد حق ملکیت رکھتے ہیں اسی طرح ریاستیں بھی حق ملکیت کی مالک ہوتی ہیں۔ ان کی ملکیت (Property) کی سب سے اہم چیز ان کا علاقہ (Territory) ہوتا ہے۔ علاقہ سے مراد صرف سطح زمین پر موجود چیزیں نہیں ہے بلکہ اس علاقے میں زمین وآسمان کے درمیان جو بھی چیز ہوگی وہ اس ریاست کی ملکیت قرار پائے گی۔

یہاں اس بات کی وضاحت کرنا زیادہ مناسب معلوم ہوتا ہے کہ اسلام کے احکام کی رو سے کائنات کی ہر چیز کا مالک صرف اللہ ہے لیکن ریاست وحکومت کو بطور Trustee ان سے استفادہ کا حق حاصل ہے۔ اسلامی اصول ملکیت کے مطابق اسلامی ریاست کا تمام علاقہ مسلمانوں کے امام (حکمراں) کے اختیار میں داخل ہے اور اس کا یہ اختیار امت اسلامیہ کا اجتماعی اختیار ہے جسے وہ امت کے نمائندے کی حیثیت سے استعمال کرتا ہے۔

علاقہ (Territory) کی ملکیت کے تعلق سے اہم قواعد واصول حسب ذیل ہیں:

☆ ملکوں کی سرحد کا تعین بین الاقوامی معاہدات کے ذریعہ ہوگا۔ اگر کوئی دریا سرحد پر ہوگا تو ملکوں کی سرحدوں کا تعین اس کے درمیان میں تصور کیا جائے گا۔

☆ پانی متعلقہ زمین کا حصہ مانا جائے گا کہ جس ریاست کو اس علاقہ کی ملکیت حاصل ہوگی ملحقہ پانی بھی اسی ریاست کا ہوگا۔

☆ سمندر کے متعلق مسلمان فقہاء کے درمیان اختلاف پایا جاتا ہے۔ بعض اسے اسلامی ریاست کا حصہ قرار دیتے ہیں جبکہ بعض اسے غیر اسلامی ریاست کا حصہ قرار دیتے ہیں۔ تیسری رائے یہ ہے کہ اسے غیر جانبدار (Noman) علاقہ قرار دیا جائے گا۔

☆ مسلمانوں کے زیرنگیں آنے والے علاقے اسلامی ریاست کا حصہ تصور کیے جائیں گے لیکن عام استعمال کی چیزیں شخصی ملکیت نہیں قرار دی جائیں گی اور حکومت کے زیر نگرانی ان سے استفادہ کا حق ہر ایک کو حاصل ہوگا۔ لہذا مسلمانوں کے علاقوں میں موجود

نہروں، دریاؤں اور آبی راستوں کو پرامن آمدورفت کے لیے کھلا رکھا جائے گا اور غیر ملکیوں کو بھی ان سے استفادہ کا حق حاصل ہوگا لیکن انھیں ضوابط و قواعد کے مطابق ٹیکس ادا کرنا ہوگا۔

☆ ایک مسلمان ریاست دوسرے علاقوں کو اسلامی ریاست میں شامل کرسکتی ہے۔ وہ شمولیت جنگ کے ذریعہ بھی ہوسکتی ہے اور معاہدہ کے ذریعہ بھی، خرید کر بھی ہوسکتی ہے اور تبادلہ کے طور پر بھی۔ اسی طرح وہ شمولیت وہاں کے رہنے والوں کی خواہش کے نتیجہ میں بھی ہوسکتی ہے۔

☆ مسلمان فقہاء کے نزدیک مسلمان علاقوں (Muslim Territories) کی مختلف صورتوں میں اسلامی ریاست کے باضابطہ حصے میں نیم خودمختار، غیر مسلم ریاستیں، خودمختار و آزاد مسلم ریاستیں (Protected States) اور ایسی ریاستیں شامل ہوں گی جو مسلمانوں کے زیر اثر ہوں۔

8.4.1.3 حالت امن میں ریاستوں کا دائرہ کار (Jurisdiction)

حالت امن میں ریاستوں کے دائرہ کو دو بنیادی حصوں - اشیاء اور افراد - میں تقسیم کیا جاسکتا ہے:

☆ اشیاء میں حسب ذیل چیزیں شامل ہوں گی:

- ✡ حکومت اور اس کے باشندوں کی ریاست کی حدود میں واقع جائیداد
- ✡ سمندری حدود میں واقع جائیداد
- ✡ کھلے سمندر یا فضاؤں میں چلنے والے جہاز
- ✡ غیر ملکوں میں موجود سفارت خانے

☆ افراد میں حسب ذیل قسم کے افراد شامل ہوں گے:

- ✡ اسلامی ریاست کے مسلمان شہری
- ✡ اسلامی ریاست کے غیر مسلم شہری
- ✡ غیر مسلم ریاست کے مسلمان شہری
- ✡ ایک مسلم ریاست کے شہری دوسری مسلم ریاست میں
- ✡ اسلامی ریاست میں عارضی طور پر مقیم غیر مسلم غیر ملکی
- ✡ سربراہ حکومت
- ✡ مسلح افواج

8.4.1.4 ریاستوں کے درمیان برابری

اسلامی ریاستوں کے حقوق وفرائض کے حوالے سے اسلامی قانون ان کے درمیان برابری کا قائل ہے؛ خواہ ان کا رقبہ کتنا ہی بڑا ہو یا کتنا ہی چھوٹا۔ یعنی اسلامی ریاستیں اپنے حقوق وفرائض کی ادائیگی کی یکساں طور پر ذمہ دار ہیں اوران حقوق وفرائض کی ادائیگی پر ان ریاستوں کے رقبوں کی کمی وزیادتی اثر انداز نہیں ہوگی۔ اس فکری برابری کے باوجود عملی طور پر ریاستوں کا داخلی نظام، ان کا داخلی استحکام، دفاعی قوت اور عمومی طاقت ریاستوں کی بین الاقوامی حیثیت اوران کے باہمی تعلقات پر اثر انداز ہوتے ہیں اوراسی وجہ سے بعض اوقات سرکاری مراسلات میں برابری کو ملحوظ نہیں رکھا جاتا۔ اس طرزعمل کے مقابلہ میں آپ ﷺ کا اسوہ قابل تقلید وعمل ہے کہ آپ ﷺ نے جن سربراہان مملکت کو خطوط روانہ فرمائے تھے ان تمام سربراہان کو یکساں احترام اوران کے رسمی القابات(Official Titles) کے ساتھ مخاطب فرمایا اوران کے درمیان ریاست کے چھوٹے یا بڑے ہونے کی وجہ سے کسی قسم کی تفریق نہیں کی۔ آپ ﷺ کے وہ خطوط سفارت کاری کا بہترین نمونہ ہیں۔

8.4.1.5 سفارتی تعلقات

سفارتی تعلقات کی تاریخ بہت قدیم ہے۔ قدیم زمانہ سے ہی ملکوں اور قوموں کے درمیان سفراء کا تبادلہ ہوتا تھا اور انھیں خاص قسم کے حقوق حاصل ہوتے تھے۔ علامہ سرخسی سفراء کے حقوق ومراعات کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں: ''سفراء کو امان حاصل ہے تاکہ وہ اپنے فرائض کو ادا کرسکیں۔ یہ رسم جاہلیت اور اسلام دونوں میں جاری رہی کیونکہ جنگ وصلح کے معاملات سفراء کے بغیر حل نہیں کیے جاسکتے۔ اگر انھیں دونوں طرف سے امان نہ دی جائے گی تو وہ اپنے فرائض کو ادا نہ کرسکیں گے''۔

سفراء کی اہمیت کے پیش نظر فقہاء اسلام نے کئی صدیوں پہلے انھیں وہ امتیازات وسہولیات فراہم کردی تھیں جن کا ذکر جدید بین الاقوامی قانون میں 1961ء کے ویانا کنونشن سے پہلے پایا بھی نہیں جاتا تھا۔ اسلامی قانون کی رو سے سفارتی تعلقات کے حوالے سے اہم قواعد وضوابط کا خلاصہ حسب ذیل ہے:

- ✡ جان کا تحفظ: سفارت کا فریضہ انجام دینے والے سفراء کو اپنی جان کا تحفظ حاصل ہوتا ہے۔
- ✡ عقیدہ کی آزادی: عقیدہ کی آزادی کا اصول اسلام میں تمام لوگوں کے لیے ہے۔
- ✡ ٹیکس کی ادائیگی سے استثناء: فقہ اسلامی کی رو سے سفراء سے کسی قسم کا کوئی ٹیکس نہیں لیا جائے گا۔

معلومات کی جانچ

1. ملکیت کسے کہتے ہیں؟
2. سفراء کے مقام ومرتبہ کو بیان کیجیے۔

8.5 حالت جنگ کے قواعد و ضوابط

انسان کے لیے امن اور جنگ دونوں حالتیں ناگزیر ہیں۔ اسلام سے قبل بھی حالت جنگ کے کچھ قواعد وضوابط پائے جاتے تھے؛ لیکن ان پر عام طور سے عمل نہیں کیا جاتا تھا؛ لیکن اسلام نے نہ صرف جنگ کے قوانین وقواعد متعین کیے؛ بلکہ اس کے پیروان کار نے ان پر مکمل طور سے عمل درآمد بھی کیا۔ اسلام نے ان قوانین کو زیادہ ''انسانی'' بنا دیا تھا۔

8.5.1 غیر دوستانہ تعلقات کی مختلف نوعتیں

یہ کوئی ضروری اور حتمی شکل نہیں ہے کہ ہر ریاست وملک کے دیگر ریاستوں وملکوں سے دوستانہ تعلقات استوار ہی ہوں۔ بہت ممکن ہے کہ ان کے درمیان کسی قسم کے دوستانہ روابط نہ پائے جاتے ہوں لیکن اس کا مطلب یہ نہیں ہے کہ ریاستوں کے درمیان غیر دوستانہ تعلقات کا لازمی نتیجہ جنگ ہی کی شکل میں ظاہر ہو۔ یہ غیر دوستانہ تعلقات جنگ کی بجائے مختلف غیر دوستانہ (Reprisel) اعمال کی صورت میں ظاہر ہوسکتے ہیں جیسے دوسرے ممالک کے اثاثوں پر قبضہ کرلینا، سفراء کو حراست میں لے لینا، مخالف ممالک کے علاقہ پر قبضہ کرلینا وغیرہ۔ دشمن کی سرحدوں اور بندرگاہوں کی ناکہ بندی، سفارتی تعلقات کوختم کرنا، سفراء کو واپس بلالینا، باہمی معاہدات پر عمل نہ کرنا وغیرہ بھی ممالک کے درمیان پائے جانے والے غیر دوستانہ تعلقات کے غماز ہیں۔

اسلامی قانون کے مطابق جنگ ایک لازمی اور ضروری چیز نہیں ہے؛ بلکہ اسلام اس کی اجازت صرف اسی صورت میں دیتا ہے جب اس کے بغیر کوئی چارہ نہ ہو۔ ارشاد باری تعالیٰ ہے ﴿وان جنحوا للسلم فاجنح لها وتوکل علی الله انه هو السمیع العلیم﴾ (اور اگر وہ صلح کی خواہش ظاہر کریں تو ان کی بات مان لو اور اللہ پر توکل کرو۔ بے شک وہی سننے والا اور علم والا ہے)۔ اس ضمن میں ہدایت نبوی آب زر سے لکھے جانے کے قابل ہے کہ ''دشمن سے مڈبھیڑ کی خواہش مت کرو لیکن اگر ایسا ہوجائے تو پھر صبر کرو''۔

8.5.2 جنگ کی تعریف اور نوعیت

اسلامی قانون میں جنگ کو ''جہاد'' سے موسوم کیا جاتا ہے۔ اسلامی قوانین میں جہاد کا اصطلاحی مفہوم یہ بیان کیا جاتا ہے کہ ''اللہ کی راہ میں بھرپور صلاحیتوں کے ساتھ جان ومال، زبان اور دوسرے ذرائع سے جدوجہد کرنا''۔ تقریباً تمام فقہاء نے اسی اصطلاح کو بیان کیا ہے۔ فقہاء کی آراء کے مطابق جہاد فرض عین نہیں ہے کہ اس میں سب کا حصہ لینا لازمی اور ضروری ہو بلکہ وہ فرض کفایہ ہے کہ مسلمانوں کی ایک جماعت کا اس فریضہ کو ادا کرنا تمام قوم کی جانب سے اس فرض کو ادا کرنا قرار پائے گا۔ اسی بنیاد پر ڈاکٹر محمد حمید اللہ نے یہ نکتہ بیان کیا ہے کہ ''فرض کفایہ ہونے کی حیثیت سے یہ ضروری ہے کہ جہاد کی تمام تر کمان حکومت کے ہاتھ میں ہو، میثاق مدینہ کی رو سے بھی جنگ کا تمام تر اختیار رسول اللہ ﷺ کو تھا اور وہی مسلمانوں اور غیر مسلموں کی طرف سے جنگ کے آغاز کا اختیار رکھتے تھے''۔

8.5.3 مشروعہ جنگیں

اسلامی قانون کی رو سے ہر جنگ جائز اور قانونی نہیں قرار دی جاسکتی ہے۔سورہ بقرہ کی آیت ﴿وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم ولا تعتدوا ان الله لا يحب المعتدين﴾ (اللہ کی راہ میں ان سے لڑو جو تم سے لڑتے ہیں اور زیادتی نہ کرو، اللہ تعالی زیادتی کرنے والوں کو پسند نہیں کرتا ہے) اور اس کے بعد آنے والے والی آیتوں سے استنباط کرتے ہوئے ڈاکٹر حمید اللہ نے حسب ذیل جنگوں کو مشروعہ جنگیں قرار دیا ہے:

✡ اللہ کی راہ میں کی جانے والی جنگ۔

✡ دفاع کی خاطر کی جانے والی جنگ۔

✡ کسی پر زیادتی کے بغیر کی جانے والی جنگ۔

✡ اسلامی ریاست کے باشندوں کے تحفظ کے لیے کی جانے والی ایسی جنگ جس کے ذریعہ دشمن سے مقبوضہ علاقہ واپس لیا جائے۔

✡ حرم شریف میں دفاعی جنگ کے سوا کسی بھی قسم کی جنگ کی اجازت ہرگز نہیں ہے۔

✡ معاہدات کے تحفظ کے لیے کی جانے والی جنگ۔

✡ غیر مسلموں کے تحفظ کے لیے مسلمانوں کی ذمہ داریوں کو پورا کرنے کے لیے کی جانے والی جنگ۔

8.5.4 دشمنوں کی اقسام

اسلام میں لڑی جانے والی مشروعہ جنگوں کے پیش نظر دشمنان کو حسب ذیل حصوں میں تقسیم کیا جاسکتا ہے:

8.5.4.1 مرتد

مرتد سے مراد وہ شخص ہے جو اسلام کو چھوڑ کر کسی اور مذہب کو اختیار کر لے یا اسلام کے بنیادی ارکان میں سے کسی ایک رکن کا انکار کرے۔اسلام نے ایسے افراد کے لیے موت کی سزا متعین کی ہے۔اسلام سے قبل بیزنطینی قانون میں بھی یہ سزا اس شخص کے لیے متعین تھی جو عیسائیت چھوڑ کر کسی اور مذہب کو اختیار کر لے۔جدید مغربی دنیا اور کمیونسٹ قوانین بھی ان لوگوں کو سخت سزائیں دینے کے قائل ہیں جو ان کی قومی وحدت کو نقصان پہنچائیں۔ان پرانے قوانین وتعامل کو دیکھتے ہوئے اسلام پر یہ الزام نہیں لگایا جاسکتا کہ اس نے مرتد کے لیے جو سزا متعین کی ہے وہ غیر اخلاقی وغیر انسانی ہے۔اسلام کو بھی یقینی طور یہ حق حاصل ہے کہ ارتداد کے ذریعہ جو شخص بھی اس کی وحدت اور سلامتی کو نقصان پہنچائے اسے وہ سخت ترین سزا سے دوچار کرے۔

مرتد اگر ارتداد کے بعد دوبارہ اسلام قبول کر لیتا ہے تو اس کی خطا کو معاف کر دیا جائے گا اور وہ کسی قسم کی سزا کا مستحق نہیں ہوگا۔مرتد کو فوری پر سزا دینے کی بجائے اس کو غور وفکر کا موقعہ دیا جائے گا اور اس کے شکوک وشبہات کو دور کیا جائے گا۔

8.5.4.2 باغی اور خانہ جنگی کے مرتکب افراد

اسلامی قانون اسلام کی وحدت پر یقین رکھتا ہے لہذا بغاوت، خانہ جنگی اور علاحدگی کو وہ ممنوع قرار دیتا ہے۔ باغی مذہبی (جیسے خوارج) بھی ہوسکتے ہیں اور سیاسی بھی یعنی حکومت کا تختہ پلٹنے والے۔ مذہبی مخالفت کی بنیاد پر علاحدگی اختیار کرنے والوں کو اگر اجتماعی قیادت سے انکار نہ ہو تو ان کو دوسرے اسلامی فرقوں کی طرح رہنے کا اختیار حاصل ہوگا اور ان سے جنگ نہیں کی جائے گی۔ سیاسی مخالفت اگر بغاوت کی شکل اختیار کرلے اور باغی کچھ علاقوں پر قبضہ کرلیں تو ان سے لڑائی ضروری ہوجاتی ہے جیسے حضرت ابوبکرؓ نے منکرین زکوۃ سے جنگ کی تھی۔

باغیوں کو قتل جیسی سخت سزا نہیں دی جاسکتی تاہم انھیں دوران لڑائی قتل کیا جاسکتا ہے۔ لڑائی شروع ہونے سے پہلے انھیں مسلمانوں کے اجتماع میں دوبارہ شامل ہونے کی دعوت دی جائے گی لیکن لڑائی شروع ہونے کے بعد ان سے غیر مسلم محاربین جیسا سلوک کیا جائے گا۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ ان کو قتل کرنا مقصود نہیں ہے بلکہ ان کے شر سے پہنچنے والے نقصان سے اسلامی وحدت کو محفوظ رکھنا ہے۔ باغیوں کو مرتدوں کے برعکس امان دی جاسکتی ہے۔ ان کے قیدیوں کو قتل نہیں کیا جائے گا۔ ان کو بغیر کسی تاوان کے رہا کیا جاسکتا ہے لیکن ان کو غلام نہیں بنایا جاسکتا ہے۔

8.5.4.3 بحری قزاق اور بین الاقوامی ڈاکو

اسلام کے بین الاقوامی قانون کے مطابق معاشرے کے خلاف ڈاکہ اور قزاقی جیسے جرائم اسلامی ریاست کے خلاف کیے جانے والے جرائم میں شمار کیے جائیں گے۔ اسلامی ریاست میں مقیم ڈاکوؤں اور قزاقوں کے ساتھ اسلام کے قوانین جرم وسزا کے مطابق عمل کیا جائے گا لیکن اگر وہ غیر ملکی ہیں تو ان کے ساتھ اسلام کے بین الاقوامی قانون کے مطابق سلوک کیا جائے گا۔

اگر اسلامی ریاست کے کسی باشندہ نے کسی دوسری ریاست میں ڈاکہ ڈالنے جیسے جرم کا ارتکاب کیا ہے تو اس کا مقدمہ اس اسلامی ملک کی عدالت نہیں سن سکتی ہے؛ تاہم ایسے مجرمین کو اس ریاست کے سپرد کیا جاسکتا ہے جہاں انھوں نے ارتکاب جرم کیا تھا۔ یہ سپردگی اس وقت ہوگی جب دونوں ریاستوں کے مابین اس قسم کا کوئی معاہدہ موجود ہو۔

فقہاء نے قزاقوں اور ڈاکوؤں کے لیے حسب ذیل قوانین مرتب کیے ہیں:

- ✡ قتل کرنے والے اور ڈاکہ ڈالنے والے کو پھانسی دینے کے بعد قتل کردیا جائے گا۔
- ✡ جس نے صرف قتل کیا ہو لیکن ڈاکہ نہ ڈالا ہو اسے قتل کیا جائے گا۔
- ✡ جس نے صرف ڈاکہ ڈالا ہو اور کسی کو قتل نہ کیا ہو تو مخالف سمتوں سے اس کے ہاتھ پاؤں کاٹے جائیں گے۔
- ✡ جو ڈاکوؤں کے ساتھ ڈاکے کی نیت سے شریک ہوں لیکن انھوں نے نہ ڈاکہ ڈالا اور نہ ہی قتل کیا ہو تو اس کی سزا کا تعین حکومت کی صواب دید پر ہوگا۔

یہاں اس بات کی وضاحت مناسب معلوم ہوتی ہے کہ عموماً ڈاکوؤں اور قزاقوں کا معاملہ باغیوں کی طرح ہوتا ہے۔ان دونوں میں فرق صرف یہ ہے کہ باغی کو معاف کیا جا سکتا ہے لیکن ڈاکو و قزاق کو بہر حال سزا دی جائے گی اور وہ مڈبھیڑ سے پہلے اور بعد میں پیش آنے والے تمام اعمال کے ذمہ دار قرار دیے جائیں گے۔

8.5.5 اعلان جنگ اور اس کے اثرات

اعلان جنگ کے ساتھ ہی دشمن کی تمام شخصیات اور اس کی جائیداد و اموال کو حالت جنگ میں تصور کیا جائے گا۔عام حالات میں مسلمان اس وقت تک جنگ کا آغاز نہیں کر سکتے جب تک وہ دشمن کو اسلام قبول کرنے یا جزیہ قبول کرنے کی دعوت نہ دے لیں لیکن جوابی حملہ یا دفاع کے طور پر اعلان جنگ کی ضرورت باقی نہیں رہتی ہے۔ڈاکٹر محمد حمید اللہ کے بقول حسب ذیل صورتوں میں بھی اعلان جنگ کی ضرورت باقی نہیں رہتی ہے:

☆ جب دشمن فوجوں سے اچانک مڈبھیڑ ہو جائے اور ان کے اور مسلمانوں کے درمیان کسی قسم کا جنگ بندی کا معاہدہ بھی موجود نہ ہو۔اہل مکہ کے خلاف آپ ﷺ کی کارروائی اس نوعیت کی تھی۔

☆ حفظ ماتقدم کے طور پر کی جانے والی لڑائی جس کا مقصد دشمن کی کارروائی کو روکنا ہو۔بنو مصطلق، خیبر اور حنین کی جنگیں اسی نوعیت کی تھیں۔

☆ تادیبی کارروائی کے طور پر کی جانے والی جنگ جس میں کسی ریاست کو معاہدہ توڑنے یا اسلامی ریاست کے خلاف کسی سازش کی بنیاد پر سزا دینا ضروری ہو۔

بنو قریظہ، بنو قینقاع اور بنو نضیر کی خلاف کی جانے والی جنگیں اس نوعیت کی تھیں۔

اعلان جنگ سے کئی طرح کے اثرات مرتب ہوتے ہیں۔اس کے عمومی اثرات یہ ہوتے ہیں کہ اعلان جنگ کے ساتھ ہی دوستانہ تعلقات ختم اور سفارتی تعلقات منقطع ہو جائیں گے اور مسلح افواج کو دشمن کے ساتھ لڑائی کرنے کا حق حاصل ہو جائے گا۔ساتھ ہی ساتھ سرکاری اور غیر سرکاری سطح پر شہریوں کو دشمن ملک جانے سے منع کر دیا جائے گا۔اس کے اثرات تجارت، قرض، امانت اور معاہدوں پر بھی مرتب ہوتے ہیں۔اعلان جنگ کے بعد تجارت کو باقی رکھنے یا ختم کرنے کا اختیار اسلامی حکومت کی اس وقت کی پالیسی پر ہوگا لیکن اعلان جنگ کے باوجود قرضوں اور امانتوں وغیرہ کی ادائیگی کی اسلامی مملکت پابند ہوگی۔

محض اعلان جنگ سے تمام معاہدات باطل نہیں قرار پائیں گے۔ڈاکٹر محمد حمید اللہ کے بقول معاہدات پر اعلان جنگ کے اثرات ان معاہدوں کی حیثیت و نوعیت کے اعتبار سے مرتب ہوں گے اور ان کی حسب ذیل صورتیں ہو سکتی ہیں:

☆ وہ معاہدات جن کے مقاصد حاصل کر لیے گئے ہوں وہ باقی رہیں گے جیسے سرحدوں کا تعین وغیرہ۔

☆ امن و سکون، دوستی، باہمی تعاون اور مدد کے معاہدات اعلان جنگ کے ساتھ ہی ختم ہو جائیں گے۔

☆ وہ معاہدات ختم نہیں ہوں گے جو صرف جنگی مقاصد اور جنگ کے معاملات کو منظم کرنے کی خاطر کیے گئے ہوں جیسے دوران جنگ اخلاقی رویے، رابطے کے ذرائع، دوران جنگ مذکرات کرنے والوں کی حفاظت وغیرہ کی خاطر کیے جانے والے معاہدات۔

☆ تجارتی معاملات، کسٹم ٹیکس وغیرہ کے معاہدات کو ختم کرنے یا باقی رکھنے کا اختیار حکومت کی صواب دید پر ہوگا۔

8.5.6 دوران جنگ دشمن ملک کے شہریوں کے ساتھ سلوک ورویہ

دوران جنگ دشمن ملک کے شہریوں کو تین حصوں میں تقسیم کیا جاسکتا ہے:

☆ دشمن کے وہ شہری جو اسلامی ریاست میں بطور مستامن مقیم ہوں۔

☆ جنگی علاقہ سے دور دشمن ملک کے عمومی شہری۔

☆ علاقہ جنگ میں موجود دشمن ملک کے عمومی شہری۔

اسلامی قانون کے احکام میں ان کے ساتھ برتاؤ کے متعلق واضح ہدایات موجود ہیں لہذا جنگ شروع ہونے کے باوجود دشمن ملک کے وہ شہری جو بطور مستأمن تجارت وغیرہ کی غرض سے مقیم ہوں ان کے جان و مال کی حفاظت کی جائے گی اور ان کو تحفظ فراہم کیا جائے گا اور انھیں اپنے اہل وعیال اور مال واسباب کے ساتھ واپس جانے کی اجازت دی جائے گی لیکن انھیں آلات جنگ ساتھ لے جانے کی اجازت نہیں ہوگی۔ اگر ان کی تعداد اتنی زیادہ ہو کہ وہ دشمن کی مسلح افواج کی عددی طاقت میں اضافے کا سبب بن سکیں تو انھیں ملک سے جانے سے روکا جاسکتا ہے۔ اگر کوئی مستأمن سازش کرے یا دشمنوں کے لیے جاسوسی کرے یا واپس جا کر دشمن فوج کے ساتھ مل کر مسلمانوں کے خلاف جنگ میں شریک ہو تو ان تمام لوگوں کی امان کو ختم سمجھا جائے گا۔

اپنے گھر میں مقیم دشمن ملک کے باشندوں کو جنگ کے اثرات سے دوچار ہونا پڑے گا کہ اگر ان کے علاقے کو مسلم فوج فتح کر لیتی ہے تو اس علاقے کے ساتھ کیے جانے والے معاہدات کے مطابق ان کے ساتھ سلوک کیا جائے گا۔

علاقہ جنگ میں موجود دشمن ملک کے شہریوں کے جان و مال کی ذمہ داری اسلامی فوج پر نہ ہوگی۔ یہ الگ بات ہے کہ اخلاقی طور پر اسلامی فوج ان کے ساتھ کسی قسم کا ناروا سلوک نہ کرے بلکہ فوج کو اس بات کی ہدایات واحکام دیے جائیں گے کہ وہ بلاوجہ اور جان بوجھ کر انھیں کوئی نقصان نہ پہنچائیں۔ بچوں، عورتوں اور بوڑھوں کے ساتھ کسی قسم کا ناروا سلوک نہ کریں۔

8.5.7 دوران جنگ ممنوعہ افعال

اسلام ایک مکمل ضابطۂ حیات ہے لہذا اس نے انسانی نفسیات کے ہر ہر پہلو کو مدنظر رکھا ہے لہذا اس نے جنگوں کے لیے بھی ضابطۂ اخلاق مقرر کیا ہے کہ جنگ میں کن امور کو روا رکھا جائے گا اور کن کن باتوں سے روکا جائے گا۔ جنگ کے دوران ممنوعہ افعال میں غیر ضروری تشدد و ہلاکتیں، غیر محاربین وغیر مسلم والدین وتاجروں کا قتل، خیانت وغداری، فصلوں کو تباہ کرنا، درختوں کو غیر ضروری طور پر کاٹنا اور بلاضرورت جانوروں کو ذبح کرنا، عورتوں کے ساتھ زناکاری اور دشمنوں کو جلانا وغیرہ شامل ہیں۔

8.5.8 دوران جنگ مباح اقدامات

اسلام نے جس طرح جنگ کے دوران ممنوعہ چیزوں کا ذکر کیا ہے اسی طرح جائز و مباح اقدامات کرنے کی اجازت دی ہے جو کسی بھی صورت میں بین الاقوامی تعلقات کی خلاف ورزی نہیں کرتے ہیں۔ان مباح و جائز کاموں میں دشمن کی قیام گاہ پر حملہ کرنا، ان کا پیچھا کرنا، ان کو قیدی بنانا حتی کہ دوران جنگ ان کو قتل کرنا وغیرہ شامل ہے۔اسی طرح ان کو اندھیرے میں رکھتے ہوئے جنگی چالوں کے چلنے، پروپیگنڈہ کرنے، جاسوسی کرنے اور دشمنوں کو اپنا ہمنوا بنانے کے لیے پیسہ خرچ کرنے کی بھی اجازت ہے۔اسی طرح ہر قسم کے جدید ہتھیار بنانے اور انھیں استعمال کرنے کی اجازت ہے۔دشمن پر فضائی و بحری حملے بھی کیے جا سکتے ہیں۔

8.5.9 دوران جنگ امان دینا

امان کا مطلب دشمن کو قتل کرنے یا اسے غلام بنانے سے رک جانا ہے۔انفرادی طور پر اسی وقت امان دی جا سکتی ہے جب حربی اس کے لیے درخواست کرے۔اگر حربی بغیر کسی شرط کے ہتھیار ڈال دے تو انھیں جنگی قیدی کہا جائے گا۔اسلامی حکومت چاہے تو بلا طلب بھی اجتماعی امان دے سکتی ہے جیسا کہ آپ ﷺ نے اہل مکہ کے ساتھ فتح مکہ کے موقعہ پر کیا تھا۔امان دینے کا اختیار صرف مسلمان کو ہوگا۔مسلمانوں کے ساتھ لڑنے والے غیر مسلموں کو یہ حق حاصل نہیں ہوگا۔امان کی صورت میں تمام طے شدہ شرائط کا احترام کیا جائے گا اور وہ عقد امان کا حصہ ہوں گی۔

8.5.10 جنگی قیدیوں کے ساتھ سلوک

جنگی قیدیوں کے ساتھ اسلام نے بہتر انسانی سلوک کرنے کی ہدایات دی ہیں۔یہ جنگی قیدی مسلم بھی ہو سکتے ہیں اور غیر مسلم بھی۔جنگی قیدی اگر غیر مسلم ہے تو اسلامی قوانین کے مطابق اسے قتل نہیں کیا جا سکتا ہے لیکن ان کے جرائم کے مطابق انھیں سزا دی جا سکتی ہے۔ان کے ساتھ دوران قید بہتر سلوک کیا جائے گا حتی کہ ان کو بغیر معاوضہ کے کھانا فراہم کیا جائے گا۔ان کے متعلق آخری فیصلہ ہونے تک ان کی حفاظت کی ذمہ داری اسلامی حکومت پر ہوگی۔

اگر قید ہونے والا مسلم ہے تو اسلامی حکومت کی یہ ذمہ داری ہوگی کہ وہ مسلم قیدیوں کو دشمن قیدیوں سے آزاد کروائے چاہے اس کے لیے اسے تاوان ہی کیوں نہ دینا پڑے۔غیر اسلامی حکومت کی قید میں موجود مسلم قیدیوں کو چاہیے کہ وہ اپنے مذہب پر برقرار رہنے کی حتی الامکان کوشش کریں اور ان کو قید کرنے والوں کی اخلاقی ذمہ داری ہے کہ وہ مسلم قیدیوں کو ان کے دین و مذہب پر برقرار رہنے کی آزادی دیں اور ان پر کسی قسم کا جبر نہ کریں۔

8.5.11 دشمن کی پراپرٹی

بنیادی طور پر ہر قسم کی پراپرٹی کا مالک اللہ ہے چاہے وہ ذاتی ہو یا حکومتی، لیکن اللہ کا نائب ہونے کی حیثیت سے فرد یا حکمراں کو اس پر تصرف کا حق حاصل ہے۔اسی بنا پر کسی بھی ملک کی حد میں آنے والی تمام منقولہ و غیر منقولہ جائیدادیں اس ملک کی ملکیت میں داخل ہوتی ہیں اور حکمراں کو اس پر تصرف کا حق حاصل ہوتا ہے۔مفتوحہ علاقوں کی پراپرٹی کے بارے میں اسلامی قانون میں مختلف مثالیں ملتی

ہیں جیسے تمام آراضی کو قبضہ میں لے کر اسے مسلمانوں میں تقسیم کر دینا، نجی زمینوں کو اس کے مالکوں کے پاس رہنے دیا جانا اور سرکاری زمینوں کو اسلامی حکومت کی ملکیت قرار دیا جانا وغیرہ۔ ان تمام صورتوں میں اس بات کا لحاظ رکھنا ہے کہ ان ممالک کے ساتھ کس قسم کا معاہدہ ہوا ہے لہذا زمین کے بارے میں فیصلہ کرتے وقت اصل اہمیت اس معاہدہ کی شرائط کی ہوگی جس کے تحت اسلامی حکومت مفتوحہ علاقے کا کنٹرول سنبھالے گی۔ دشمن سے حاصل ہونے والے مال غنیمت کو حکومت اور مسلح افواج کے درمیان 4/5 اور 1/5 کی نسبت سے تقسیم کر دیا جائے گا۔ مال غنیمت کے مقابلہ میں بغیر لڑے ہوئے حاصل ہونے والا سارا کا سارا مال و دولت حکومت کے خزانہ میں جائے گا اور حکمران اسے اپنی صواب دید کے مطابق استعمال کرے گا۔ اس مال کا اصطلاحی نام ''فے'' ہے۔

8.5.12 حالت جنگ کے متفرق امور

اسلامی قانون کے اعتبار سے عورتیں جنگ میں حصہ لے سکتی ہیں اور مسلح افواج کے ساتھ ضروری خدمات انجام دے سکتی ہیں۔ اس کی متعدد مثالیں تاریخ کے صفحات میں محفوظ ہیں۔ اسی طرح مُردوں کا احترام بھی ضروری ہے چاہے وہ دشمن کی لاش ہی کیوں نہ ہو۔ دشمن کی لاش کو کسی قسم کا معاوضہ لیے بغیر واپس کر دیا جائے گا۔ دوستی اور جنگ بندی کے لیے مذاکرات کیے جا سکتے ہیں اور اس ضمن میں سفراء کو امان (Immunity) حاصل ہوگی۔ نیز تاجروں اور تجارت کی آسانی کے لیے بھی دوران جنگ غیر جنگی رابطے قائم کیے جا سکتے ہیں۔

8.5.13 جنگ بندی

اسلام نے بین الاقوامی تعلقات کو استوار و برقرار رکھنے کے لیے ہر ہر پہلو کی نشاندہی کی ہے اور اس کے اصول وضوابط بیان کیے ہیں لہذا اسلام میں جنگ بندی کے بھی کچھ اصول وضوابط بیان کیے گئے ہیں جن پر عمل پیرا ہو کر بین الاقوامی تعلقات زیادہ خوشگوار اور بہتر ہو سکتے ہیں۔ جنگ بندی کی کئی شکلیں ہو سکتی ہیں جیسے فریقین کسی معاہدے یا مدت کو طے کیے بغیر جنگ روک دیں، غیر مسلم فوجیں یعنی ان کے سربراہ اور کمانڈر اسلام قبول کر لیں، دشمن کی شکست کے ساتھ اس علاقے پر اسلامی ریاست کی عملداری کا قیام، دشمن کا اسلامی ریاست کی اطاعت قبول کر لینا، باقاعدہ ایسے معاہدہ کے ذریعہ دشمن کا جنگ بند کرنا جس میں دونوں فریق کو اپنی آزادی برقرار رکھنے کی اجازت ہو۔

8.5.14 جنگ بندی کے معاہدات کی نوعیت

جنگ بندی کے معاہدات کے حوالے سے فقہاء کے دو گروپ ہیں۔ ایک گروپ ان فقہاء کا ہے جو جنگ بندی کے لیے ایک متعینہ مدت کے قائل ہیں اور وہ مدت دس سال سے زیادہ کی نہیں ہو سکتی ہے۔ دوسرے گروپ کے نزدیک مستقل بنیادوں پر بھی جنگ بندی کے معاہدات کیے جا سکتے ہیں۔ اکثر فقہاء اولین رائے کے قائل ہیں۔

جنگ بندی کے معاہدات کا فوری اور بنیادی فائدہ یہ ہوتا ہے کہ جنگ فوراً رک جاتی ہے اور جس مسئلہ کی وجہ سے جنگ شروع ہوتی ہے وہ حل ہو جاتا ہے، جنگ کے دوران کیے جانے والے اعمال رک جاتے ہیں، جنگی قیدیوں کا تبادلہ ہوتا ہے، جنگ کی وجہ

سے جو معاہدات معطل ہو جاتے ہیں ان کی تجدید ہو جاتی ہے اور وہ نافذ العمل ہو جاتے ہیں۔ ساتھ ہی ساتھ بسا اوقات اس کے اثرات یہ مرتب ہوتے ہیں کہ مستقبل میں دوستی اور باہمی تعاون کی راہیں ہموار ہو جاتی ہیں۔

معلومات کی جانچ

1. مشروعہ جنگ کی اقسام بیان کیجیے۔

2. دشمنوں کی اقسام بیان کیجیے

8.6 بین الاقوامی اسلامی قانون میں غیر جانبداری (Neuterelity) کے قواعد و ضوابط

ریاستوں وممالک کے مابین پائے جانے والے غیر جانب دارانہ تعلقات کا تصور ریاست وممالک کے وجود سے بھی قدیم ہے۔ مسلمان فقہاء وعلماء نے ان کا ذکر بین الاقوامی تعلقات کو بیان کرتے ہوئے جنگ وصلح کے ضمن میں کیا ہے۔

قبل از اسلام اور اوائل اسلام میں غیر جانب دارانہ تعلقات کو واضح کرنے کے لیے ''اعتزال'' نامی اصطلاح کا استعمال کیا جاتا تھا جب کہ اب جدید عربی میں اس کے لیے ''حیـادۃ'' کا استعمال کیا جاتا ہے اور اول الذکر اصطلاح کو معتزلہ نامی فرقہ کے ساتھ مخصوص کر دیا گیا ہے کہ معتزلہ نے اپنے آپ کو سنی اور شیعی مکاتب فکر سے الگ کرتے ہوئے خود کو غیر جانبدار قرار دیا تھا۔

عربوں کے نزدیک غیر جانب دارانہ تعلقات کا تصور زمانہ قدیم سے پایا جاتا تھا۔ ڈاکٹر محمد حمید اللہ کے بقول 251 ق م میں شام کے غسانی شہزادے اور بیزنطینی شہنشاہ Declus کے درمیان غیر جانبداری کا معاہدہ ہوا تھا جس کا سبب یہ بیان کیا جاتا ہے کہ بیزنطینی شہنشاہ کو اس بات کا خطرہ تھا کہ کہیں غسانی ایرانیوں کے حلیف اور اس کے لیے مشکلات کا سبب نہ بن جائیں لہذا اس نے انھیں ایرانیوں کا حلیف بننے سے روکنے کے لیے ان کے ساتھ غیر جانبداری کا معاہدہ کیا کہ ایرانیوں اور رومیوں کی کشمکش میں وہ غیر جانبدار رہیں گے۔

بنو بکر و بنو تغلب کے درمیان ہونے والی ''جنگ بعثوث'' بنو تغلب کے سردار کے خون کے مطالبہ پر شروع ہوئی تھی اور تقریبا چالیس برس تک جاری رہی۔ اس جنگ میں دونوں فریقوں کے کئی ایک قبائل نے اپنے آپ کو غیر جانبدار رکھا اور کسی کا بھی ساتھ نہیں دیا۔

رسول اکرم ﷺ کی جد امجد قصی کی وفات کے بعد ان کے بیٹوں کے درمیان اقتدار کی کشمکش شروع ہوگئی۔ اس کشمکش میں مقامی قبائل بھی شریک ہوگئے لیکن دو قبیلے ایسے تھے جو آخر تک غیر جانبدار رہے۔

اسی طرح ابن اسحاق کی روایت کے مطابق جنگ مؤتہ میں کئی قبائل نے بیزنطینی حکومت کا ساتھ دیا تھا اور کئی قبائل نے کسی کا ساتھ نہ دیتے ہوئے خود کو غیر جانبدار قرار دیا تھا۔

8.6.1 غیر جانبداری سے متعلق اسلامی تعلیمات

اسلام نے غیر جانبداری کے متعلق بہت ہی واضح ہدایات دی ہیں ۔ آیت قرآنی ﴿الا الذین عاھدتم من المشرکین ثم لم ینقصوکم شیئا ولم یظاھروا علیکم أحدا فأتموا الیھم عھدھم الی مدتھم ان اللہ یحب المتقین﴾ (سوائے ان مشرکوں کے جن کے ساتھ تم نے معاہدہ کیا اور انھوں نے کوئی کمی نہ کی اور نہ ہی تمہارے خلاف کسی قسم کی مدد کی پس ان کے ساتھ معاہدات مقررہ مدت تک مکمل کرو ۔ بے شک اللہ تعالیٰ متقیوں کو پسند کرتا ہے) سے واضح ہوتا ہے کہ غیر جانبدار رہنے والے مشرکوں کے ساتھ کیے گئے معاہدوں کو پورا کیا جائے گا ۔ مذکورہ بالا آیت کے علاوہ سورہ ممتحنہ (آیت 8و9) وسورہ نساء (آیت 90) میں بھی مسلمانوں کو غیر جانبدار رہنے والے مشرکوں کے ساتھ حسن سلوک کرنے ، انصاف کا معاملہ کرنے اور جنگ بندی جیسے احکام دیے گئے ہیں ۔

احادیث نبوی میں بھی غیر جانبداری کی کئی مثالیں ملتی ہیں جیسے بنونضیر کے معاملہ میں بنوقریظہ کی غیر جانبداری، صلح حدیبیہ کے موقع پر کی جانے والی غیر جانبداری ۔ اسی طرح مدعیان نبوت کے خلاف جہاد میں متعدد قبائل نے اپنے آپ کو غیر جانبدار قرار دیا تھا ۔ تاریخ کے صفحات میں کئی ایسے معاہدے محفوظ ہیں جن کا تعلق غیر جانبداری سے ہے مثال کے طور پر بنودرحمہ، بنوغفار اور بنوعدی سے کیے جانے والے معاہدوں کا ذکر کیا جاسکتا ہے ۔

8.7 صلح

جنگ وصلح کا چولی دامن کا ساتھ ہے ۔ عام طور سے حکومتوں کا مطمح نظر امن وسلامتی ہوتا ہے اور وہ جنگ کو ایک وقتی برائی کے طور پر اختیار کرتی ہیں ۔ یہی وجہ ہے کہ جب فریقین میں سے کسی کو اس بات کا احساس ہوجاتا ہے کہ جنگ کا کوئی فائدہ نہیں ہے یا کسی فریق کو جنگ ہار جانے کا یقین ہوجاتا ہے تو وہ صلح پر آمادہ ہوجاتا ہے ۔ صلح پر آمادگی کا اظہار کرنے کے مختلف ذرائع ہیں ان میں سے سب سے مشہور ومعروف طریقہ سفید جھنڈے کو بلند کرنا ہے ۔ صلح پر آمادگی کا اظہار ہوتے ہی عارضی جنگ بندی ہوجاتی ہے اور دونوں فریق کسی حد تک مطمئن ہوجاتے ہیں ۔ شرائط صلح اگر طے ہوجاتے ہیں تو مکمل طور پر جنگ بندی ہوجاتی ہے اور اگر ان شرائط پر عدم اتفاق پایا جاتا ہے تو جنگ دوبارہ شروع ہوجاتی ہے ۔ بسا اوقات شرائط پر عدم اتفاق کے باوجود جنگ کا خاتمہ ہوجاتا ہے ۔

صلح کی چار شکلیں ہوسکتی ہیں :

- ☆ مقام محدود اور مدت غیر محدود وغیر معیّن : یہ شکل عام طور سے محاذ جنگ پر پیش آتی ہے ۔ ہر فریق اطلاع دے کر اسے ختم کرسکتا ہے ۔
- ☆ مقام محدود اور مدت محدود ومعیّن : یہ صورت عام طور سے محاذ جنگ پر اس وقت پیش آتی ہے جب کسی کی جانب سے گفت وشنید کا آغاز ہو یا کوئی مشترکہ مفاد سامنے ہو جیسے مردوں کی تدفین کرنا وغیرہ ۔
- ☆ مقام ہمہ گیر اور مدت غیر محدود وغیر معیّن : اسے عارضی صلح کا نام دیا جاسکتا ہے کہ اس صورت میں قطعی صلح نامہ کی شرائط طے کی جاتی ہیں ۔
- ☆ مقام ہمہ گیر اور مدت محدود ومعیّن : اسے مکمل صلح کا نام دیا جاتا ہے کہ اس صورت میں جنگ یقینی طور پر ختم ہوجاتی ہے ۔

صلح اسی وقت ممکن ہے جب جنگ ختم ہونے کے بعد دونوں فریقوں کا وجود برقرار رہے اگر کسی ایک فریق کا وجود ختم ہو جائے جیسے کسی علاقہ پر فاتح فوج کا مکمل طور سے قبضہ ہو جانا یا فاتح فوج کا مد مقابل کے ہتھیار ڈال دینے کے باوجود اس علاقہ پر مکمل قبضہ نہ کرنا۔ مذکورہ بالا دونوں صورتوں میں صلح کی ضرورت نہیں پیش آتی ہے۔

جنگ ختم ہونے کے بعد فریقین میں صلح نامہ مرتب ہوتا ہے۔اس کی اولین شکل یہ ہوتی ہے پہلے ایک ابتدائی راضی نامہ تیار ہوتا ہے اور اس پر دستخط ہوتے ہیں جس کے نتیجہ میں خونریزی رک جاتی ہے۔ابتدائی راضی نامہ کے بعد قطعی صلح نامہ لکھا جاتا ہے جس میں نزاعی مسائل کے حل پر فریقین رضامندی کا اظہار کرتے ہیں اور صلح نامہ مکمل ہو جاتا ہے لیکن اس کا نفاذ اس وقت سے ہوتا ہے جب حکومت اس پر مہر ثبت کر دے اور توثیق شدہ دستاویزات کا باہم تبادلہ ہو جائے۔

اثنائے نفاذ اگر صلح نامہ میں مذکور الفاظ کے مطلب اور مراد پر فریقین میں اختلاف پایا جائے تو تعبیر معاہدہ کی ضرورت پیش آتی ہے اور تصفیہ کے لیے کسی ثالث کو حکم بنایا جاتا ہے جو تحقیقات کے بعد فیصلہ صادر کرتا ہے۔

صلح نامہ کا فائدہ یہ ہوتا ہے کہ نزاعی معاملہ کا تصفیہ ہو جاتا ہے، حقوق حربیت - جیسے قتل، قید، قبضہ وغیرہ - ختم ہو جاتے ہیں، جنگی قیدیوں کے تبادلے کی راہ ہموار ہوتی ہے اور خانگی حقوق اور وہ معاہدے جو دوران جنگ معطل ہو جاتے ہیں لیکن ان کی تجدید اور احیا کی ضرورت نہیں پیش آتی ہے، وہ دوبارہ قابل عمل ہو جاتے ہیں۔اسی طرح صلح کے وقت جو چیز جس کے قبضہ میں ہوتی ہے وہ اسی کی ملکیت مانی جاتی ہے یا صلح کے وقت جو صورت حال ہوتی وہی برقرار رہتی ہے لیکن اگر معاہدہ صلح میں کسی قسم کی صراحت پائی جاتی ہو تو اس صراحت کے مطابق عمل کیا جائے گا اسے اصطلاحی طور پر ''بقاء ما کان علی ما کان'' کہا جاتا ہے۔

صلح نامہ کے چار اجزاء ہوتے ہیں۔ پہلے جز میں کچھ عام چیزیں ہوتی ہیں جیسے لڑائی کا خاتمہ اور امن و امان کا قائم ہونا اور دوسرے جز میں کچھ خاص چیزیں ہوتی ہیں جیسے جس موضوع پر لڑائی ہو رہی تھی اس کے متعلق راضی نامہ، اگر ''بقاء ما کان علی ما کان'' منظور نہ ہو تو نئے انتظام کی تفصیل۔ صلح نامہ کا تیسرا جزو وہ متفرق امور ہوتے ہیں جو صلح نامہ کے عام یا خاص اجزاء سے متعلق ہوتے ہیں اور چوتھا جز پابندی و تعمیل کا اقرار اور فریقین کے نمائندگان مجاز کے دستخط اور تاریخ پر مشتمل ہوتا ہے۔

تاریخ کے صفحات اس بات پر گواہ ہیں کہ مسلمانوں نے ہمیشہ صلح کی شرائط کی پاسداری کی ہے اور ان پر مکمل طور پر عمل پیرا رہے ہیں۔ان کے اس طرز عمل نے اسلام کی اشاعت میں ایک نمایاں کردار ادا کیا ہے اور آج بھی مغربی مورخین اس بات کا اعتراف کرتے ہیں کہ مسلمانوں نے کبھی بھی اور کہیں بھی صلح نامہ کی شرائط سے روگردانی نہیں کی ہے بلکہ شرائط سے بڑھ کر صلح نامہ پر عمل کرنے کی کوشش کی ہے۔اسلام کے مقابلہ میں دنیا کی بڑی بڑی اور تہذیب یافتہ و متمدن قوموں نے صلح نامہ کی شرائط کی متعدد بار دھجیاں بکھیری ہیں۔

8.8 معاہدے

دو یا دو سے زیادہ فریق کا اپنے داخلی و خارجی مسائل کو حل کرنے کے لیے گفت و شنید کے بعد کچھ امور پر اتفاق کر لینے کو معاہدہ کہا جاتا ہے جس میں کچھ شرائط و امور مذکور ہوتے ہیں جن پر عمل پیرا ہونا فریقین یا تمام فریقوں کے لیے ضروری ہوتا ہے۔ یہی

وجہ ہے کہ سفارتی تعلقات کا ایک بڑا منشا معاہدات کو طے کرنا بتایا جاتا ہے۔ معاہدہ کرنے کے لیے وزارت خارجہ ایک بااختیار نمائندہ کا انتخاب کرتی ہے۔ وہ بااختیار نمائندہ جو بھی معاہدہ کرتا ہے اسے مراوضہ (یعنی راضی نامہ) کہتے ہیں۔ اس عارضی معاہدہ کی توثیق حکومت کرتی ہے جس کے بعد اس معاہدہ کا اطلاق ہوتا ہے۔ وہ معاہدے جنھیں حکومت کی توثیق حاصل نہیں ہوتی ہے وہ کالعدم قرار دیے جاتے ہیں۔ معاہدہ کی توثیق ہونے اور نافذ ہوجانے کے بعد بھی اس کی متعدد شرائط کے متعلق بحث کے دروازے کھلے رہتے ہیں اور اتفاق وعدم اتفاق کے نتیجہ میں اس معاہدہ کے مشتملات میں تبدیلی ہوتی رہتی ہے۔ اسی طرح اس کے مشتملات کے معانی ومفاہیم کو سمجھنے میں بھی اختلاف پایا جاتا ہے جسے کبھی کسی بنیاد پر حل کرلیا جاتا ہے تو کبھی وہ اختلاف باقی رہتا ہے۔ مثلاً شریف حسین کے نام لکھے جانے والے میکموہن کے خط کے انگریزی وعربی متن میں کافی فرق پایا جاتا ہے جس کی وجہ سے فلسطین کے مسئلہ کو حل کرنے میں پیچیدگی پائی جاتی ہے۔ اس کے برخلاف یمن اور اٹلی کا معاہدہ اگرچہ عربی اور اطالوی زبان دونوں میں ہے لیکن اختلاف کی صورت میں عربی متن کو مستند قرار دیا گیا ہے لہٰذا اس معاہدہ میں پیدا ہونے والی پیچیدگیوں کو حل کرنا آسان ہوگا۔

معاہدوں کے متعلق عام اصول تو یہی ہے کہ فریقین کی منظوری کے بغیر معاہدہ میں کسی قسم کی تبدیلی نہ کی جائے اور اس میں منظور شرائط کا پورا پورا خیال رکھا جائے۔ تاہم بسا اوقات یہ ہوتا کہ زور آور اپنی بات کو معاہدہ میں مذکور شرائط کو نظرانداز کرکے منوا لیتا ہے جسے کسی بھی شکل میں مناسب اور صحیح نہیں قرار دیا جاسکتا ہے۔ اگر معاہدہ میں کسی قسم کی ترمیم ضروری ہی ہو تو فریقین کی رضامندی سے نظرثانی اور ترمیم کرنا سب سے بہترین صورت ہوسکتی ہے۔

معاہدوں کی دو بنیادی صورتیں ہوتی ہیں۔ کبھی ان کا منشا ہی قانون سازی ہوتا ہے یا کسی طرز عمل اور رواج کو مدون کرنا ہوتا ہے۔ اس کی شکل یہ ہوتی کہ چند ممالک مل بیٹھ کر کچھ طے کرتے ہیں اور دیگر ممالک کو جب اس کی اطلاع ملتی ہے تو اس کو اعلانیہ یا خاموشی سے منظور کرلیتے ہیں۔ کبھی معاہدات کا مقصد قانون سازی نہیں ہوتا ہے بلکہ کسی بین الممالک جھگڑے کا تصفیہ ہوتا ہے۔

8.8.1 اعلان جنگ کا اثر معاہدوں پر

محض اعلان جنگ سے تمام معاہدات باطل نہیں قرار پائیں گے۔ معاہدہ میں دو یا دو سے زیادہ فریق ہوسکتے ہیں لہٰذا اس بات کا امکان پایا جاتا ہے کہ کسی معاہدہ کے سب فریق جنگ میں شریک ہوں یا ان میں سے کوئی بھی شریک نہ ہو۔ دونوں شکل میں معاہدوں کو غیر معمولی اور معمولی معاہدوں میں تقسیم کیا جاتا ہے۔

جس معاہدہ کے سارے فریق جنگ میں شریک ہوں ان کے غیر معمولی ومعمولی معاہدوں کو حسب ذیل صورتوں میں تقسیم کیا جاسکتا ہے:

- ☆ شرائط جنگ کا اگر معاہدہ سے کوئی تعلق نہ ہو تو وہ معاہدہ دوران جنگ معطل ہوجائے گا لیکن جنگ کے بعد ہونے والا صلح نامہ میں اگر اس معاہدہ یا اس کے کسی جز/اجزاء کو باقی رکھنے کی وضاحت موجود ہے تو وہ نافذ العمل ہوگا۔
- ☆ جن معاہدوں میں جنگ کے دوران طرز عمل کا ذکر موجود ہو تو وہ برقرار رہیں گے۔ جیسے دوران جنگ اخلاقی رویے، قیدیوں کا تبادلہ، رابطے کے ذرائع وغیرہ۔

☆ بنائے جنگ اگر معاہدہ کی شرطیں ہوں تو وہ معاہدہ دوران جنگ باطل ہوجاتا ہے اور جنگ کے خاتمہ پر نیا معاہدہ کرنا ہوگا۔

☆ وہ معاہدہ جو کسی خاص کام کو انجام دینے کے لیے کیے گئے ہو جیسے سرحدوں کا تعین اور تسلیم خودمختاری وغیرہ، محض اعلان جنگ سے وہ باطل نہیں ہوگا۔ یہ الگ بات ہے کہ جنگ کے نتیجہ میں اس میں کوئی تبدیلی ہوجائے۔

☆ دوستی، باہمی تعاون اور مدد کے معاہدات اعلان جنگ کے ساتھ ہی ختم ہوجائیں گے۔

☆ تحویل ملزمین اور تجارت وغیرہ کے معاہدے دوران جنگ معطل ہوجاتے ہیں لیکن جنگ کے خاتمہ کے بعد، اگر وہ منسوخ نہ کیے گئے ہوں یا ان میں کوئی تبدیلی نہ ہوئی ہو، وہ خودبخود نافذ العمل ہوجاتے ہیں۔

جس معاہدہ کے بعض فریق جنگ میں شریک نہ ہوں اور غیر جانب دار رہیں تو ان کے غیر معمولی و معمولی معاہدوں کی حسب ذیل صورتیں ہوسکتی ہیں:

☆ معاہدہ کی شرائط وتجاویز کا تعلق بنائے جنگ سے نہ ہو تو وہ معاہدہ برقرار رہے گا۔

☆ معاہدہ کی شرائط وتجاویز کا تعلق بنائے جنگ سے تو نہ ہو لیکن ان کی تعمیل میں جنگ کی وجہ سے کسی فریق کو دشواری پیش آرہی ہو تو اس کے لیے وہ شرائط معطل ہوجائیں گی لیکن دوسرے فریقوں کے لیے وہ باقی رہیں گی۔

☆ معاہدہ کی شرطیں ہی جنگ کا سبب ہوں تو فریقین کے درمیان وہ معاہدہ باطل ہوجائے گا لیکن غیر جانب دار رہنے والے فریقوں کے لیے وہ نافذ العمل ہوگا اور ان کی مرضی پر منحصر ہوگا کہ وہ مداخلت کر کے جنگ رکوادیں اور سابقہ شرطوں کو ہی برقرار رکھیں یا چپ رہیں۔ جنگ کے خاتمہ کے بعد اگر صلح نامہ میں کسی قسم کی ترمیم ہورہی ہو تو غیر جانب دار فریق اس بات کا مطالبہ کرسکتا ہے کہ صلح نامہ مرتب کرتے ہوئے اسے بھی شریک رکھا جائے۔

8.9 سفارات

انسانی ضروریات ایک دوسرے سے منسلک ہیں اور انھیں نظرانداز کرنا بہت مشکل کام ہے۔ انسانی ضروریات کا دائرۂ بہت وسیع ہے اس میں اس کی خانگی زندگی سے لے کر ملکی و بین الاقوامی سطح کے معاملات شامل ہیں۔ بین الاقوامی معاملات کو طے کرنے، انھیں برقرار و استوار رکھنے کے لیے سفارت کاری کی ضرورت پیش آتی ہے۔ سفارات کی تاریخ کافی قدیم ہے اور انسانی تمدن میں ایلچیوں کے بھیجے جانے کا رواج کافی قدیم زمانہ سے پایا جاتا ہے۔ سفارات کی کئی قسمیں پائی جاتی ہیں جن میں خاص اغراض ومقاصد کے لیے بھیجی جانے والی سفارت، سیاسی مقاصد کے لیے بھیجی جانے والی سفارت، مذہبی معاملات کے لیے بھیجی جانے والی سفارت وغیرہ شامل ہیں۔

سفارات کا کام اپنے اپنے ممالک کے مفادات و معاملات کا خیال رکھنا ہوتا ہے۔ ابتدائی زمانہ میں پائی جانے والی سفارتیں ملکی ہونے کے بجائے شخصی ہوتی تھیں کہ ان کا تقرر کرنے والے بادشاہ کے انتقال کے بعد نیا حکمراں اس کی تجدید کرتا تھا لیکن بدلتے وقت اور بدلتی ضروریات کے ساتھ ساتھ سفارات شخصی کے بجائے ملکی ہوتی چلی گئی کہ حکومتوں کی تبدیلی سے عام طور سے سفراء کے

تقرر پر کوئی اثر نہیں پڑتا ہے اور وہ ہنوز اپنے اپنے ممالک کے مفادات ومعاملات کا خیال رکھنے میں مشغول رہتے ہیں۔موجودہ زمانہ میں سفارتی تعلقات کا فریضہ اس ملک کی وزارت خارجہ انجام دیتی ہے اور اس کا ایک بڑا منشا معاہدات کو طے کرنا ہوتا ہے۔

سفارتی تعلقات کی تاریخ بہت قدیم ہے۔قدیم زمانہ سے ہی ملکوں اور قوموں کے درمیان سفراء کا تبادلہ ہوتا تھا اور انھیں خاص قسم کے حقوق حاصل ہوتے تھے۔علامہ سرخسی کے مطابق ''سفراء کو امان حاصل ہے تا کہ وہ اپنے فرائض کو ادا کرسکیں۔یہ طریقہ جاہلیت اور اسلام دونوں میں جاری رہا کیونکہ جنگ وصلح کے معاملات سفراء کے بغیر حل نہیں کیے جاسکتے۔اگر انھیں دونوں طرف سے امان نہ دی جائے گی تو وہ اپنے فرائض کو ادا نہ کرسکیں گے''۔

سفراء کی اہمیت کے پیش نظر فقہاء اسلام نے کئی صدیوں پہلے انھیں وہ امتیازات وسہولیات فراہم کردی تھیں، جن کا ذکر جدید بین الاقوامی قانون میں 1961ء کے ویانا کنونشن سے پہلے پایا بھی نہیں جاتا تھا۔اسلامی قانون کی رو سے سفارتی تعلقات کے حوالے سے اہم قواعد وضوابط کا خلاصہ حسب ذیل ہے:

☆ **جان کا تحفظ:** سفارت کا فریضہ انجام دینے والے سفراء کو اپنی جان کا تحفظ حاصل ہوتا ہے۔اس اصول کی بنیاد رسول اللہ ﷺ کا فرمان ہے۔آپ ﷺ نے مسیلمہ کذاب کے سفراء سے فرمایا تھا کہ اگر میں نے سفراء کو قتل کے قابل گردانا ہوتا تو تمہیں قتل کروادیتا۔اس حدیث سے ابن مسعود استنباط کرتے ہیں ''السنة أن الرسل لا تقتل''(سنت یہ ہے کہ سفراء کو قتل نہیں کیا جاتا)۔اسی فرمان نبوی سے فقہاء نے سفراء کے جان کے تحفظ کا اصول بنایا ہے۔

☆ **عقیدہ کی آزادی:** عقیدہ کی آزادی کا اصول اسلام میں تمام لوگوں کے لیے ہے۔اس کی بنیاد قرآنی اصول ﴿**لا اکراہ في الدین**﴾ پر ہے۔اسی بنیاد پر رسول اللہ ﷺ نے مسجد نبوی میں نجران کے عیسائی کے سفراء کو اپنے عقائد کے مطابق عبادت کرنے کی اجازت دی تھی۔

☆ **ٹیکس کی ادائیگی سے استثناء:** فقہ اسلامی کی رو سے سفراء سے کسی قسم کا کوئی ٹیکس نہیں لیا جاتا۔اس ضمن میں امام ابو یوسفؒ نے اصول بنایا ہے ''اگر کوئی حربی ہمارے ہاں آیا اور طویل مدت کے لیے مقیم رہا تو اس مدت کے لیے اس سے کوئی ٹیکس نہیں لیا جائے''۔

8.10 خلاصہ

اسلام ایک عالمگیر مذہب ہے۔اس نے زندگی کے ہر شعبہ میں انسان کی ضروریات کا خیال رکھا ہے اور انسانی زندگی سے متعلق تمام امور میں اس کی رہنمائی کی ہے۔عبادات ومعاملات ودیگر امور کی طرح اسلام نے بین الاقوامی تعلقات کو قائم کرنے اور انھیں برقرار واستوار رکھنے کے لیے بھی رہنما خطوط وقواعد متعین وبیان کیے ہیں۔اسلام کے بیان کردہ قوانین برائے بین الاقوامی تعلقات آج بھی قابل عمل ہیں اور ان کو مکمل طور پر لاگو کر کے دنیا میں امن کے قیام کے خواب کو شرمندۂ تعبیر کیا جاسکتا ہے کیونکہ یورپ نے جو قوانین برائے بین الاقوامی تعلقات پیش کیا ہے وہ ہر دو ملک میں امن وصلح کو پیدا کرنے میں معاون نہیں ہوسکتا ہے۔

بین الاقوامی اسلامی قوانین سے مراد وہ قوانین ہیں جن کی روشنی میں دیگر مما لک کے ساتھ مختلف قسم کے تعلقات قائم کیے جاتے اور برتے جاتے ہیں اور انھیں کی بنیاد پر خارجہ پالیسیاں مرتب کی جاتی ہیں دیگر مما لک سے تعلقات قائم رکھنے یا انھیں ختم کرنے کا فیصلہ کیا جاتا ہے اور تجارت ومعیشت کے علاوہ دیگر بین الاقوامی معاملات طے کیے جاتے ہیں اور ان کے بارے میں حتمی فیصلہ کیا جاتا ہے۔

ڈاکٹر محمد حمید اللہ کو یورپین مصنفین کی بین الاقوامی قانون کے لئے بیان کردہ تعریف واصطلاح "International Law" سے بہت زیادہ اتفاق نہیں ہے۔ ان کے نزدیک بین الاقوامی قانون کی اصطلاح کے بجائے اسے ''قانون بین الممالک'' سے موسوم کرنا زیادہ مناسب ہے کیونکہ وہ مما لک کے درمیان تعلقات کو منظم کرتا ہے لیکن چونکہ یورپ میں علاقائی وطنیت کے زیر اثر Nation State کا تصور بہت عام اور مقبول ہے اس لیے قوم اور ملک دونوں اصطلاحیں ایک دوسرے کی مترادف بن کر رہ گئیں اور بین الاقوامی اور بین الممالک کا مفہوم ایک سمجھا جانے لگا حالانکہ دونوں کے درمیان واضح فرق پایا جاتا ہے۔

بین الاقوامی اسلامی قانون، اسلامی اصطلاح ''السیر'' سے ماخوذ ہے۔ بین الاقوامی اسلامی قانون سے مراد مسلمانوں کے قانون کا وہ حصہ ہے جس کی مسلمان ریاستیں دوسری ریاستوں سے معاملات کی تنظیم میں پابندی کرتی ہیں جب کہ بین الاقوامی قانون سے مراد وہ ضوابط ہیں جو قوموں اور ملکوں کے درمیان تعلقات کو منظم کرتے ہیں۔ اس لحاظ سے دونوں کے مفہوم میں مطابقت نظر آتی ہے لیکن ''السیر'' کی تعریف میں صراحت اور وسعت زیادہ ہے کہ یہ خاص طور پر مسلمانوں کے لیے قانون ہے اور اس کی خلاف ورزی مذہبی احکام کی خلاف ورزی تصور کی جاتی ہے جب کہ بین الاقوامی قانون سے مراد کسی خاص مذہب کے ماننے والوں کے قواعد وضوابط نہیں بلکہ اس سے مراد وہ قواعد ہوتے ہیں جنھیں کم وبیش تمام قوموں اور ملکوں کے لوگوں نے باہمی اور عالمی معاہدات کے تحت تسلیم کر لیا ہو۔

موجودہ بین الاقوامی قانون کی بنیاد اگرچہ یورپی قانون پر ہے جو کہ عیسائیت سے متاثر ہے اور شروع میں یورپ کے علاوہ کسی اور ملک وقوم کو اس قانون کا Subject تسلیم نہیں کیا جاتا تھا لیکن بعد میں اس قانون کا دائرہ کار آہستہ آہستہ تمام دنیا کے مما لک تک وسیع ہو گیا اور اس کی بین الاقوامی حیثیت نمایاں ہو گئی۔

بین الاقوامی اسلامی قانون کے دائرہ کار میں وہ شخص یا اشخاص آتے ہیں جن پر یہ قانون براہ راست فرائض وحقوق متعین کرتا ہے۔ ایسے افراد کو Subject کہا جاتا ہے۔ جن اشخاص کے لیے یہ قانون حقوق وفرائض کا تقرر کرتا ہے انھیں قانونی شخصیات (Legal Personalities) کہا جاتا ہے۔

بین الاقوامی اسلامی قانون کی بنیادی اور اہم غرض وغایت یہ ہے کہ ساری دنیا امن وآشتی کا نمونہ بن جائے اور مختلف مما لک میں بسنے والے افراد اپنے اپنے ملک میں سکون وچین کی زندگی گزاریں اور انھیں کسی قسم کا کوئی خوف یا ڈر نہ ہو۔ ڈاکٹر محمد حمید اللہ مرحوم کی زبان میں ''اسلامی قانون کی پابندی انسان کی نہ صرف دنیاوی زندگی کو خوشگوار بنا دیتی ہے بلکہ اس کی اخروی زندگی کی کامیابی کی ضامن بن جاتی ہے''۔ وہ مزید فرماتے ہیں کہ ''اس قانون پر صرف اس لیے عمل کرنا ضروری نہیں کہ یہ بالادست طاقت کا فرمان ہے بلکہ خالص اللہ کی رضا کے حصول کے لیے اس پر عمل کرنا زیادہ اساسی اور بنیادی چیز ہے''۔

بین الاقوامی اسلامی قانون کے ارتقاء میں صرف عربوں کا ہی حصہ نہیں ہے بلکہ اس کے ارتقاء میں ایران وشام ومصروترکی وغیرہ کے باشندوں نے حصہ لیا ہے جہاں اسلام سے قبل ایرانیوں ورومیوں کی حکومت تھی۔ بین الاقوامی قانون کی کچھ نظیریں عہد جاہلیت میں بھی پائی جاتی ہیں لیکن اسلام کے غلبہ کے بعد جب مسلمانوں نے تعلیمات نبوی کی روشنی میں اسلامی قانون کو مرتب کیا تو اس کے ایک بڑے حصہ کو بین الاقوامی قانون کے لیے مختص کردیا تھا اور اس کو عام سیاست سے الگ کرتے ہوئے اسے جدید تصور سے آراستہ کیا جس کی وجہ سے وہ نہ صرف اسلامی فقہ کا منفرد موضوع بن گیا بلکہ موجودہ بین الاقوامی قانون کے بانیوں کی رہنمائی کا فریضہ بھی اسی نے انجام دیا ہے۔

قرآن وحدیث کو اسلام کے بین الاقوامی کے بنیادی مصادر قرار دیا جاتا ہے۔ان کے ساتھ دیگر ثانوی مصادر بھی پائے جاتے ہیں جن میں خلفاء راشدین کا تعامل، فقہاء کی آراء کی بنیاد پر تشکیل پانے والا مسلمان خلفاء کا تعامل، قیاس اور اجماع کی بنیاد پر پروان چڑھنے والی مسلمان فقہاء کی آراء، تنازعات کے فیصلے، معاہدات، سفراء اور فوجی افسروں کی دی جانے والی ہدایات، مسلمان ممالک کی وہ داخلی قانون سازی جو غیر ملکیوں کے ساتھ تعلقات کو منظم کرنے کے لیے کی گئی ہو اور عرف ورواج شامل ہیں۔

بین الاقوامی اسلامی قانون کی تدوین کا آغاز عہد نبوی میں ہی ہوگیا تھا۔اس کے کئی اصول وضوابط اسی عہد مبارک میں مرتب کیے جاچکے تھے۔تاہم ایک مستقل شعبہ قانون کی طرح اس کی تدوین بعد کے ادوار میں فقہ اسلامی کی دوسری شاخوں (عبادات، معاملات اور عقوبات) کی تدوین کے ساتھ ہوئی۔ بین الاقوامی اسلامی قانون کو پہلی مرتبہ حضرت حسینؓ کے پوتے حضرت زید بن علیؒ (م 120ھ) نے اپنی کتاب مجموعة في الفقه میں ایک باب کتاب السير کے نام سے مرتب کیا تھا۔بعد میں آنے والے متقدمین ومتاخرین علماء نے مذکورہ موضوع پر قابل قدر سرمایہ چھوڑا ہے۔

بین الاقوامی اسلامی قانون کو حسب ذیل تین بڑے حصوں میں تقسیم کیا جاسکتا ہے:

1. حالت امن کے قواعد وضوابط: اس حصہ میں آزادی وخودمختاری، اقتدار اعلیٰ، ملکیت، حالت امن میں ریاستوں کا دائرہ کار (Jurisdiction)، ریاستوں کے درمیان برابری اور سفارتی تعلقات جیسے مباحث زیر بحث آتے ہیں۔
2. حالت جنگ کے قواعد وضوابط: اس حصہ میں غیر دوستانہ تعلقات، جنگ کی تعریف اور نوعیت جیسے مشروعہ وغیر مشروعہ جنگیں، دشمنوں کی اقسام جیسے مرتد، باغی، قزاق اور ڈاکو وغیرہ، دوران جنگ دشمن ملک کے شہریوں کے ساتھ سلوک ورویہ، دوران جنگ ممنوعہ افعال ومباح اقدامات، دوران جنگ امان دینا، جنگی قیدیوں کے ساتھ سلوک، دشمن کی پراپرٹی، جنگ بندی اور اس کے معاہدات وغیرہ جیسے امور زیر بحث آتے ہیں۔
3. بین الاقوامی اسلامی قانون میں غیر جانبداری (Neuterelity) کے قواعد وضوابط: اس کے تحت غیر جانبداری سے متعلق اسلامی تعلیمات کو بیان کیا جاتا ہے۔

جنگ وصلح کا چولی دامن کا ساتھ ہے۔ عام طور سے حکومتوں کا مطمح نظر امن وسلامتی ہوتا ہے اور وہ جنگ کو ایک وقتی برائی کے طور پر اختیار کرتی ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ جب فریقین میں سے کسی کو اس بات کا احساس ہوجاتا ہے کہ جنگ کا کوئی فائدہ نہیں ہے یا کسی

فریق کو جنگ ہار جانے کا یقین ہو جاتا ہے تو وہ صلح پر آمادہ ہو جاتا ہے۔صلح کی چار شکلیں - مقام محدود اور مدت غیر محدود و غیر معیّن ، مقام محدود اور مدت محدود و معیّن ، مقام ہمہ گیر اور مدت غیر محدود و غیر معیّن ، مقام ہمہ گیر اور مدت محدود و معیّن - ہو سکتی ہیں۔

صلح اسی وقت ممکن ہے جب جنگ ختم ہونے کے بعد دونوں فریقوں کا وجود برقرار رہے اگر کسی ایک فریق کا وجود ختم ہو جائے جیسے کسی علاقہ پر فاتح فوج کا مکمل طور سے قبضہ ہو جانا یا فاتح فوج کا مدمقابل کے ہتھیار ڈال دینے کے باوجود اس علاقہ پر مکمل قبضہ نہ کرنا تو اس شکل میں صلح کی ضرورت پیش نہیں آتی ہے۔

جنگ ختم ہونے کے بعد فریقین میں صلح نامہ مرتب ہوتا ہے۔صلح نامہ کا فائدہ یہ ہوتا ہے کہ نزاعی معاملہ کا تصفیہ ہو جاتا ہے، حقوق حربیت - جیسے قتل ،قید، قبضہ وغیرہ - ختم ہو جاتے ہیں، جنگی قیدیوں کے تبادلے کی راہ ہموار ہوتی ہے اور خانگی حقوق اور وہ معاہدے جو دوران جنگ معطل ہو جاتے ہیں وہ دوبارہ قابل عمل ہو جاتے ہیں۔

دو یا دو سے زیادہ فریق کا اپنے داخلی وخارجی مسائل کو حل کرنے کے لیے گفت وشنید کے بعد کچھ امور پر اتفاق کر لینے کو معاہدہ کہا جاتا ہے جس میں کچھ شرائط وامور مذکور ہوتے ہیں جن پر عمل پیرا ہونا فریقین یا تمام فریقوں کے لیے ضروری ہوتا ہے۔معاہدوں کے متعلق عام اصول تو یہی ہے کہ فریقین کی منظوری کے بغیر معاہدہ میں کسی قسم کی تبدیلی نہ کی جائے اور اس میں منظور شرائط کا پورا پورا خیال رکھا جائے۔تاہم بسا اوقات یہ ہوتا کہ زور آور اپنی بات کو معاہدہ میں مذکور شرائط کو نظر انداز کر کے منوالیتا ہے جسے کسی بھی شکل میں مناسب اور صحیح نہیں قرار دیا جا سکتا ہے۔اگر معاہدہ میں کسی قسم کی ترمیم ضروری ہی ہو تو فریقین کی رضامندی سے نظر ثانی اور ترمیم کرنا سب سے بہترین صورت ہو سکتی ہے۔

معاہدوں کی دو بنیادی صورتیں ہوتی ہیں۔کبھی ان کا منشا ہی قانون سازی یا کسی طرز عمل اور رواج کو مدون کرنا ہوتا ہے۔اس کی شکل یہ ہوتی کہ چند ممالک مل بیٹھ کر کچھ طے کرتے ہیں اور دیگر ممالک کو جب اس کی اطلاع ملتی ہے تو اس کو اعلانیہ یا خاموشی سے منظور کر لیتے ہیں۔کبھی معاہدات کا مقصد قانون سازی یا تدوین رواج نہیں ہوتا ہے بلکہ کسی بین الممالک جھگڑے کا تصفیہ ہوتا ہے۔

معاہدوں پر اعلان جنگ کے گہرے اثرات مرتب ہوتے ہیں لیکن محض اعلان جنگ سے تمام معاہدات باطل نہیں قرار پائیں گے۔ڈاکٹر محمد حمید اللہ کے بقول معاہدات پر اعلان جنگ کے اثرات ان معاہدوں کی حیثیت ونوعیت کے اعتبار سے مرتب ہوں گے اور ان کی حسب ذیل صورتیں ہو سکتی ہیں:

☆ وہ معاہدات جن کے مقاصد حاصل کر لیے گئے ہوں وہ باقی رہیں گے جیسے سرحدوں کا تعین وغیرہ۔

☆ دوستی، باہمی تعاون اور مدد کے معاہدات اعلان جنگ کے ساتھ ہی ختم ہو جائیں گے۔

☆ وہ معاہدات نافذ العمل ہوں جو صرف جنگی مقاصد اور جنگ کے معاملات کو منظم کرنے کی خاطر کیے گئے ہوں جیسے دوران جنگ اخلاقی رویے، رابطے کے ذرائع ،دوران جنگ مذکرات کرنے والوں کی حفاظت وغیرہ کی خاطر کیے جانے والے معاہدات۔

☆ تجارتی معاملات، کسٹم ٹیکس وغیرہ کے معاہدات کو ختم کرنے یا باقی رکھنے کا اختیار حکومت کی صواب دید پر ہوگا۔

انسانی ضروریات ایک دوسرے سے منسلک ہیں اور انھیں نظرانداز کرنا بہت مشکل کام ہے۔انسانی ضروریات کا دائرۂ کار بہت وسیع ہے اس میں اس کی خانگی زندگی سے لے کر ملکی و بین الاقوامی سطح کے معاملات شامل ہیں۔ بین الاقوامی معاملات کو طے کرنے ،انھیں برقرار واستوار رکھنے کے لیے سفارت کاری کی ضرورت پیش آتی ہے۔

سفارتی تعلقات کی تاریخ بہت قدیم ہے۔قدیم زمانہ سے ہی ملکوں اور قوموں کے درمیان سفراء کا تبادلہ ہوتا تھا اور انھیں خاص قسم کے حقوق حاصل ہوتے تھے۔سفراء کی اہمیت کے پیش نظر فقہاء اسلام نے کئی صدیوں پہلے انھیں وہ امتیازات وسہولیات فراہم کردیں تھیں جن کا ذکر جدید بین الاقوامی قانون میں 1961ء کے ویانا کنونشن سے پہلے پایا بھی نہیں جاتا تھا۔اسلامی قانون کی رو سے سفارتی تعلقات کے حوالے سے اہم قواعد وضوابط کا خلاصہ حسب ذیل ہے:

☆ جان کا تحفظ: سفارت کا فریضہ انجام دینے والے کو سفراء کو اپنی جان کا تحفظ حاصل ہوتا ہے۔

☆ عقیدہ کی آزادی: عقیدہ کی آزادی کا اصول اسلام میں تمام لوگوں کے لیے ہے۔

☆ ٹیکس کی ادائیگی سے استثناء: فقہ اسلامی کی رو سے سفراء سے کسی قسم کا کوئی ٹیکس نہیں لیا جاتا۔

8.11 نمونے کے امتحانی سوالات

درج ذیل سوالوں کے جوابات پندرہ سطروں میں لکھیے۔

1. بین الاقوامی قانون کی تعریف بیان کیجیے۔
2. بین الاقوامی تعلقات کو قائم کرنے کی ضرورت کیونکر پیش آئی؟
3. بین الاقوامی اسلامی قانون اور بین الاقوامی مغربی قانون میں کیا فرق پایا جاتا ہے؟
4. سفارات پر ایک نوٹ لکھیے۔

درج ذیل سوالوں کے جوابات تیس سطروں میں لکھیے۔

1. بین الاقوامی قانون کی قدیم تاریخ بیان کیجیے۔
2. بین الاقوامی اسلامی قانون میں حالت امن کے قواعد وضوابط پر ایک نوٹ لکھیے۔
3. بین الاقوامی اسلامی قانون میں حالت جنگ کے قواعد وضوابط پر ایک نوٹ لکھیے۔
4. صلح پر ایک نوٹ لکھیے۔
5. معاہدہ کی تعریف واقسام بیان کرتے ہوئے بتائیے کہ معاہدوں پر اعلان جنگ کے کیا اثرات مرتب ہوتے ہیں؟

8.12 مطالعہ کے لئے معاون کتابیں

1. قانون بین الممالک کے اصول ونظیریں — ڈاکٹر محمد حمید اللہ
2. اسلام اور بین الاقوامی تعلقات — عبدالحمید احمد ابوسلیمان (ترجمہ: محمد عبدالحی فلاحی)
3. الجہاد فی الاسلام — مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودی
4. اسلام اور بین الاقوامی قوانین — ڈاکٹر محمود احمد بخازی
3. الشرع الدولي في الاسلام — نجیب ارمنازی
4. القانون الدولي العام — علی صادق
5. The Muslim Conduct of State — ڈاکٹر محمد حمید اللہ
6. The Muslim Conception of International Law and Western Approach — محمد طلعت غنیمی

اکائی 9 : جمہوریت وسیکولرازم

اکائی کے اجزاء

9.1 مقصد

اس اکائی کا مقصد یہ ہے کہ عصر حاضر کے دونوں مقبول عام سیاسی تصورات جمہوریت اور سیکولرازم کے بارے میں مسلم اہل فکر کے خیالات وافکار سے آگہی حاصل کی جائے۔ ان دونوں تصورات کے بارے میں الگ الگ بحث کی جائے گی؛ تاکہ آپ کے سامنے ان کا ایک جامع تصور آجائے اور مسلم وغیر مسلم اہل فکر کے نظریات سے آپ واقف ہوسکیں۔

9.2 تمہید

اس اکائی میں ابتداء اسلام اور جمہوریت سے کی جارہی ہے؛ پہلے جمہوریت کی ایک مقبول عام تعریف کی جائے گی اور پھراس کے خصائص پیش کیے جائیں گے، نیز اس پر ہونے والی تنقیدوں کو بیان کیا جائے گا اور یہ بتایا جائے گا کہ جمہوریت کس حدتک اسلامی نظام سے قریب ہے اور مسلم دانشوروں کی نگاہ میں اس کو مزید کس حدتک اسلامی نظام سیاست میں استعمال کیا جاسکتا ہے؟

9.3 اسلام اور جمہوریت

اسلام اور جمہوریت سے مراد یہ ہے کہ جمہوریت کے بارے میں اسلام کا نقطہ نظر معلوم کیا جاسکے۔

9.3.1 جمہوریت کا تعارف

جمہوریت کی سب سے زیادہ مقبول تعریف وہ ہے جو امریکہ کے صدر ابراہام لنکن نے کی تھی: یعنی ایسا نظام سیاست جس میں عوام کی حکومت، عوام پر عوام کے لیے اور عوام کے ذریعہ ہوتی ہو۔ اس تعریف کی رو سے اور اس کی جو عملی تفصیل کی جاتی ہے، اس کے مطابق جمہوریت ایک ایسا نظام سیاست ہے جس میں درج ذیل خصوصیات پائی جاتی ہوں:

☆ ریاست میں سب سے بڑی قوت یا حاکمیت اعلی (Sovereignty) عوام کو حاصل ہو۔

☆ ریاست میں حکومت کا انتخاب عوام کے ووٹ سے ہوتا ہو، ڈکٹیٹر شپ یا آمریت یا موروثی سلطنت نہ ہو

☆ حکومت اپنے ہر معاملہ میں عوام کے سامنے جوابدہ ہو

☆ تمام فیصلے اکثریت کے مطابق ہوتے ہوں

☆ قانون کی نظروں میں تمام شہری برابر ہوں اور ہر شہری پر قانون کا نفاذ یکساں طریقے سے کیا جائے۔ کسی شہری کو دوسرے پر فوقیت نہ دی جائے

☆ ہر شخص کو حکمراں کے کسی بھی فیصلہ پر تنقید کرنے کا حق حاصل ہو، یعنی اظہار خیال اور اظہار رائے کی پوری آزادی ہو

☆ قانون بنانے اور اسے منسوخ کرنے کا حق کسی ایک شخص کو حاصل نہ ہو، بلکہ عوام کی منتخب کردہ پارلیمنٹ کو ہو

☆ اجتماعی فیصلہ کرنے اور سرکاری معاملات کو چلانے کے لیے اتھارٹی کو مختلف اداروں میں تقسیم کیا جائے اور ہر ادارہ دوسرے کو چیک اینڈ بیلینس کرتا رہے۔ یوں اس بات کو یقینی بنایا جائے کہ اقتدار اور اتھارٹی کو ایک یا چند مخصوص ہاتھوں میں مرتکز نہ ہونے دیا جائے گا۔

جمہوری نظام کے چار ستون مانے جاتے ہیں:

1. مقننہ
2. منتظمہ
3. آزاد عدلیہ
4. آزاد میڈیا

یہاں یہ تذکرہ بھی ضروری ہے کہ مغربی سیاسی تصور میں کسی ریاست کے لیے چار ضروری عناصر ہوتے ہیں، جن کے بغیر کوئی ریاست ریاست نہیں ہوسکتی، وہ ہیں:

☆ آبادی : ریاست میں قابل ذکر انسانی آبادی ہونی چاہیے

☆ علاقہ : ریاست کا اپنا آزاد علاقہ ہونا چاہیے

☆ حکومت : اس آزاد علاقہ پر ریاست کا کنٹرول ہونا چاہیے

☆ حاکمیت یا اقتدار اعلیٰ: ریاست کے پاس اقتدار اعلیٰ ہو

اس کے علاوہ آئین یا دستور مملکت کی بھی زبردست اہمیت ہوتی ہے، بلکہ اُسے ایک تقدس دیا جاتا ہے۔ البتہ اس میں ترمیمات اور تبدیلیوں کا راستہ کھلا ہوا ہے، جس کو پارلیمنٹ اکثریت کے ساتھ منظور کرتی ہے۔ آئین کے لحاظ سے مختلف جمہوری ممالک کی الگ الگ روایتیں ہیں، بعض ممالک میں ایک باضابطہ مدون اور مرتب دستور ہے۔ مثال کے طور پر انڈیا کا آئین، بعض میں مدون اور مرتب ہے لیکن نہایت مختصر جیسے امریکہ کا آئین اور بعض میں مرتب و مدون نہیں ہے بس عمل میں جو نظائر ہیں ان کو ہی دستور سمجھا جاتا ہے۔

9.3.2 مغربی نقطۂ نظر

مغرب والوں کے نزدیک ایک جمہوری ریاست میں سب سے اہم اصطلاح ہے، اقتدار اعلیٰ (Sovereignty)، یہ ایک جدید اصطلاح ہے، جو لاطینی لفظ Suparanus سے ماخوذ ہے۔ جس کے معنی ہوتے ہیں برتر و اعلیٰ۔ آج ملک کے عوام کو یہ حق دیا جاتا ہے۔ لیکن یہ مفہوم ارتقاء پذیر ہوا ہے ورنہ شروع میں سب سے پہلے اس نظریہ کو تھامس ہابز (1588-1679) نے پیش کیا تھا اور یہ حق اس نے کلی طور پر بادشاہ کو دیا تھا۔ اس نے کہا تھا کہ بادشاہ کا حکم قانون کی حیثیت رکھتا ہے۔ کیونکہ معاہدۂ عمرانی کے وقت عوام یہ حق اپنے بادشاہ کو سونپ دیتے ہیں جبکہ بادشاہ اپنے اختیارات کسی کو نہیں دیتا۔ اس یک طرفہ معاہدہ سے ہی مملکت وجود میں آتی ہے۔ البتہ انقلاب فرانس کے مفکرین میں سے ایک روسو (1712-1778) نے معاہدۂ عمرانی میں ایک اور نظریہ کا اضافہ کیا جس کو ارادۂ عامہ (General Will) کہا جاتا ہے۔ اس نظریہ کی رو سے روسو کا کہنا یہ ہے کہ ''ریاست کی بنیاد افراد کی مرضی یا ارادہ پر ہے جبر یا طاقت پر نہیں''۔ اقتدار اعلیٰ عوام کو سونپ کر وہ بتاتا ہے کہ عوام کے اقتدار اعلیٰ والی ریاست میں ایک انسان کے دو رول ہوتے ہیں۔ ایک کردار ہے قانون سازی کا اور دوسرا کردار ہے قانون کی اطاعت کا۔ اس کی رو سے فرد مقتدر اعلیٰ ہونے کی وجہ قانون خود بناتا ہے لیکن رعایا ہونے کی وجہ سے اسے اپنے ہی بنائے ہوئے قانون کی اطاعت بھی کرنا ہے۔

عملی بنیادوں پر جمہوری نظام بھی کئی طرح کا ہوتا ہے۔مثلاً امریکہ میں صدارتی جمہوری نظام رائج ہے جبکہ ہندوستانی میں پارلیمانی جمہوری نظام۔ان دونوں ہی نظاموں میں عوام (ووٹر) عام انتخابات کے ذریعہ اپنے نمائندوں کا انتخاب کرتے ہیں اور ویسے دونوں شکلوں میں انتخابی عمل میں اور جزئیات وتفاصیل میں تنوع اوراختلاف پایا جاتا ہے۔

پارلیمان: جمہوری نظام میں سب سے اہم ادارہ پارلیمان ہوتا ہے،اس کو جمہوریت کا مندر بھی کہتے ہیں اوراس نظام کے تقدس (Sanctity) کواس سے وابستہ کرتے ہیں۔یورپ میں یہ ادارہ بارہویں اور تیرہویں صدیوں میں ارتقاء کو پہنچا اور بیسویں صدی میں اس کو پوری دنیا میں پذیرائی مل گئی۔

اگر مغربی نظریہ سیاسی کا مطالعہ کیا جائے تو معلوم ہوگا کہ یہ نظریہ سیاسی میکیاولی(1532-1469) تھامس ہابز ،ڈیکارٹ (1597-1650)جان لاک (1632-1704)،والٹر(1694-1778)روسو(Rousseau)اورکانٹ(1724-1806) وغیرہ کے افکار کی بنیاد کے اوپر کھڑا ہے۔میکیاولی نے کہا تھا کہ حکمرانوں کو مذہب اوراخلاق کی پابندیوں سے آزاد ہوکر سیاست کرنی چاہیے۔ان کو چاہیے کہ وہ کسی اصول وضابطہ اورعقیدہ کو حصول مقصد میں حائل نہ ہونے دیں۔تھامس ہابز نے کہا کہ حکمراں کو یہ اختیار حاصل ہے کہ وہ اپنے ملک کے انسانوں کے لیے ہرقسم کے قوانین بنائے جن میں مذہبی،اخلاقی اور معاشرتی سبھی قوانین شامل ہیں۔یہیں سے مذہب کو ریاست کے تابع بنانے کی کوشش شروع ہوئی۔اس مفکر نے یہ بھی نظریہ دیا کہ دوریاستوں کے درمیان اصل رشتہ رقابت اور عناد کا ہوتا ہے۔اس نظریہ کے اثرات جنگ عظیم ثانی تک زبردست پڑتے رہے ہیں۔کروڑوں انسانوں کے قتل کے بعد دنیا میں باہمی دوستی اور بقائے باہم کے تصورات نے جنم لیا۔ڈیکارٹ نے عقل وحواس کے علاوہ دوسرے تمام ذرائع علم کا انکار کیا۔اس سے مذاہب پر سب سے زیادہ ضرب پڑی۔اسی کو آگے بڑھاتے ہوئے جان لاک(John Locke) نے یہ کہا کہ حکومت کو مذہب سے کوئی سروکار نہ رکھنا چاہیے۔والٹر نے کہا کہ ماضی میں انسان نے عقلی ترقی نہیں کی تھی،آج کے انسان نے اتنی ترقی کرلی ہے کہ وہ اپنے لیے خود بہتر قوانین بنا سکتا ہے۔روسو نے عوام کی حاکمیت کا دعوی پیش کیا۔کانٹ نے مذہب سے عاری اخلاقی اصولوں کا نظریہ پیش کیا۔یہ اوران جیسے بہت سارے مفکرین کے ان خیالات وافکار نے مغربی دنیا کے ہر پہلو کو متاثر کیا ہے۔اورسیاسی فکر بھی اس سے مستثنیٰ نہیں رہ سکتی تھی۔تاہم ان افکارونظریات میں ارتقاء ہوتا رہا ہے اورآج دنیا کے سامنے جمہوریت کی جوشکل ہے،وہ انہیں افکارونظریات کی جدید اورارتقاء پذیر شکل ہے۔جس کی بنیاد میں کہیں نہ کہیں یہ تصور موجود ہے کہ سیاسی میدان میں مذہب کو دخل نہیں دینا چاہیے اورانسان کی عقل اپنے لیے خود قانون وضع کرسکتی ہے۔(تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو،پروفیسر محمد سلیم ،مغربی فلسفہ تعلیم کا تنقیدی مطالعہ)

معلومات کی جانچ

1. جمہوریت کی سب سے جامع تعریف کون سی ہے؟
2. جمہوریت کے نمایاں خصائص کیا ہیں؟
3. مغربی فکر میں ریاست کے تشکیلی عناصر کیا ہیں وضاحت کریں؟

9.3.3 اسلام کا نقطہ نظر

موجودہ عالم اسلام میں عملاً جمہوریت چند ہی ملکوں میں پائی جاتی ہے۔ زیادہ تر ملکوں میں موروثی بادشاہت، موروثی امارت، فوجی آمریت یا ڈکٹیٹرشپ پائی جاتی ہے۔ تاہم اسلامی سیاست پر لکھا خوب گیا ہے اور ایک اچھا ذخیرہ اس کے مختلف پہلوؤں پر جمع ہو گیا ہے۔ اسلامی سیاست پر لکھنے والے موجودہ مصنفین و مفکرین نے واضح طور پر لکھا ہے کہ اسلامی سیاسی فکر میں اصولی احکام یہ ہیں:

1. حاکمیت مطلقہ یا Sovereignty صرف خدا کی ہے نہ کسی بادشاہ کی ہے اور نہ جمہور کی۔ اسلام میں مذہب زندگی کا ایک ضمیمہ نہیں بلکہ پوری زندگی پر حاوی ہے۔ وہ خدا اور بندے کے تعلق کے علاوہ انسان اور انسان کے تعلق سے بحث کرتا ہے، ساتھ ہی انسان اور کائنات کے تعامل سے بھی بحث کرتا ہے۔ اور حاکمیت الٰہ کا لازمی تقاضہ رسول اللہ ﷺ کی اطاعت بھی ہے۔ تاہم پروفیسر محمد نجات اللہ صدیقی کہتے ہیں کہ جمہوریت کے نمائندے جب عوام کی حاکمیت (Sovereignty) کا لفظ بولتے ہیں تو ان کی مراد ہرگز بھی یہ نہیں ہوتی کہ وہ خدا کی حاکمیت کا انکار کر رہے ہیں۔ بلکہ ان کی مراد صرف یہ ہوتی ہے کہ اب پاپائیت، ملوکیت اور آمریت نہیں چلے گی۔ عوام کے امور و معاملات کو چلانے میں عوام کا بھی حصہ ہوگا۔ وہ بھی مختلف ایشوز پر اپنی رائے دے سکیں گے اور اپنے نمائندوں کا انتخاب کریں گے۔ ان کی رائے کے مطابق جمہوریت اور اسلامی نظام کے درمیان نزاع محض لفظی رہ جاتی ہے۔

2. دوسرا یہ کہ مسلمانوں کے باہمی معاملات شوریٰ اور نمائندگی پر مبنی ہوں گے۔

3. تمام شہریوں کے بنیادی و شخصی انسانی حقوق اور حریتوں کی حفاظت کی جائے گی، جن میں حریت دین و عقیدہ اور حریت فکر و عمل بھی داخل ہیں۔ ان اصولوں کے دائرہ میں رہتے ہوئے دوسرے نظامہائے سیاست سے تمدنی، تکنیکی اور انتظامی امور میں استفادہ کیا جا سکتا ہے، اس بارے میں صاحب زادہ ساجد الرحمٰن کہتے ہیں: ''مثال کے طور پر اسلام میں شوریٰ اور نمائندگی کا اصول موجود ہے، مگر اس شوریٰ کے وجود میں لانے کی کوئی محسوس و مخصوص صورت متعین نہیں کی گئی ہے۔ امیر المومنین کو امور حکومت طے کرنے کے لیے مشورہ کا حکم ہے۔ اب وہ حصول مشورہ کے لیے کیا طریقہ اختیار کرے، قومی اسمبلی ہو، سینیٹ ہو یا ان جیسا کوئی ادارہ اسلام اس سے بحث نہیں کرتا۔ لہٰذا جمہوریت و ڈیموکریسی سے اس ضمن میں فائدہ اٹھایا جا سکتا ہے۔ اور انتم اعلم بامور دنیاکم (تم اپنے دنیا کے امور مجھ سے زیادہ بہتر جانتے ہو، مسلم: حدیث نمبر 6127) کی نص اس سلسلہ میں رہنما اصول بن سکتی ہے جس سے یہ مستنبط ہوتا ہے کہ تمدنی و انتظامی امور کی جزئیات و تفاصیل میں شرع انسانی تجربہ و عقل کو آزاد چھوڑنا چاہتی ہے۔

اسی طرح موجودہ زمانے میں بنیادی حقوق اور انسانی آزادیوں کے تحفظ پر بڑا زور دیا جاتا ہے، اسلام نے بھی اصولی طور پر انسانی جان و مال کے احترام، عقیدہ و فکر کی آزادی کی ضمانت دی ہے، لہٰذا اس معاملہ میں اسلام مغرب کے ساتھ ہے۔ جمہوری نظام میں نظری طور پر کئی خرابیاں موجود ہیں، ان خرابیوں سے دامن بچاتے ہوئے اس کی اچھائیوں کو اختیار کرنے میں کوئی حرج نہیں۔ ڈاکٹر یوسف القرضاوی کی رائے میں: '' الدولة الاسلامية دولة شورية تتوافق مع جوهر الديمقراطية''۔ (یعنی اسلامی

حکومت ایک شورائی حکومت ہے جو جمہوریت کے جوہر سے اتفاق رکھتی ہے) اس بنیاد پر اسلام کی سیاسی فکر کو حرکی اور ڈائنامک کہا جاسکتا ہے۔

ان اصولی احکام کے دائرہ میں رہتے ہوئے جزئیات وتفاصیل میں اسلامی سیاست دوسرے وضعی نظامہائے سیاست سے بہت سے امور میں استفادہ کرسکتی ہے۔مثال کے طور پر ووٹنگ اور انتخاب کے طریقہ کار سے کام لیا جاسکتا ہے۔یہ دونوں ایسے طریقے ہیں جن سے ایجابی اور منفی دونوں دائرٔوں میں کام لیا جاسکتا ہے۔اس طریقہ سے اچھا حکمراں اور اچھے نمائندے اقتدار میں لائے جاسکتے ہیں تو ان کی غلطیوں اور نقصان سے بچنے کے لیے ان کو اسی طریقہ سے کام لے کر ہٹایا بھی جاسکتا ہے۔مسیحیت میں پوپ (مذہبی رہنما) کو خدا کا براہ راست نمائندہ سمجھا جاتا اور حکمرانوں سے بالاتر اتھارٹی مانا جاتا تھا۔اسلام میں نہ صرف یہ کہ ایسا کوئی ادارہ تجویز نہیں کیا گیا بلکہ اس تصور کی نفی کی گئی۔مفتی محمد زاہد اس سلسلہ میں اپنی رائے یوں دیتے ہیں: ''اب فرض کریں کہ منصب اقتدار پر جو لوگ فائز ہیں، وہ اگر اپنے فرائض ٹھیک سے ادانہیں کرتے ہیں تو ان کے عزل ونصب کی جو چند صورتیں ممکن ہوسکتی ہیں، وہ یہ ہیں: (1) حکمرانوں کے اوپر کوئی بالاتر اتھارٹی ہو جو کہ اس کام کو کرسکے۔ایسا ادارہ آئیڈیل اسلامی تصور سیاست میں خلافت کا ہے۔خلیفہ یہ کام کرسکتا ہے مگر موجودہ صورت حال میں عالم اسلامی میں نہ تو خلافت کا ادارہ قائم ہے اور نہ مستقبل قریب میں اس کا کوئی امکان دکھائی دیتا ہے۔(2) حکمراں خود معزول ہوجائے اور رضا کارانہ اپنے اقتدار کو کسی دوسرے کو منتقل کردے، یہ صورت بھی بظاہر بہت Rare ہے۔(3) ایک شکل یہ ہے کہ خود رعایا کو اپنے حکمرانوں کو معزول کرنے کا اختیار حاصل ہو۔اسلام کے مزاج اور اس کے تعلیم کردہ سیاسی تصورات سے یہی صورت زیادہ ہم آہنگ ہے۔موجودہ دور میں جمہوریت کے انتخابی سسٹم اور اور ووٹنگ سے اس سلسلہ میں فائدہ اٹھایا جاسکتا ہے۔اس کی وجہ یہ ہے کہ ریاستی قوت کے بالمقابل جن اجتماعی اداروں کی ضرورت ہوتی ہے وہ پہلے عوام کو دستیاب نہیں ہوا کرتے تھے، اب تمدنی وتہذیبی احوال کے بدل جانے سے ان اداروں سے کام لینا عوام کے لیے بھی ممکن ہے۔ماضی میں اقتدار میں تبدیلی لانے کے لیے عوام کو تلوار ہاتھ میں لینے کی ضرورت ہوا کرتی تھی، اب وہ کام تلوار کی بجائے ووٹنگ سے لیا جاسکتا ہے۔آج انتخابی نظام نے یہ ممکن بنا دیا ہے کہ بغیر قوت استعمال کیے ان کو الیکشنی طریقہ کار کے ذریعہ بدل دیا جائے۔

مسلم اصحاب فکر میں کئی لوگوں نے پارلیمنٹ اور جمہوریت کے سلسلہ میں منفی خیالات کا اظہار کیا ہے۔مثال کے طور پر ڈاکٹر مستفیض احمد علوی رقم طراز ہیں: ''ایک جمہوری طرز حکومت میں قوم کے تمام اجتماعی فیصلے عوام الناس کی خواہشات کے مطابق اور ان کی مرضی کے تابع ہونا ضروری ہیں، قرآن وسنت اور اسلامی تاریخ سے جمہوریت کے اس تصور کے حق میں کوئی ثبوت نہیں ملتا۔قرآن نے اکثریت کی حکمرانی کا کوئی ذکر نہیں کیا بلکہ اکثریت کے بے سوچے سمجھے فیصلہ کو بطور اصول تمدن اپنانے سے سختی سے روک دیا ہے۔

البتہ آگے چل کر علوی یہ بھی کہتے ہیں کہ: ''قرآن حکیم حکمرانی کے کسی ایک ماڈل کو آئیڈیل یا لازم قرار نہیں دیتا اور یہ اس کے ابدی وآفاقی ہونے کا ایک مظہر بھی ہے۔کیونکہ ماڈل Model اور سسٹم System زمان ومکان کی حدود کے پابند ہیں۔ان کی شکلیں زمانے کے حالات اور سیاسی وسماجی تبدیلیوں کے ساتھ تبدیل ہوسکتی ہیں۔لہٰذا طرز حکومت جو بھی اپنایا جائے، پیمانہ یہ ہے کہ انسانوں پر حکمرانی، ......، انصاف اور انسانیت کی بھلائی پر مبنی ہونی چاہیے''۔

تاہم بعض حضرات نے اس سلسلہ میں تھوڑی تفصیل کی ہے جیسا کہ آگے ذکر کیا جائے گا۔ڈاکٹر اسرار احمد جو عصر حاضر میں نظام خلافت کے سب سے پر جوش داعی رہے ہیں، وہ مختلف مروجہ نظامہائے سیاست اوران کی ظاہری صورتوں کے بارے میں کہتے ہیں : ''خلافت کا نظام صدارتی نظام سے قریب تر ہے ......میں ہمیشہ کہتا آیا ہوں کہ پارلیمانی اور صدارتی دونوں نظام جائز ہیں، وحدانی Unitary نظام ، وفاقی Federal نظام اور کنفیڈرل Confideral سب جائز ہیں ..... دنیا میں کئی سیاسی نظام چل رہے ہیں، وحدانی صدارتی وفاقی صدارتی، وفاقی صدارتی (جیسے امریکہ میں ہے) کنفیڈرل صدارتی، پھر پارلیمانی ، وفاقی پارلیمانی اور کنفیڈرل پارلیمانی یہ چھ کے چھ جائز ہیں''۔

ڈاکٹر عبدالحق انصاری نے اس سلسلہ میں زیادہ وضاحت کی ہے، وہ کہتے ہیں کہ: جمہوریت کا اطلاق بھی تین معنوں میں ہوتا ہے۔(1) وہ ریاست جس میں حاکمیت (Sovereignty) کا حقدار ریاست کے جمہور کو مانا جاتا ہے۔اور جہاں قانون کا ماخذ کوئی خاندان، طبقہ یا فرد نہیں ہوتا۔(2) وہ طرز حکمرانی جس میں حکومت عوام کے منتخب نمائندوں کی ہوتی ہے۔موروثی طور پر کسی خانوادہ کی یا مخصوص طبقہ اور افراد کی نہیں ۔جمہوریت میں منتخب نمائندوں کا احتساب کرنے اور ان کو بدل دینے کا اختیار بھی رہتا ہے۔(3) جمہوریت کچھ قدروں کا نام بھی ہے ۔جس میں فکر وخیال کی آزادی ،عقیدہ و مذہب کی آزادی ، بنیادی حقوق کا تحفظ ،قانون کی بالادستی، ہر ایک کے لیے ترقی کے یکساں مواقع وغیرہ شامل ہیں۔اس طرح پہلے معنی میں تو جمہوریت اور اسلامی ریاست میں کھلا تصادم ہے ۔کیونکہ اسلامی طرز حکومت میں حاکمیت جمہور کی نہیں بلکہ اللہ تعالی کی ہوتی ہے اور قانون کا ماخذ جمہور نہیں بلکہ کتاب وسنت ہوتے ہیں۔البتہ دوسرے دونوں معنوں کے اعتبار سے اسلام اور جمہوریت میں کوئی تصادم نہیں اسی مناسبت سے اسلامی حکومت کو بھی اسلامی جمہوریت کہہ دیا جاتا ہے۔

پارلیمنٹ: قرآن کریم میں قدیم قوموں اور بادشاہوں کے بیان میں کئی جگہوں پر''ملاء قوم'' کا ذکر آیا ہے۔جس سے یہ اندازہ ہوتا ہے کہ دور قدیم سے ہی سربراہ حکومت کے ساتھ نظام مملکت کو چلانے کے ذمہ دار افراد کا ایک ادارہ موجود رہا ہے۔ایران میں مجلس بزرگاں اور یونان میں ہیلیا یا مجلس پنج صد کے نام سے تاریخی طور پر اس کے وجود کا ثبوت ملتا ہے۔سرزمین عرب میں مکہ کی شہری ریاست میں اس کو دارالندوہ کہا جاتا تھا۔جدید جمہوریت نے تھوڑے سے تغیر کے ساتھ یونان کے اسی روایتی ایوان کو پارلیمنٹ یا ایوان نمائندگان کی شکل دیدی ہے ۔پارلیمنٹ کے بارے میں بعض اہل فکر نے یہ رائے دی ہے:''پارلیمنٹ کے حوالہ سے ایک اہم پہلو جو جدید جمہوریت کی بنیادوں میں سے ہے اور اسلامی اصول سیاست سے مطابقت رکھتا ہے، وہ نظام شورائیت ہے ۔پارلیمنٹ یا نمائندہ اسمبلی بحث وتمحیص کے نتیجہ میں عوام الناس یا رعایا کے لیے بہتر سے بہتر فیصلہ، ان کے عوامی نمائندوں کی آراء کی بنیاد پر کرتی ہے ۔یہ پہلو اسلامی اصول سے مطابقت رکھتا ہے، کیونکہ اہل اسلام کے امور مشاورت کے ساتھ طے پانے کو پسندیدہ قرار دیا گیا ہے''۔

مسلمان مفکرین میں جمہوریت کے خلاف سب سے مؤثر اور طاقت ور آواز علامہ اقبالؒ کی ہے۔اقبال نے نثر میں اپنے خیالات کا اظہار تو بہت باریک اور دقیق انداز میں کیا ہے مگر شاعری میں بڑے توانا انداز میں جمہوری نظام کا ابطال کیا ہے۔وہ کہتے ہیں:

ہے وہی سازِ کہن مغرب کا جمہوری نظام جس کے پردوں میں نہیں غیر از نوائے قیصری

دیو استبداد جمہوری قبا میں پائے کوب تو سمجھتا ہے یہ آزادی کی ہے نیلم پری

ایک جگہ اس سے بھی زیادہ وضاحت سے وہ کہتے ہیں جس میں خاص طور پر مغربی طریق انتخابات پر چوٹ کی ہے:

جمہوریت ایک طرزِ حکومت ہے کہ جس میں　　　بندوں کو گنا کرتے ہیں تولا نہیں کرتے

اقبال سیاست سے دین کی بے دخلی کے سخت خلاف ہیں اور اس کے بارے میں انہوں نے یہ رائے دی ہے:

جلال پادشاہی ہو کہ جمہوری تماشا ہو　　　جدا ہو دیں سیاست سے تو رہ جاتی ہے چنگیزی

ابلیس کی زبان سے جمہوری ارباب سیاست کے بارے میں یوں کہلواتے ہیں:

جمہور کے ابلیس ہیں ارباب سیاست　　　باقی نہیں اب میری ضرورت تہِ افلاک

لیکن موجودہ دور میں جمہوریت پر زیادہ تر تنقید ان لوگوں کی طرف سے ہو رہی ہے جو سیاسی نظریات سے براہ راست واقف نہیں ہیں یا علمی و عملی طور پر انہوں نے جمہوریت اور دوسرے وضعی نظامہائے سیاست مثال کے طور پر ملوکیت کا تقابلی مطالعہ نہیں کیا ہے۔ جو لوگ موجودہ دور کی پیچیدگیوں اور بین الاقوامی نزاکتوں سے زیادہ واقف ہیں، وہ جمہوریت کے بارے میں نرم گوشہ رکھتے ہیں۔ چنانچہ جمہوریت اور اسلام کے بارے میں ایک معتدل اور قابل عمل رائے شیخ راشد الغنوشی کی ہے۔ ان کے مطابق:

> ''اسلام اور جمہوریت میں کوئی تضاد نہیں ہے۔ جمہوریت کا یہ مطلب نہیں ہے کہ حکومت بالخصوص سیکولر عناصر کی ہو، اور اس میں اسلام پسند عناصر کو اسٹیٹ کا دشمن تصور کیا جائے اور ان کو جیلوں میں ڈال دیا جائے یا جلاوطن کر دیا جائے۔ اسی طرح اس کا یہ بھی مطلب نہیں ہے کہ اگر سیکولر عناصر انتخابات میں حصہ نہ لیں تو ان کو اقتدار سے بالکل محروم کر دیا جائے یا آئین سازی میں ان کا حق محدود کر دیا جائے۔ اسی طرح اسلام پسندوں کے اقتدار میں آنے کا مطلب یہ نہیں ہے کہ وہ انتخابات جیت کر حکومت و معاشرہ پر زبردستی مسلط ہو جائیں۔ یہ چیز تو استبدادی نظاموں میں ہوتی ہے۔ ریاست کا کردار عوام پر ایک مخصوص طرزِ زندگی مسلط کرنا نہیں بلکہ اس کا کردار عوام کو تحفظ فراہم کرنا اور ان کی ضروریات کی تکمیل ہے۔ اور اس کے بعد یہ ہے کہ وہ عوام کو اپنی پسند کا طرزِ زندگی اختیار کرنے کی آزادی دے۔ ہمارے ملک میں سیکولر اور اسلام پسندوں کے درمیان کئی عشروں سے تصادم اور ٹکراؤ جاری ہے۔ جس کے باعث بہت سی توانائیاں ضائع ہو گئیں اور اسی وجہ سے ملک پر بار بار آمر اور ڈکٹیٹر مسلط ہوتے رہے۔ اس لیے اسلام پسندوں اور سیکولر عناصر کے مابین اتحاد ایک آزاد اور جمہوری معاشرے کے قیام کے لیے ضروری ہے۔ جو اپنے اختلافات کو سنجیدہ اور مخلصانہ مکالمے کے ذریعہ حل کر سکے۔ آئین ایک اہم دستاویز ہے جو حکومت اور انتظامیہ کی حدود کا تعین کرتا ہے۔ اور انہیں پابند کرتا ہے کہ قانون کی پابندی کریں۔ اسلامی تاریخ میں میثاق مدینہ اس کی بین مثال ہے۔ جو رسول خدا ﷺ کے ہاتھوں قائم ہونے والی پہلی اسلامی ریاست کی تشکیل کی بنیاد بنا۔ اس آئین نے ایک ہمہ جہتی ریاست کو تشکیل دیا جو مختلف قومیتوں اور مذاہب

کو قریب لانے کا باعث بنا اور جس میں شہریت کی بنیاد حقوق و فرائض پر رکھی گئی تھی۔ ہم نے دستور میں سول سوسائٹی اور مختلف سیاسی جماعتوں سے وسیع پیمانہ پر مشاورت کے بعد قومی مفاہمت کے لیے دستور میں شریعت کا ذکر نہیں کیا۔ تاہم ہمارے پاس ایک ایسا دستور ہے جو اسلام کی تعلیمات، جدید اقدار اور جمہوری روایات کو یک جا کر دیتا ہے''۔ (ملخص از شیخ راشد غنوشی، تیونس میں اسلام اور جمہوریت کے تعامل کا تجربہ، مضمون انگریزی میں ریڈینس ویوز ویکلی دہلی میں شائع ہوا تھا)

بعض علماء جمہوریت کی بجائے اسلامی جمہوریت کے قائل ہیں اور وہ اس میں اور دنیا میں رائج عام جمہوری نظام میں فرق کرتے ہیں مثال کے طور پر مولانا مودودی کہتے ہیں کہ: ''اہل مغرب جس چیز کو لفظ جمہوریت سے تعبیر کرتے ہیں، اس میں جمہور کو حاکمیت قرار دیا جاتا ہے اور ہم مسلمان جسے جمہوریت کہتے ہیں اس میں جمہور صرف خلافت کے حامل ٹھہرائے جاتے ہیں، ریاست کے نظام کو چلانے کے لیے ان کی جمہوریت میں بھی عام رائے دہندوں کی رائے سے حکومت بنتی اور بدلتی ہے۔ اور ہماری جمہوریت بھی اس کی متقاضی ہے، مگر فرق یہ ہے کہ اس کے تصور کے مطابق جمہوری ریاست مطلق العنان اور مختار مطلق ہے اور ہمارے تصور کے مطابق جمہوری خلافت اللہ کے قانون کی پابند ہے۔ (مودودی ابوالاعلی، اسلامی ریاست، اسلامک پبلیکیشنز لاہور 1962 ص198)

معلومات کی جانچ

1. جمہوریت کے بارے میں مسلم علماء کے نقطہ نظر کی تلخیص کریں۔
2 کیا مسلم ملکوں میں جمہوریت پائی جاتی ہے؟
3. جدید مسلم تحریکات جمہوریت کے بارے میں کیا رائے رکھتی ہیں؟

9.4 اسلام اور سیکولرازم

9.4.1 سیکولرزام کا تعارف

Securlaism سیکولرازم کا مطلب ہے دنیاوی۔ یہ لاطینی کے لفظ Sacoula سے ماخوذ ہے، جس کا مفہوم ہے، دنیاوی یا غیر مابعد الطبیعاتی اور غیر روحانی۔ مختلف معاجم اور ڈکشنریوں میں اس کے مختلف معانی دیے گئے ہیں، جو قریب قریب ایک ہی مفہوم رکھتے ہیں۔ مثال کے طور پر Webster کی ڈکشنری میں جن الفاظ میں اس کی وضاحت کی گئی ہے، ان کا ترجمہ یہ ہے:

''سیکولرازم کسی بھی معاملہ میں ایک ایسا نظریہ زندگی ہے جو اس بنیاد پر قائم ہے کہ اس میں مذہب اور مذہبی تصورات کو نظر انداز کیا جائے گا یا الگ رکھا جائے گا۔ یوں بھی کہہ سکتے ہیں کہ یہ ایک ایسا اخلاقی نظریہ ہے جو اخلاقی معیارات اور ضوابط مذہب کے حوالہ کے بغیر طے کرتا ہے''۔ آکسفورڈ ڈکشنری کے مطابق اس کا مفہوم ہے: ''ایک ایسا اصول جس کے تحت اخلاقیات کلیتاً موجودہ زندگی میں انسانی فلاح کی بنیاد پر قائم ہوں۔ اس کی رو سے خدا پر ایمان یا مستقبل کی کسی زندگی کا تصور نہ ہو''۔ انسائکلو پیڈیا بریٹانیکا اس کی تعریف یوں کرتا ہے:

’’غیر روحانی، جس کا مذہب یا روحانیت سے کوئی تعلق نہ ہو، کوئی چیز جو مذہب یا آسمانی چیزوں سے الگ، مخالف یا غیر متعلق ہو، دنیاوی چیز جو روحانی اور آسمانی چیزوں سے الگ ہو‘‘۔ انسائکلو پیڈیا آف ریلیجنس اینڈ ایتھکس میں دو تعریفیں کی گئیں ہیں۔ ایک تعریف کے مطابق تو وہ مذہب کی نفی کرنے والی تحریک کا نام ہے۔ جبکہ دوسری تعریف کے مطابق یہ تصور ’’ریاست کو اس بات کا پابند بناتا ہے کہ وہ افراد انسانی کے درمیان مذہب کی بنیاد پر فرق نہ کرے، اسٹیٹ کا کوئی مذہب نہ ہو اور مذہب کو انسان کا نجی معاملہ سمجھا جائے‘‘۔ اسی دوسرے مفہوم کا آج دنیا کی سیاسیات میں بالعموم حوالہ دیا جاتا ہے۔ خود ہندوستان اور امریکہ میں بھی اسی مفہوم کو اختیار کیا گیا ہے۔ اگر چہ اکیڈمک سطح پر گفتگو میں زیادہ تر مذکورہ بالا دوسرے مفاہیم کا حوالہ دیا جاتا ہے۔ اس آخری مفہوم کو چھوڑ کر بقیہ تمام مفاہیم کا تجزیہ کیا جائے تو معلوم ہوگا کہ ان سارے مفہومات میں عارضی، دنیاوی زندگی اور خاص کر اجتماعی وسیاسی زندگی کے مادی تصور کو نمایاں کیا گیا ہے۔ اور روحانی اقدار کی یا تو نفی کی گئی ہے یا ان کو نظر انداز کیا گیا ہے۔ اس نظریہ کی تاریخ سے معلوم ہوتا ہے کہ بنیادی طور پر اس کا چلن مغرب میں علوم وفنون کے احیاء کی تحریک پر مسیحی چرچ کے مظالم کے ردعمل میں ہوا۔ بعد میں بتدریج یہ وہاں کا سب سے مقبول نظریۂ حیات بن گیا۔ غیر مغربی دنیا میں یہ تصور ایک درآمد شدہ تصور ہے۔ جو مغربی سامراج اور مغربی تہذیب کی مشرق پر یلغار اور اس کے غلبہ کے ساتھ ساتھ آیا ہے۔ البتہ یہاں اس کے دقیق پہلوؤں کو چھوڑ کر اس کے ظاہری اور سیاسی مفہوم کو لے کر بحث کی جائے گی؛ تاکہ طلبہ کے ذہنوں میں زیادہ الجھاؤ پیدا نہ ہو۔

سیکولرازم کا ظاہری مفہوم یہ ہے کہ جب یورپ میں بڑے پیمانہ پر مذہب کے خلاف بغاوت ہوئی تو وہاں یہ اصول طے پا گیا کہ سیاسی اور اجتماعی معاملات کا فیصلہ مذہب کی بنیاد پر نہیں ہوگا۔ مذہب خدا اور بندے کے مابین نجی معاملہ ہے جس میں ریاست دخل اندازی نہیں کرے گی۔

9.4.2 سیکولر مفکرین کی رائیں

برطانوی فلسفی جارج جیکب ہولی اوک (D.1906) نے سیکولرازم کی اصطلاح ایجاد کی۔ جیکب ہولی اوک اگرچہ روشن خیال تھا مگر اس نے سیکولرازم کو مذہب مخالف نہیں قرار دیا۔ وہ لکھتا ہے:

’’سیکولرازم عیسائیت (یا کسی بھی مذہب) کے خلاف نہیں۔ ہاں یہ اس سے الگ ہے۔ یہ مسیحیت کے عقائد پر اعتراض نہیں کرتا ہے؛ البتہ خود اپنے عقائد پیش کرتا ہے۔ سیکولرازم کا دعوی یہ نہیں ہے کہ روشنی یا ہدایت کہیں اور نہیں پائی جاتی ہے بلکہ اس کا دعویٰ ہے کہ روشنی اور ہدایت سیکولر سچائی میں پائی جاتی ہے‘‘۔ اس کے بعد اس مفہوم میں ارتقاء ہوا اور سیکولرازم صرف ریاست اور حکومت کے معاملات ہی تک محدود نہ رہا بلکہ چند ایسی اقدار بھی اختیار کی گئیں جو سماجی تھیں ان کو سیکولر اقدار کا نام دیا گیا۔ ایک مفکر ڈی این منی کہتا ہے:

☆ سیکولرازم انسان اور کائنات کے حوالہ سے کسی مخصوص نقطۂ نظر کا حامل نہیں۔

☆ یہ کسی ایک مذہب کی طرح نہیں ہے بلکہ اس میں ہر مذہب کی گنجائش موجود ہے

☆ سیکولرازم کی بنیادی قدر رواداری ہے یعنی ہر مذہب کے ماننے والوں کو اپنے مذہب پر عمل کی مکمل آزادی دی جائے

☆ سیکولر سوسائٹی کسی چیز کو بطور ہدف اختیار نہیں کرتی۔ کسی معاشرے کے جو مشترک مقاصد اور اہداف ہوں، ان سے متعلقہ مسائل کے حل کے لیے ایک مشترک قانونی فریم ورک بنایا جاسکتا ہے۔ مگر اس کا دائرہ محدود تر ہونا چاہیے۔

☆ سیکولر معاشرے کو اپنے افراد اور اقلیتی گروہوں کا احترام کرنا چاہیے

☆ معاشرہ کے تمام افراد برابر ہیں

☆ ہر فرد کی اس معاملہ میں مدد کرنی چاہیے؛ تاکہ وہ اپنے اپنے شعبے میں کمال پیدا کرسکے

☆ طبقات اور ذات پات کی تفریق کو ختم کردینا چاہیے۔ (ملاحظہ ہو مبشر کلیم خاں کی کتاب: مسلم تنظیمیں)

سیکولرازم کی دو قسمیں

سیکولرازم کی جو کئی تعریفیں ہم نے اوپر دی ہیں اور ان کی جو توضیحات کی جاتی ہیں، ان سے ظاہر ہوتا ہے کہ سیکولرازم کی دو قسمیں ہیں۔ اس کی پہلی قسم کو مذہب مخالف اور دوسری قسم کو مذہب دوست یا کم از کم مذہب کے بارے میں غیر جانبدار کہا جاسکتا ہے۔ اور اسی وجہ سے مختلف معاشروں میں مختلف قسم کی ریاستیں وجود میں آئی ہیں۔ بعض ریاستیں ایسی ہیں جو یہ مانتی ہیں کہ حکومت کو مذہبی معاملات میں بالکل مداخلت نہیں کرنی چاہیے اور ہر آدمی کو مذہب پر عمل کے لیے بالکل آزاد چھوڑ دینا چاہیے۔ دوسری قسم کی ریاستوں میں جو سیکولرازم اختیار کیا گیا ہے وہ کسی بھی اجتماعی یا پبلک معاملہ میں مذہب کے وجود کو برداشت نہیں کرتا اور فرد کو بھی ان معاملات میں اس کے مطابق عمل کرنے کی اجازت نہیں دیتا۔ مذہب دوست معاشروں کی مثالیں موجودہ زمانہ میں امریکہ، برطانیہ، کینیڈا اور ہندوستان وغیرہ ہیں۔ امریکہ کے بانیوں نے مذہب دوست سیکولر معاشرے کا تصور پیش کیا۔ اس کے اولین صدر جارج واشنگٹن کے 1983 میں لکھے گئے یہ الفاظ مشہور مجسمہ آزادی کے پاس کندہ کردیے گئے ہیں:

''امریکہ کا دامن دنیا بھر کی قوموں اور مذاہب کے مظلوم لوگوں کے لیے کھلا ہے اور ہم اپنے حقوق ومراعات میں انہیں شریک ہونے کے لیے خوش آمدید کہنے کے لیے تیار ہیں۔...... یہ خواہ مسلمان ہوں، یہودی ہوں یا کسی بھی فرقہ کے عیسائی ہوں یا پھر کسی مذہب کو نہ ماننے والے ہی کیوں نہ ہوں''۔ امریکہ کی پارلیمان میں پیشانی پر جلی حروف میں لکھا گیا ہے: In God We Trust (ہم خدا پر یقین رکھتے ہیں)۔ امریکی کانگریس کی لائبریری میں قرآن کا وہ نسخہ بھی موجود ہے جو امریکی آئین کے مسودہ نگار تھامس جیفرسن (1743-1826) کے پاس رہا کرتا تھا۔ اسی نسخہ پر ہاتھ رکھ کر امریکی کانگریس کے پہلے مسلم ممبر نے 2007 میں حلف لیا تھا۔ یونیورسٹی آف ورجینیا میں ایک فرشتہ کا مجسمہ ہے جس کو 1786 میں بنایا گیا تھا۔ اس میں اللہ تعالیٰ کے لیے مختلف مذاہب میں استعمال کیے جانے والے الفاظ لکھے گئے ہیں، مثال کے طور پر: گاڈ، یہواہ، اللہ اور براہما وغیرہ۔ مذہب دوست ریاستوں کی دوسری بڑی مثال ہندوستان ہے۔

اور مذہب مخالف سیکولرازم کی مثال میں ترکی اور فرانس کو پیش کیا جا سکتا ہے۔ترکی میں اب اس معاملہ میں بتدریج تبدیلی آرہی ہے۔پھربھی ان دونوں ملکوں میں پبلک مقامات پر مذہبی علامات کے استعمال پر پابندی عائد ہے۔حجاب پہننا اسکولوں، کالجوں، یونیورسٹیوں اور سرکاری دفاتر میں ممنوع ہے۔البتہ عمومی سطح پر مذہبی آزادی دی گئی ہے۔

جدید ہندوستان کی تعمیر میں گاندھی جی اور پنڈت جواہرلال نہرو کا رول کلیدی ہے۔سیکولرازم کے بارے میں ان دونوں کے خیالات مختصراً پیش کیے جاتے ہیں:

ستمبر 1946 میں گاندھی جی نے کہا:

''اگر میں ڈکٹیٹر ہوتا تو مذہب اور ریاست الگ ہو جاتے۔میں اپنے مذہب پر قائم ہوں اور اس کے لیے جان تک دے سکتا ہوں لیکن یہ میرا ذاتی معاملہ ہے۔ریاست سے اس کا کوئی تعلق نہیں، ریاست آپ کی سیکولر فلاح و بہبود کی دیکھ بھال کرے گی، وہ آپ کی صحت، نقل و رسائل، بین الاقوامی تعلقات، کرنسی اور اس طرح کے امور کو دیکھے گی نہ کہ آپ کے اور میرے مذہبی معاملات کو، جو ہر شخص کے انفرادی معاملے ہیں''۔گاندھی جی سرکاری خرچ سے کسی مذہبی ادارے کو قائم کرنے اور چلانے کے مخالف تھے۔انہوں نے سومناتھ مندر کی تعمیر نو اور تزئین کاری پر تنقید کرتے ہوئے کہا تھا:

> ''ہم نے جو حکومت بنائی ہے وہ سب کے لیے ہے۔یہ ایک سیکولر حکومت ہے نہ کہ ایک مذہبی حکومت۔اس حکومت کا کسی خاص مذہب سے کوئی تعلق نہیں ہے۔اس لیے یہ کمیونیٹی کی بنیاد پر کوئی رقم خرچ نہیں کر سکتی''۔

آزادی ملنے کے بعد کولکاتہ میں تقریر کرتے ہوئے گاندھی جی نے کہا:

> ''مذہب ایک ذاتی معاملہ ہے، اگر ہم اس کو ذاتی معاملات تک ہی محدود رکھنے میں کامیاب ہو گئے تو یہ ہماری عوامی زندگی کے لیے بہتر ہوگا۔اگر سرکاری افسران اور عوامی نمائندے اس ذمہ داری کو قبول کرلیں۔اور ایک سیکولر ریاست کے قیام میں دل وجان سے مدد کریں تو ہم ایک نیا ہندوستان بنا سکتے ہیں جو دنیا میں مثالی ہوگا''۔

ان اقتباسات سے سیکولرازم کے بارے میں گاندھی جی کی رائے وضاحت سے ہمارے سامنے آجاتی ہے۔سیکولرازم کے بارے میں نہرو اور گاندھی کے خیالات کے درمیان پوری یکسانیت پائی جاتی ہے۔اس فرق کے ساتھ کہ گاندھی ذاتی زندگی میں بڑے مذہبی تھے جبکہ نہرو ایسا نہ تھے۔وہ سماج کی تعمیر کے لیے مذہب کی افادیت کے تو قائل تھے لیکن وہ مذہبی ریاست یا سماجی اور اجتماعی معاملات میں مذہبی بنیاد پر کسی حمایت یا مداخلت یا قانون سازی کے سخت مخالف تھے۔نہرو سوشلسٹ تھے اور اپنے آپ کو سائنسی طرز فکر کا حامل مانتے تھے۔ہندوستان کے سیکولرازم کی وضاحت بڑی خوبی سے ڈاکٹر رادھا کرشنن نے دستور ساز اسمبلی میں تقریر کرتے ہوئے کی تھی۔انہوں نے کہا:

''جب ہم یہ کہتے ہیں کہ ہندوستان ایک سیکولر اسٹیٹ ہے تو اس کا مطلب یہ نہیں ہوتا کہ ہم کسی ان دیکھی روح کی حقیقت کا انکار کر رہے ہیں۔ یا زندگی میں مذہب کی اہمیت کے منکر ہیں یا ہم لا مذہبیت کو احترام دے رہے ہیں۔ اس کا یہ مطلب نہیں کہ سیکولرازم خود ایک مذہب بن جاتا ہے یا ریاست کو خدائی حقوق حاصل ہو جاتے ہیں۔ گرچہ خدائے اعلیٰ پر ایمان ہندوستانی روایات کا بنیادی اصول ہے، پھر بھی ہندوستانی ریاست خود کو کسی مذہب سے ہم آہنگ نہیں کرے گی یا وہ کسی خاص مذہب کے کنٹرول میں نہیں آئے گی''۔

ہندوستان کے ایک مشہور قانون داں جسٹس وی ایم تارکنڈے نے سیکولرازم کی بڑی تفصیلی وضاحت کی ہے، وہ لکھتے ہیں:

''سیکولرازم کم از کم دو معنوں میں بولا جاتا ہے۔ ایک معنی میں سیکولرازم ایک فلسفہ اور ذہنی توجیہ کا اظہار کرتا ہے، جس کے مطابق کسی مافوق الفطرت قوت کو یہ حق نہیں کہ وہ دنیوی امور میں مداخلت کرے، اس کا سیدھا سا مفہوم یہ ہے کہ آخرت نام کی کوئی چیز نہیں ہے۔ اسی طرح یہ تصور ہمیں اس کی طرف بھی لے جاتا ہے کہ قضا و قدر کی کوئی حقیقت نہیں اور یہ کہ انسان میں یہ قوت ہے کہ وہ اپنی عقل کی بنیاد پر اپنے مستقبل کا فیصلہ کرے۔ اس مفہوم میں سیکولرازم کو ملحدانہ ہیومنزم سے الگ کوئی چیز قرار نہیں دیا جاسکتا۔ دوسرا معنی زیادہ عوامی ہے اور اس کا ایک طویل تاریخی ارتقاء کا پس منظر ہے۔ یعنی بارہویں صدی عیسوی سے یورپ نشاۃ ثانیہ کی تحریک سے گزرا جو کئی صدیوں پر محیط ہے۔ نشاۃ ثانیہ کی یہ تحریک اصل میں عیسائی کلیسا اور مذہبی طبقہ کے غلبہ کے خلاف تھی۔ اور یہ لازمی طور پر ایک ہیومنزم کی تحریک تھی جس نے رفتہ رفتہ پورے یورپی معاشرہ کو سیکولرائز کر دیا۔ انکار آخرت اور اس دنیا سے وابستہ تصور حیات کو ابھار کر اس نے سائنس کی ترقی کے راستے کھولے۔ حکمرانوں کے خدائی حقوق کے نظریہ کو اڑا کر اس نے ماڈرن لبرل ڈیماکریسی کی بنا ڈالی۔ اسی نے اصلاح اور ریاست کی سیکولر طاقت اور کلیسا کی روحانی طاقت کے مابین طویل کشمکش کے راستے استوار کیے۔ درحقیقت ریاست اور کلیسا کے مابین ایک غیر اطمینان بخش جنگ بندی ہوگئی جس کا نتیجہ نظریہ سیکولر اسٹیٹ کی صورت میں نکلا۔ (اس) دوسرے معنی میں سیکولرازم انسانی زندگی میں مذہبیت اور سیکولر کے مابین ایک دہرے پن کو فرض کرتا ہے۔ اور (سمجھوتہ کرتے ہوئے) وہ یہ گوارا کر لیتا ہے کہ مذہب انسانی زندگی کے مقدس پہلو تک محدود رہے گا جب کہ سیکولر پہلو کی نگرانی دوسرے اداروں جن میں ریاست کو اہم ترین مقام حاصل ہے، کے ذریعہ ہوگی۔ مغربی جمہوریتوں میں ریاست یکساں سیکولر نہیں ہے، البتہ تمام مغربی جمہوریتوں کی بہرحال ایک مشترکہ خصوصیت یہ ہے کہ وہاں سیکولر ریاست کے ظہور سے پہلے ان کے متعلقہ معاشروں میں سیکولرائزیشن کا طویل عمل گزرا ہے''۔

معلومات کی جانچ

1. سیکولرازم کی تعریف کیجیے
2. سیکولرازم کی دونوں قسموں کی وضاحت کریں
3. ہندوستانی سیکولرازم پر مختصر روشنی ڈالیں
4. کیا سیکولرازم اپنی حقیقت میں مذہب مخالف ہے؟

9.4.3 اسلام کا نقطۂ نظر

سیکولرازم کو بیشتر مسلمان مصنفین لادینی نظام فکر کے معنی میں استعمال کرتے ہیں اور اسلام مخالف نیز مذہب دشمن تصور کرتے ہیں۔ اس بارے میں ڈاکٹر محمد نجات اللہ صدیقی نے بڑی تفصیل سے سیکولرازم پر نقد کیا ہے۔ ملاحظہ ہوں یہ اقتباسات:

> ''ہماری ان باتوں کی روشنی میں یہ بات کھل کر سامنے آجاتی ہے کہ سیکولرازم اور لادینیت خدا پرستی کی ضد بھی ہیں اور ساتھ ہی ساتھ نامعقول بھی۔ یہ بات اتنی واضح ہے کہ مزید تفصیل کی ضرورت نہیں محسوس ہوتی لیکن سیکولرازم کے علمبردار اس حقیقت کو ماننے سے بہت گھبراتے ہیں کہ ''سیکولرازم خدا پرستی کی ضد ہے'' وہ جانتے ہیں کہ خدا پرستی کی ضد کی حیثیت سے کسی چیز کو پہچان لینے کے بعد بھی اسے اختیار کیے رہنا عوام کے لیے تقریباً ناممکن ہے''۔

''اب ہم ان فوائد کا جائزہ لیں گے جو سیکولرزام کی طرف منسوب کیے جاتے ہیں...... سب سے پہلی برکت یہ بتائی جاتی ہے کہ جب حکومت مذہب کی پابند نہ رہ جائے گی تو ملک میں مختلف مذاہب کے پیروؤں کے درمیان رواداری پیدا ہوگی۔...... لیکن ہماری سمجھ میں نہیں آتا کہ صرف حکومتی پالیسی کو مذہب سے آزاد کرلینے سے مذہبی عدم رواداری اور بے جا تعصب کا خاتمہ کیوں کر ہو جائے گا۔ کیا عدم رواداری اور بے جا تعصب اس لیے پیدا ہوتا ہے کہ حکومت مذہب پر عمل پیرا ہوتی ہے۔ یہ ایک مکمل مہمل دعویٰ ہے۔ انگریز کے دور میں بھی تو حکومت لامذہب ہی تھی۔ پھر کیا عدم رواداری اور بے جا تعصب اس دور میں بڑھتا ہی نہ رہا۔...... اسی بات کو بڑھا کر یہ بھی کہا جاتا ہے کہ سیکولرازم ہی کے ذریعہ اس فرقہ وارانہ اسپرٹ کا سد باب کیا جاسکتا ہے اور ان فرقہ وارانہ فسادات کو ہمیشہ ہمیشہ کے لیے بند کیا جاسکتا ہے، جو ماضی کی تاریخ میں ہندوستان کے لیے سب سے زیادہ تکلیف دہ اور ناپسندیدہ واقعات رہے ہیں۔ لیکن ابھی ہم نے جو باتیں عرض کی ہیں ان کے پیش نظر یہ دعویٰ بھی بلا دلیل ہے۔ جو محرکات ایک فرقہ کو دوسرے فرقے کے خلاف ابھارتے ہیں، ان کا سد باب سیکولرازم کے بس کی بات نہیں۔ سیکولرازم کے بارے میں زیادہ سے زیادہ دعوی یہ کیا جاتا ہے کہ اس طرح حکومت کے لیے غیر جانبدار رہنا ممکن ہوسکتا ہے، لیکن بفرض محال اگر حکومت بالکل غیر جانبدار رہ بھی سکی تو جب تک فرقہ پرستی کو پیدا کرنے والے عوامل و محرکات موجود ہیں محض حکومت کی غیر جانبداری سے فرقہ پرستی اور اس کے نتیجہ میں پیدا ہونے والے فرقہ وارانہ فسادات کا علاج کس طرح ممکن ہے۔...... سیکولرازم کی سب سے بڑی برکت یہ

بتائی جاتی ہے کہ یہی وہ اصول ہے جو اقلیتوں کے مفاد کے تحفظ کا ضامن ہوسکتا ہے۔ یہی ان کے اندر یہ اطمینان پیدا کرسکتا ہے کہ ان کی حق تلفی نہ ہوگی ،حکومت جانب داری سے کام نہ لے گی اوران کے حقوق عدل وانصاف کے ساتھ انہیں برابر ملتے رہیں گے۔حقیقت یہ ہے کہ ہندوستان میں سیکولرازم کے حق میں یہی دلیل سب سے زیادہ قابل اعتماد سمجھی جاتی ہے۔......لیکن سوال یہ ہیکہ کیا واقعی اقلیتوں کے ساتھ بے انصافی کی وجہ حکومت کی خدا پرستی ہوتی ہے؟ اور کیا اقلیتوں کے حقوق کی حقیقی محافظ اکثریت کی رائے ہوسکتی ہے؟ یہ کتنی مضحکہ خیز بات ہے کہ جس نظام میں اکثریت ہی کی رائے فیصلہ کن ہو،جس میں قانون سازی ودستور سازی سب کچھ جس واحد اصول کی پابند ہوں وہ یہ ہے کہ ''اکثریت کی مرضی فیصلہ کن ہوگی'' اسی نظام کے بارے میں یہ دعویٰ کیا جاتا ہے کہ وہ اقلیت کے مفاد اور مصالح کو اکثریت کی نیت بد سے بچانے کا سب سے مؤثر ذریعہ ہے۔سمجھ میں نہیں آتا کہ لوگ ایسی باتیں کرتے وقت اپنی سمجھ بوجھ کھو بیٹھتے ہیں یا عوام کو ایک دم بے وقوف فرض کر لیتے ہیں''۔

آگے وہ کہتے ہیں:''یہی وجہ ہے کہ لادینی جمہوری نظام میں اس اقلیت کے حقوق کبھی بھی محفوظ نہیں رہتے جو قومی اور تہذیبی اعتبار سے حکمراں اکثریت سے بالکل مختلف ہو۔خود ہندوستان کو دیکھ لیجئے کیا آج سیکولرازم کے فلک شگاف نعروں کے باوجود اقلیت کی حالت کسی طرح بھی بہتر کہی جاسکتی ہے۔کیا ان کی زبان محفوظ ہے؟ کیا ان نظام تعلیم ان کے افکار ونظریات اوران کی تہذیبی روایات کی رعایت اوران کا احترام ملحوظ رکھتا ہے اور کیا ان کے دوسرے مادی مفادات اکثریت کی بدنیتی سے متاثر ہونے سے بچ سکے ہیں۔؟......تو پھر کیا ہم یہ نتیجہ نکالنے میں حق بجانب نہ ہوں گے کہ سیکولرازم کے حق میں یہ دعویٰ محض ایک فریب ہے۔یہ دوسری بات ہے کہ زیادہ تر لوگ اس فریب میں نیک نیتی کے ساتھ مبتلا ہیں''۔(ملاحظہ ہو:تحریک اسلامی عصر حاضر میں،صفحہ 30 تا 37)

الطاف گوہر نے بھی بڑے شدومد سے سیکولرازم کو اسلام مخالف ثابت کیا ہے، وہ کہتے ہیں:

> ''سیکولرازم اور مذہب کے درمیان ایک بنیادی بُعد پایا جاتا ہے، گرچہ دونوں کے بیچ مصالحت کی بہت سی کوششیں کی گئی ہیں اور چاہا گیا ہے کہ عملی سطح پر ایک کو دوسرے سے ملانے کی کوئی ترکیب کی جائے۔لیکن اگر اسلام اس کے ساتھ سمجھوتہ کرے گا یا اس کے طریقوں کے ساتھ چلنا چاہے گا تو کبھی بھی اپنے آپ کو دوبارہ بحال نہیں کرسکے گا۔ہاں اس کا ناگزیر نتیجہ صرف یہ ہوگا کہ زندگی کے تمام میدانوں میں اسلام انحراف کا شکار ہوکر رہ جائے گا۔اسلام کے احیا کی کوئی بھی کوشش یہ مطالبہ کرتی ہے کہ اسلام آگے بڑھے، پیچھے نہ ہٹے۔لیکن وہ آگے صرف اپنی روایات ،اپنی اقدار اوراپنی ایمانیات کے کامل شعور کے ساتھ ہی بڑھ سکے گا۔صرف اور صرف اسی اساس پر اسلام ایسی سوسائٹی کی تعمیر کرسکتا ہے جو اس کی ضروریات کے مطابق ہو، جو سیکولرازم اوراجنبی اثرات سے پوری طرح آزاد ہو۔''

ڈاکٹر عبدالحق انصاری سیکولرازم کی مختلف تعبیرات میں فرق کرتے ہیں اوراس بنیاد پر ہندوستانی سیکولرازم کو مذہب مخالف نہیں مانتے، وہ لکھتے ہیں :

> ''سیکولرازم کا لفظ دو سیاق میں بولا جاتا ہے۔ایک سیاق میں وہ زندگی کے بارے میں ایک مخصوص نقطۂ نظر کا نام ہے۔جس کے مطابق انسانی زندگی کے ذاتی اور نجی حصہ میں مذہب یا الہامی ہدایات کو مانا جاسکتا ہے۔اجتماعی امور میں تمام فیصلے انسانوں کو عقل و تجربہ کی روشنی میں انجام دینے چاہییں نہ کہ کسی آسمانی کتاب کی روشنی میں۔دوسرے سیاق میں سیکولرازم ریاست کا ایک اساسی تصور ہے۔نظری طور پر سیکولر ریاست اجتماعی امور میں مذہب کا دخل نہیں مانتی،مگر اس کے تفصیلی انطباق میں دنیا میں تین طرح کی ریاستیں ہیں (۱) مذہب مخالف جیسی کہ کمیونسٹ ریاستیں (۲) مذہب فرینڈ لی (فردکی نجی زندگی کی حد تک) (۳) مختلف مذاہب کے لیے غیر جانبدار، ہندوستان آخر کے دونوں معنوں کے لحاظ سے ایک سیکولر ریاست ہے''۔

مولانا سعید احمد اکبر آبادی (1985-1908) وہ پہلے مفکر ہیں جنہوں نے فقہ اسلامی کے تاریخی تعامل اور میثاق مدینہ کے حوالہ سے سیکولرازم کو مسلم اقلیتوں کے لیے ایک قابل عمل سیاسی نظریہ قرار دیا۔انہوں نے ماہنامہ برہان دہلی کے شمارہ مئی جون، جولائی (1962) میں لکھا:

''حکومت کی ایک قسم سیکولر ہے اور سیکولر کی تعریف یہ ہے کہ تمام مذاہب آزاد ہوں گے اور ریاست کے ہر شخص کو یکساں شہری حقوق حاصل ہوں گے (ص ۳۲۳) انہوں نے لکھا کہ: ہندوستان کے موجودہ حالات کے اعتبار سے یہاں کے لیے سب سے زیادہ بہتر اور قابل عمل نظام صرف سیکولر نظام ہے۔انہوں نے لکھا تھا کہ یہی ملکی حالات کا تقاضا ہے مزید یہ کہ اسلام میں اور سیکولر نظام میں کوئی تضاد نہیں ہے۔

مولانا اکبر آبادی کے بعد پروفیسر مشیر الحق نے اس بحث کو اٹھایا اور سیکولر ہندوستان میں شریعت کے نفاذ کے مسئلہ پر عالمانہ ودانشورانہ بحث کی جس میں وہ کہتے ہیں:

> ''سیکولر ہندوستان اپنے دستور کی رو سے کسی بھی مذہب کا پابند نہیں ہے۔لیکن یہاں کے ہر شہری کو اپنی پسند کا مذہب اپنانے،اس پر عمل کرنے،اس کی تبلیغ کرنے اور اُسے اپنی زندگی پر طاری کرلینے کی پوری پوری آزادی حاصل ہے۔ریاست کی یہ قسم جدید زمانہ کی پیداوار ہے،کم ازکم اسلام کے کلاسیکی دور میں ریاست کا یہ تصور ہمیں نہیں ملتا۔یہاں یہ غلط فہمی نہ ہونی چاہیے کہ سیکولر ریاست کے برخلاف ایک اسلامی ریاست میں غیر مسلموں کو ان کے اپنے پسندیدہ مذہب پر زندہ رہنے کی آزادی نہیں ہے۔ایسا نہیں ہے انہیں بھی یہ آزادی حاصل ہے لیکن یہ ایک اجازت ہے دستوری حق نہیں ہے۔...... دنیا کی سیکولر ریاستوں کی فہرست میں ہندوستان اگرچہ پہلا ملک نہیں ہے،لیکن انوکھا اس حیثیت سے ضرور ہے کہ یہاں سیکولرازم کو ایک نیا مفہوم عطا کیا گیا ہے۔ ہندوستانی سیکولرازم کو ہم مذہب لاتعلق تو کہہ سکتے ہیں لیکن اسے مذہب مخالف کہنا درست نہ ہوگا۔ہندوستان کی سیکولر ریاست اپنے دستور کی رو سے اس وقت تک ہر مذہب کی طرف یکساں اثباتی رویہ رکھنے کی پابند ہے جب تک کہ وہ مذہب ریاست کے متعینہ شہری حقوق وفرائض سے متصادم نہ ہو''۔

موجودہ مسلمان اہل قلم میں مولانا وحید الدین خاں نے بھی مولانا اکبرآبادی اور پروفیسر مشیر الحق کے خیالات کی وکالت، ترجمانی اور تائید کی ہے۔ وہ لکھتے ہیں کہ: دور جدید کے فکری مسائل میں سے ایک وہ ہے جو سیکولرازم کی نسبت سے پیدا ہوا ہے۔ موجودہ زمانہ میں اسٹیٹ پالیسی کے لیے سب سے زیادہ مقبول اور مستند نظریہ وہی ہے جس کو عام طور پر سیکولرازم کہا جاتا ہے۔ کسی اسٹیٹ کا سیکولر ہونا اس کے ترقی یافتہ ہونے کی علامت ہے اور اس غیر سیکولر ہونا اس کے غیر ترقی یافتہ ہونے کی علامت۔...... سیکولر کسی مذہب مخالف نظریہ کا نام نہیں وہ اس بات کا نام ہے کہ اسٹیٹ اپنے آپ کو اس کا پابند بنالے کہ وہ شہریوں کے مذہبی معاملات میں عدم مداخلت (Non interference) کی پالیسی اختیار کرے گی۔ یہ دراصل ایک عملی بندوبست کی بات ہے نہ کہ کوئی مقدس نظریہ۔ اپنی روح کے اعتبار سے یہ صلح حدیبیہ جیسا ایک عملی حل ہے اور وہ اہل اسلام کے عین حق میں ہے۔ (ملاحظہ ہو''فکر اسلامی'' ص 87) ایک بحث یہ بھی ہے کہ سیکولرازم اپنی بنیادی فکر، ہیومنزم اور لبرل ازم کی وجہ سے ایک نئی چیز ہے لیکن اس کی روح ہمیشہ موجود رہی ہے یا نہیں۔ مؤرخین میں کئی لوگ یہ کہتے ہیں کہ سیکولرازم کی روح کم از کم ہندوستان میں تو ہمیشہ موجود رہی ہے، یہاں تک کہ مسلم عہد کے ہندوستان میں بھی، چنانچہ مشہور مؤرخ تاراچند اپنی کتاب تاریخ آزادئ ہند کے تیسرے باب میں ہندوستان کے سیاسی نظام میں مسلم عہد پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ: باوجود اس حقیقت کے کہ ازمنہ وسطی کی پوری مدت میں ہندوستان کی حکومت کا سربراہ مسلمان رہا، تاہم حکومت اسلامی نہیں تھی۔ حکومت نہ تو دستوری اصولوں میں اور نہ اپنے بنیادی تخیلات یا اغراض ومقاصد میں مقدس قرآن وحدیث یا ان قوانین کا اتباع کرتی تھی جو سنی فلسفہ قانون کے چار مکاتب فکر نے شرح وبسط سے مدون کیے ہیں۔ ہندوستان کی ازمنہ وسطی کی حکومت کو اسلامی حکومت کہنا غلط ہوگا کیونکہ وہ مسلم علماء کی رہنمائی میں کام نہیں کرتی تھی، بادشاہ کے ذاتی عقائد کا اس کی عوامی پالیسیوں سے کوئی تعلق نہ تھا''۔ وہ مزید لکھتے ہیں:

''تیرہویں صدی سے اور بعد تک ہندوستان کے تقریباً ہر مسلم بادشاہ نے شریعت کے مطابق حکمرانی کرنے سے اپنی معذوری ظاہر کی اور ایسا کرنا ناممکن قرار دیا۔ التمش، بلبن، علاء الدین خلجی اور محمد تغلق مغل حکمرانوں سے پہلے کے فرمانرواؤں میں سے تھے جنھوں نے مسلم قانون کو ہندوستان میں نافذ کرنے کی صحت پر شک ظاہر کیا۔ انتہائی تعجب کی بات یہ ہے کہ ان بادشاہوں کا ترجمان یکے از علماء یعنی ضیاء الدین برنی مورخ اپنی کتاب ''فتاویٰ جہاں داری'' میں اصول سیاست پر بحث کرتے ہوئے لکھتا ہے ''اصل مذہب پیغمبر ﷺ کی اتباع ہے لیکن شاہانہ حکومت صرف خسرو پرویز اور ایران کے عظیم سلاطین کے اصول جہاں بانی کی تقلید میں چلائی جاسکتی ہیں''۔ شیخ عبدالحق دہلوی نے محمد تغلق کے بارے میں لکھا ہے کہ: اس نے احکام کو عقل کا تابع بنادیا تھا اور منقولات کو اس کے تابع کر دیا تھا جو قرین عقل ہے'' حکم تو قرآن وحدیث ہے اور منقولات فقہ ہے۔ بنی امیہ بنی عباس اور آل عثمان کی خلافتوں کے مطالعہ کے بعد ان کو بھی اس زمانہ کے لحاظ سے یک گونہ سیکولر ہی قرار دیا جاسکتا ہے۔ خاص طور پر قرون وسطی کی حکومتوں کے بارے میں ابوذر کمال الدین کہتے ہیں:

اس عہد کی تاریخ سے دو باتیں واضح طور پر سامنے آتی ہیں۔ پہلی یہ کہ ازمنہ وسطی کی تمام تر مسلم حکومتیں اسلامی نہیں تھیں اور دوسرے یہ کہ اپنے سیاسی مصالح کے تحت جب جیسی پالیسی ان کو مناسب لگتی وہ اختیار کرتے اس لیے ظلم ورواداری دونوں کی بے شمار مثالیں دی جاسکتی ہیں۔ یہ صرف مسلم حکمرانوں پر موقوف نہیں ہے بلکہ ہر حکمراں اور ہر دور کے حکمرانوں پر اس کا اطلاق ہوتا ہے۔ ......اب آپ اس کو سیکولرازم کہیں یا موقع پرستی، سیاست کہیں یا انسان دوستی، حکمت کہیں یا رواداری یہی اصول حکمرانی تھا۔''

یہی نہیں بلکہ آج مسلم دنیا میں 57 آزاد ریاستیں موجود ہیں ان میں بھی صحیح معنی میں کوئی اسلامی حکومت نہیں ہے۔ابوذر کمال الدین نے ان سب ریاستوں کا ان کے دستور و آئین اور عملی پالیسیوں کی روشنی میں جائزہ لیا تو پایا کہ ان میں سے کوئی بھی ریاست پورے معنوں میں صحیح اسلامی ریاست کے معیار پر پوری نہیں اترتی۔ان میں سے زیادہ تر میں یوروپی ممالک ،فرانس، آسٹریلیا، بلیجم، جرمنی اور انگلینڈ کے قوانین رائج ہیں بعض میں سماجی مسائل میں بعض اسلامی قوانین ضرور رائج ہیں مثلاً سعودی عرب اور دوسری عرب ریاستوں میں مگران شرعی قوانین کا اطلاق رائل فیملیوں پر نہیں ہوتا، یہاں شوریٰ کا ادارہ کام نہیں کرتا، یہاں موروثی بادشاہت ہے لہذا ان کو بھی صحیح معنی میں مکمل اسلامی حکومت نہیں کہا جاسکتا۔ترکی میں آج ایک اسلام پسند حکومت ہے اس کے باوجود عملی صورتحال ملاحظہ ہو: ابوذر کمال الدین کہتے ہیں:

ترکی کا مسلم تاریخ میں خاص مقام ہے۔اس ملک میں 98% مسلمان ہیں۔یہ ملک خلافت عثمانیہ کا مرکز رہا ہے۔1928 میں پہلی جنگ عظیم کے بعد مصطفیٰ کمال پاشا (اتاترک) نے خلافت کا خاتمہ کر دیا اور ترکی کو جو آج بھی یورپ کا مرد بیمار ہے مکمل سیکولر ریاست بنا دیا۔یہ ریاست روس اور چین سے بھی زیادہ سیکولر ریاست تھی جہاں اسلام، خدا، رسول، آخرت، جنت، دوزخ کا نام لینا بھی جرم تھا۔مصطفیٰ کمال پاشا نے مسجدوں میں تالے لگوا دیے۔مذہبی تعلیم پر پابندی لگا دی، مذہبی اداروں کو بند کر دیا۔عربی زبان کی تعلیم پر روک لگا دی۔فارسی رسم الخط کو رومن رسم الخط سے تبدیل کر دیا اور ترکی سے اسلام کو نکال باہر کرنے کی ہر تدبیر کی۔ اور اس سب کو اس نے Civilization کا نام دیا۔1926 کے ترکی دستور کی رو سے سیکولرازم کے خلاف زبان کھولنا اس کی دفعہ 163 کے تحت قابل تعزیر جرم تھا۔1982 میں ترکی میں جو نیا دستور نافذ کیا گیا اس کی دفعہ 2 میں ترکی کو جمہوری ،سیکولر اور سماجی ریاست بتاتے ہوئے قانون کی حکمرانی والی ریاست قرار دیا گیا۔جس کے ابتدائیہ (Preamble) میں صاف صاف لکھا گیا ہے:

''کسی طرح کے مقدس مذہبی احساسات کی ریاست کے امور اور سیاسی معاملات میں کوئی مداخلت نہیں ہوگی۔''

ترکی دستور کی دفعہ 24 میں کہا گیا ہے:

''کسی شخص کو مذہب کے استحصال یا غلط استعمال یا مذہبی احساسات یا مذہب کے ذریعہ مقدس ٹھیرائی گئی چیز کے استعمال کی اپنے ذاتی یا سماجی یا سیاسی اثر و رسوخ کے لیے اجازت نہ ہوگی۔حتی کہ جزوی طور پر بھی بنیادی، سماجی، معاشی، سیاسی اور قانونی نظام کو متاثر کرنے کے لیے مذہبی عقیدہ کے استعمال کی اجازت نہ ہوگی۔اس قانون کی رو سے کسی اسلامی کام کی ترغیب دینے کے لیے خدا اور رسول کا نام لیکر یا آخرت کے عذاب و ثواب کا ذکر کر کے اخباروں میں کوئی اشتہار دینا بھی ممنوع ہے۔حالیہ برسوں میں عملی رویہ میں تھوڑی تبدیلی ضرور آئی ہے۔تاہم دستوری لحاظ سے ترکی خالصتاً ایک غیر مذہبی بلکہ مذہب مخالف ریاست ہے''۔

(ملاحظہ ہو ابوذر کمال الدین، سیکولرازم بھارت اور مسلمان ص 99 تا 104)

جن ممالک میں مسلمان اقلیت میں ہیں، ان کے رہنما جن میں علماء بھی ہیں دانشور بھی، وہ سیکولرازم کی حمایت کرتے ہیں۔ ان کی حمایت سیکولرازم کی بنیادی فکر کی نہیں بلکہ اس کی عملی معنویت کی بنا پر ہے۔ اور وہ سیکولرازم کے اس ورژن کی حمایت کرتے ہیں جو مذہب فرینڈلی ہے۔ اس نقطۂ نظر کی سب سے بڑی مثال جمیعتہ علماء ہند اور اس کے اکابر مثال کے طور پر مولانا ابوالکلام آزاد (1888-1958) مولانا حسین احمد مدنی (1879-1957) اور دوسرے علماء ہیں۔ موجودہ علماء میں شاید سب سے بڑی مثال مولانا وحیدالدین خاں کی ہے۔ ہندوستان کے علاوہ یورپ اور امریکہ کے بہت سے علماء اور دانشور، طارق رمضان، ڈاکٹر طہٰ جابر علوانی وغیرہ ہیں جو سیکولرازم کی حمایت کرتے ہیں۔ ان حضرات کا نقطہ نظر یہ ہے کہ اگر کسی ملک میں مسلمانوں کو غالب اکثریت حاصل نہ ہو، وہاں سیکولرازم سے بہتر کوئی نظام نہیں ہوسکتا، اس لیے مسلمانوں کو سیکولرازم کی حمایت کرنی ہے تاکہ انہیں دین پر عمل پیرا ہونے کے جو مواقع حاصل ہیں وہ نہ چھن جائیں۔ یہ علماء و مفکرین جیسا کہ گزشتہ صفحات میں تفصیل سے یہ بات آچکی ہے، مسلم اکثریتی ممالک میں سیکولرازم نہیں چاہتے۔ وہ کہتے ہیں کہ وہاں مسلمانوں کو یہ حق ہے کہ وہ دین اسلام کے مطابق اسلامی ریاست قائم کریں جس میں وہ شریعت کو ملک میں رائج کریں اور غیر مسلموں کو اپنے اپنے مذاہب پر عمل کرنے کی مکمل آزادی دیں۔ مطلب یہ ہے کہ علماء و مفکرین کے نزدیک سیکولرازم کا یہ تصور کہ ریاستی و اجتماعی معاملات سے مذہب و اہل مذہب کو مکمل طور پر بے دخل اور دین و سیاست کو جدا سمجھا جائے، درست نہیں اور اسلام میں نظری طور پر اس کے لیے کوئی جگہ نہیں۔ وہ اس کو عملی طور پر انگیز تو کرسکتا ہے مگر اس سے راضی نہیں ہوسکتا۔ لیکن سیکولرازم کی یہ تعبیر کہ ''ریاست تمام مذاہب کے ساتھ یکساں سلوک کرے گی اور خود اس کا کوئی مذہب نہ ہوگا اور وہ کسی مذہب کے لیے جانب دار نہ ہوگی'' نہ صرف یہ کہ قابل قبول ہے بلکہ غیر مسلم اکثریتی ممالک مثلاً ہندوستان، میں مسلمانوں کو اس کو تسلیم کرنے کے علاوہ کوئی چارہ نہیں ہے۔

معلومات کی جانچ

1. سیکولرازم کے کس پہلو کو مسلمان علما و مفکرین قبول کرتے ہیں اور کیوں؟
2. سیکولرازم کے کس پہلو کو وہ قبول نہیں کرتے؟
3. مسلم اقلیتی ممالک میں کیا سیکولرزم ان کے لیے فائدہ مند ہے؟

9.5 خلاصہ

اس اکائی کے پہلے حصہ میں یہ بتایا گیا ہے کہ جمہوریت موجودہ دور کا مقبول عام تصور ہے اس کی سب سے زیادہ مقبول تعریف وہ ہے جو امریکہ کے صدر ابراہام لنکن نے کی تھی: یعنی ایسا نظام سیاست جس میں عوام کی حکومت، عوام پر عوام کے لیے اور عوام کے ذریعہ ہوتی ہو۔ اس تعریف کی رو سے اور اس کی جو عملی تفصیل کی جاتی ہے اس کے مطابق جمہوریت ایک ایسا نظام سیاست ہے جس میں یہ خصوصیات پائی جاتی ہوں۔ ریاست میں سب سے بڑی قوت یا حاکمیت اعلیٰ (Sovereignty) عوام کو حاصل ہو۔ ریاست میں حکومت کا انتخاب عوام کے ووٹ سے ہوتا ہو، ڈکٹیٹر شپ یا آمریت یا موروثی سلطنت نہ ہو۔ حکومت اپنے ہر معاملہ میں عوام کے سامنے جوابدہ ہو۔ تمام فیصلے اکثریت کے مطابق ہوتے ہوں۔

قانون کی نظروں میں تمام شہری برابر ہوں اور ہر شہری پر قانون کا نفاذ یکساں طریقے سے کیا جائے۔ کسی شہری کو دوسرے پر فوقیت نہ دی جائے۔ ہر شخص کو حکمراں کے کسی بھی فیصلہ پر تنقید کرنے کا حق حاصل ہو یعنی اظہار خیال اور اظہار رائے کی پوری آزادی ہو۔ قانون بنانے اور اسے منسوخ کرنے کا حق کسی ایک شخص کو حاصل نہ ہو بلکہ عوام کی منتخب کردہ پارلیمنٹ کو ہو۔ جمہوریت بنیادی طور پر ایک مغربی تصور سیاست ہے۔ تاہم اسلام میں بھی اکثر جمہوری روایات پائی جاتی ہیں۔ چنانچہ جمہوریت اور اسلام پر لکھنے والے علماء نے لکھا ہے کہ ''جمہوریت میں حاکمیت مطلقہ یا Sovereignty عوام کی ہوتی ہے جبکہ اسلام میں وہ صرف خدا کی ہے نہ کسی بادشاہ کی ہے اور نہ جمہور کی۔ اسلام میں مذہب زندگی کا ایک ضمیمہ نہیں بلکہ پوری زندگی پر حاوی ہے۔ وہ خدا اور بندے کے تعلق کے علاوہ انسان اور انسان کے تعلق سے بحث کرتا ہے، ساتھ ہی انسان اور کائنات سے تعامل سے بھی بحث کرتا ہے۔ اور حاکمیت الٰہ کا لازمی تقاضہ رسول اللہ ﷺ کی اطاعت بھی ہے۔ تاہم پروفیسر محمد نجات اللہ صدیقی کہتے ہیں کہ جمہوریت کے نمائندے جب عوام کی حاکمیت (Sovereignty) کا لفظ بولتے ہیں تو ان کی مراد ہرگز بھی یہ نہیں ہوتی کہ وہ خدا کی حاکمیت کا انکار کر رہے ہیں۔ بلکہ ان کی مراد صرف یہ ہوتی ہے کہ اب پاپائیت، ملوکیت اور آمریت نہیں چلے گی۔ عوام کے امور و معاملات کو چلانے میں عوام کا بھی حصہ ہوگا۔ وہ بھی مختلف ایشوز پر اپنی رائے دے سکیں گے اور اپنے نمائندوں کا انتخاب کریں گے۔ ان کی رائے کے مطابق جمہوریت اور اسلامی نظام کے درمیان نزاع محض لفظی رہ جاتا ہے۔

علماء و دانشوران یہ بھی کہتے ہیں کہ اسلامی نظام میں بھی جمہوریت کی طرح ہی تمام شہریوں کے بنیادی وشخصی انسانی حقوق اور حریتوں کی حفاظت کی جائے گی، جن میں حریت دین وعقیدہ اور حریت فکر وعمل بھی داخل ہیں۔ ان اصولوں کے دائرہ میں رہتے ہوئے دوسرے نظامہائے سیاست سے تمدنی، تکنیکی اور انتظامی امور میں استفادہ کیا جا سکتا ہے، مثال کے طور پر اسلام میں شوری اور نمائندگی کا اصول موجود ہے، مگر اس شوریٰ کے وجود میں لانے کی کوئی محسوس ومخصوص صورت متعین نہیں کی گئی ہے۔ امیر المومنین کو امور حکومت طے کرنے کے لیے مشورہ کا حکم ہے۔ اب وہ حصول مشورہ کے لیے کیا طریقہ اختیار کرے، قومی اسمبلی ہو، سینیٹ ہو یا ان جیسا کوئی ادارہ، اسلام اس سے بحث نہیں کرتا۔ لہٰذا جمہوریت وڈیموکریسی سے اس ضمن میں فائدہ اٹھایا جا سکتا ہے۔ اور انتم اعلم بامور دنیاکم کی نص اس سلسلہ میں رہنما اصول بن سکتی ہے، جس سے مستنبط ہوتا ہے کہ تمدنی وانتظامی امور کی جزئیات وتفاصیل میں شرع انسانی تجربہ وعقل کو آزاد چھوڑنا چاہتی ہے۔

اسی طرح موجودہ زمانے میں بنیادی حقوق اور انسانی آزادیوں کے تحفظ پر بڑا زور دیا جاتا ہے، اسلام نے بھی اصولی طور پر انسانی جان و مال کے احترام، عقیدہ فکر کی آزادی کی ضمانت دی ہے، لہٰذا اس معاملہ میں اسلام مغرب کے ساتھ ہے۔ جمہوری نظام میں نظری طور پر کئی خرابیاں موجود ہیں، ان خرابیوں سے دامن بچاتے ہوئے اس کی اچھائیوں کو اختیار کرنے میں کوئی حرج نہیں۔ بعض لوگ الفاظ کے پیچ وخم میں الجھتے ہیں اور جمہوریت وسیکولرازم سے ہر حال میں بڑا انقباض محسوس کرتے ہیں اور بعض تو ان کو مطلقاً کفر وشرک قرار دینے سے بھی نہیں چوکتے، لیکن ڈاکٹر یوسف القرضاوی نے کہا ہے کہ اسلامی حکومت ایک شورائی حکومت ہے جو جمہوریت کے جوہر سے اتفاق رکھتی ہے۔ اس بنیاد پر اسلام کی سیاسی فکر کو حرکی اور ڈائنامک کہا جا سکتا ہے۔ ان اصولی احکام کے دائرہ میں رہتے ہوئے جزئیات وتفاصیل میں اسلامی سیاست دوسرے وضعی نظامہائے سیاست سے بہت سے امور میں استفادہ

کرسکتی ہے۔مثال کے طور پر ووٹنگ اورانتخاب کے طریقہ کار سے کام لیا جاسکتا ہے۔یہ دونوں ایسے طریقے ہیں جن سے ایجابی اور منفی دونوں دائروں میں کام لیا جاسکتا ہے۔اس طریقہ سے اچھا حکمراں اوراچھے نمائندے اقتدار میں لائے جاسکتے ہیں تو ان کی غلطیوں اورنقصان سے بچنے کے لیے ان کو اسی طریقہ سے کام لے کر ہٹایا بھی جاسکتا ہے۔

اکائی کے دوسرے حصہ میں سیکولرازم کے بارے میں جدید وقدیم مفکرین کی آراء کا خلاصہ کیا گیا ہے۔جن میں مسلم وغیر مسلم دونوں شامل ہیں،جس کے مطابق سیکولر کا ظاہری اورابھرا ہوا مفہوم یہ ہے کہ جب یورپ میں بڑے پیمانہ پر مذہب کے خلاف بغاوت ہوئی تو وہاں یہ اصول طے پایا کہ سیاسی اوراجتماعی معاملات کا فیصلہ مذہب کی بنیاد پر نہیں ہوگا۔مذہب خدا اور بندے کے مابین نجی معاملہ ہے، جس میں ریاست دخل اندازی نہیں کرے گی۔سیکولرازم کی دو قسمیں ہیں: اس کی پہلی قسم کو مذہب مخالف اور دوسری قسم کو مذہب دوست یا کم ازکم مذہب کے بارے میں غیر جانبدار کہا جاسکتا ہے۔اوراسی وجہ سے مختلف معاشروں میں مختلف قسم کی ریاستیں وجود میں آئی ہیں۔بعض ریاستیں ایسی ہیں جو یہ مانتی ہیں کہ حکومت کو مذہبی معاملات میں بالکل مداخلت نہیں کرنی چاہیے اور ہر آدمی کو مذہب پر عمل کے لیے بالکل آزاد چھوڑ دینا چاہیے۔دوسری قسم کی ریاستوں میں جو سیکولرازم اختیار کیا گیا ہے، وہ کسی بھی اجتماعی یا پبلک معاملہ میں مذہب کے وجود کو برداشت نہیں کرتا اور فرد کو بھی ان معاملات میں اس کے مطابق عمل کرنے کی اجازت نہیں دیتا۔جدید ہندوستان کے دو معماروں گاندھی اور پنڈت نہرو کے نزدیک ''مذہب ایک ذاتی معاملہ ہے، اگر ہم اس کو ذاتی معاملات تک ہی محدود رکھنے میں کامیاب ہوگئے تو یہ ہماری عوامی زندگی کے لیے بہتر ہوگا۔اگر سرکاری افسران اور عوامی نمائندے اس ذمہ داری کو قبول کرلیں۔اورایک سیکولر ریاست کے قیام میں دل وجان سے مدد کریں تو ہم ایک نیا ہندوستان بنا سکتے ہیں جو دنیا میں مثالی ہوگا''۔اس کے بعد سیکولرازم کے بارے میں مسلم اہل فکر کی رائیں بیان کی گئی ہیں، جن کو مختصراً یوں بیان کیا جاسکتا ہے۔

جن ممالک میں مسلمان اقلیت میں ہیں، ان کے رہنما جن میں علماء بھی ہیں دانشور بھی، وہ سیکولرازم کی حمایت کرتے ہیں۔ان کی حمایت سیکولرازم کی بنیادی فکر کی نہیں بلکہ اس کی عملی معنویت کی بنا پر ہے۔اوروہ سیکولرازم کے اس ورژن کی حمایت کرتے ہیں جو مذہب فرینڈلی ہے۔اس نقطہ نظر کی سب سی بڑی مثال جمیعتہ علماء ہند اوراس کے اکابر مثال کے طور پر مولانا ابوالکلام آزاد، مولانا حسین احمد مدنی اوردوسرے علماء ہیں۔موجودہ علماء میں شاید سب سے بڑی مثال مولانا وحیدالدین خاں کی ہے۔ ہندوستان کے علاوہ یورپ اور امریکہ کے بہت سے علماء اور دانشور، طارق رمضان، ڈاکٹر طہٰ جابر علوانی وغیرہ سیکولرازم کی حمایت کرتے ہیں۔ان حضرات کا نقطہ نظر یہ ہے کہ اگر کسی ملک میں مسلمانوں کو غالب اکثریت حاصل نہ ہو، وہاں سیکولرازم سے بہتر کوئی نظام نہیں ہوسکتا، اس لیے مسلمانوں کو سیکولرازم کی حمایت کرنی ہے تا کہ انہیں دین پر عمل پیرا ہونے کے جو مواقع حاصل ہیں وہ نہ چھن جائیں۔یہ علماء ومفکرین مسلم اکثریتی ممالک میں سیکولرازم نہیں چاہتے۔وہ کہتے ہیں کہ وہاں مسلمانوں کو یہ حق ہے کہ وہ دین اسلام کے مطابق اسلامی ریاست قائم کریں جس میں وہ شریعت کو ملک میں رائج کریں اور غیر مسلموں کو اپنے اپنے مذاہب پر عمل کرنے کی مکمل آزادی دیں۔

9.6 نمونے کے امتحانی سوالات

1. جمہوریت کے بارے مسلم علماء ومفکرین کی آراء کا جائزہ لیجیے۔
2. سیکولرزم پر مسلمان علماء ومفکرین کی تنقید کا خلاصہ کیجیے۔
3. جمہوریت اور شورائیت میں آپ کیا فرق سمجھتے ہیں؟
4. ہندوستان جیسے ملکوں میں مسلمانوں کے لیے سیکولر جمہوریت کے فوائد بتائیے۔

9.7 فرہنگ

1.	آگہی	علم، معرفت، جاننا
2.	خصائص	صفات
3.	تقدس	شدید احترام
4.	ضمیمہ	پیوند، جوڑ
5.	حاوی	غالب مسلط
6.	انقباض	نفرت و کراہیت
7.	مظہر	اظہار کرنے والا
8.	ملأ قوم	قوم کے بڑے، سردار معززین
9.	پایۂ کوب	متحرک
10.	نوائے قیصری	قیصر یعنی بادشاہ کی آواز
11.	ساز کہن	پرانا باجا
12.	استبداد	بس اپنی ہی چلانا، اپنے من کی کرنا
13.	تہ افلاک	آسمان کے نیچے یعنی زمین پر
14.	مطلق العنان	من مانی کرنے والا، سر پھرا
15.	مختار مطلق	ہر طرح سے اختیار رکھنے والا، مالک
16.	مابعد الطبیعاتی	غیر مادی، روحانی یا مادہ سے ماوراء

17. مفاہیم — معانی، مفہوم کی جمع

18. دقیق — باریک

19. مافوق الفطرت — فطرت سے اوپر، مادہ سے بالاتر

20. قضاء وقدر — فیصلہ اور تقدیر، مقدر

21. نشاۃ ثانیہ — دوبارہ ابھار، یوروپ میں علوم کے احیاء کی تحریک

22. ہیومنزم — انسان پروری (ایک مغربی نظریہ)

23. فلک شگاف — آسمان کو پھاڑ دینے والا

24. الہامی — وحی والہام پر مبنی، خدا کی طرف سے القاء کیا گیا

25. قابل تعزیر — سزا کے قابل

26. بہ بانگ دہل — علانیہ، زور وشور سے

9.8 مطالعہ کے لئے معاون کتابیں

1. پروفیسر مشیر الحق، مسلمان اور سیکولر ہندوستان، مکتبہ جامعہ 1973

2. مولانا وحید الدین خاں، فکر اسلامی، مکتبہ الرسالہ، 1997

3. ڈاکٹر ابوذر کمال الدین، سیکولرازم بھارت اور مسلمان، اردو بک ریو، 2009

4. محمد راشد الغنوشی، حقوق المواطنة، المعهد العالمی للفکر الاسلامی ہرندن واشنطن

5. محمد نجات اللہ صدیقی، مقاصد شریعت، مرکزی مکتبہ اسلامی پبلشرز نئی دہلی

6. ڈاکٹر عبدالحق انصاری، سیکولرازم، جمہوریت اور انتخابات، مرکزی مکتبہ اسلامی پبلشرز نئی دہلی

7. عبدالحمید احمد ابوسلیمان، اسلام اور بین الاقوامی تعلقات: منظر اور پس منظر، ترجمہ، عبدالحی فلاحی۔ قاضی پبلشرز اینڈ ڈسٹری بیوٹرز نئی دہلی

8. محمد نجات اللہ صدیقی، تحریک اسلامی۔ عصر حاضر میں، مرکزی مکتبہ اسلامی پبلشرز نئی دہلی

9. Altaf Gohar (edit), The Challenge of Islam, Islamic Council of Europe 1978

10. ڈاکٹر محمود احمد غازی، اسلام کا قانون بین الاقوام (خطبات بھاولپور 2)، دعوہ اکیڈمی اسلام آباد، باب: مسلم اقلیت۔ جدید لادینی ریاستوں میں

اکائی 10 : سیاسی نظریات

اکائی کے اجزاء

10.1 مقصد

اس اکائی کو پڑھنے کے بعد آپ کو معلوم ہوگا کہ اہم مسلم سیاسی مفکرین کون کون تھے اور ان کے کیا سیاسی نظریات رہے ہیں۔ ان مفکرین کے سیاسی نظریات میں کیا اختلافات تھے اور یہ کہ ان کا نظریۂ سیاست اسلامی نظریۂ سیاست سے کتنا قریب تھا؟

10.2 تمہید

اس اکائی میں ممتاز اسلامی سیاسی مفکرین کا تعارف کرایا جائے گا۔ اس اکائی کو پڑھنے کے بعد آپ جان لیں گے کہ اسلام کے سیاسی نظریات نہایت واضح اور قابل عمل ہیں۔ تاریخ کے مختلف ادوار میں ایسے مسلم مفکرین گزرے ہیں، جنھوں نے اسلام کے سیاسی نظریات کو اپنایا' اور ان کے نظریات نے سیاسی تاریخ پر گہرا اثر ڈالا۔ ان مفکرین کی تعداد بہت زیادہ ہے۔ ہم نے یہاں صرف 14 مسلم مفکرین کے سیاسی نظریات کا ذکر کیا ہے۔ آپ کو ان کے نظریات کے اختلافات بھی معلوم ہو جائیں گے اور آپ یہ بھی سمجھ لیں گے کہ ان کے نظریات قرآن کے نظریہ سیاست سے کس حد تک میل کھاتے تھے۔

10.3 مسلم سیاسی مفکرین

اسلام دین فطرت ہے۔ اس نے زندگی کے ہر گوشے اور ہر ضرورت کے لئے واضح اور نمایاں ہدایات دی ہیں۔ یہ زمین اللہ کی ہے اور اس زمین پر حکومت بھی اللہ ہی کی ہونی چاہئے۔ اللہ نے اپنی مرضی اور احکام کے مطابق کائنات کے نظام کو چلانے کے لئے انسان کو اپنا ''خلیفہ'' بنایا ہے۔ اِس دنیا کا امن وامان اسلام کے بتائے ہوئے طریقے میں ہی پوشیدہ ہے۔ ہر دور اور ہر زمانے میں ایسے علماء اور مفکرین موجود رہے ہیں جنھوں نے اسلام کے سیاسی نظریے کو سمجھا اور اپنی تصانیف اور مساعی کے ذریعے اسے عام کرنے میں کوئی کسر نہ چھوڑی۔ ان میں سے چند کے بارے میں آپ اگلے صفحات میں پڑھیں گے۔

10.3.1 ابونصر فارابی

ابوالنصر محمد الفارابی دنیائے اسلام کے مشہور ترین فلسفی اور سیاسی مفکرین میں سے ہیں۔ پورا نام محمد بن ترخان اور کنیت ابوالنصر ہے۔ 256ھ مطابق 870ء میں ترکستان کے ضلع فاراب میں پیدا ہوئے۔ کم عمری میں بغداد گئے اور عربی زبان اور فلسفے کی تعلیم حاصل کی۔ فارابی وہ پہلے مسلم فلسفی ہیں جنھوں نے ارسطو کے فلسفے کو بہ خوبی سمجھا۔ انھوں نے مختلف علوم پر کتابیں لکھیں مگر فلسفے اور منطق کے موضوعات پر ان کی کتابوں نے بہت شہرت حاصل کی۔ فارابی ارسطو کی کتابوں کے شارح کی حیثیت سے بھی جانے جاتے ہیں۔ سیاسیات سے متعلق فارابی کی مندرجہ ذیل کتابیں خاص طور پر قابل ذکر ہیں:

1. افلاطون کی کتاب ''قانون'' کا خلاصہ
2. سیاست المدینہ
3. آراء اَهل المدينة الفاضلة
4. جوامع السياسة

ان تصانیف میں ''فارابی'' نے اپنے سیاسی افکار اور نظریات بیان کر دیے ہیں۔

فارابی کے خیال میں انسان دو اسباب کی بنا پر مدنی الطبع ہے، ایک: ضروریات زندگی کی تکمیل کی خاطر، دوسرے: حتی المقدور ترقی کرنے کی خاطر۔ اجتماع کیسا ہی کیوں نہ ہو وہ فطری ہرگز نہیں ہوتا۔ اجتماعات کامل بھی ہوتے ہیں اور ناقص بھی۔ وہ گاؤں یا شہروں کے محلوں یا سڑکوں کے کناروں کی بھیڑ بھاڑ کو ناقص اجتماع کا نام دیتا ہے۔ شہر کو وہ اجتماع تام کہتا ہے۔ کرۂ ارض کے تمام باشندے فارابی کے نزدیک سب سے بڑا اجتماع ہیں۔ مختلف علاقوں کے مختلف تقاضوں، جغرافیائی حالات، رسم و رواج اور زبان وغیرہ کے پیش نظر اجتماع ممکن نہیں ہے۔

فارابی ''ریاست کے سربراہ کو'' ''رئیس اول'' قرار دیتے ہیں۔ اور ان کے نزدیک سربراہ ریاست کے اندر مندرجہ ذیل صفات ہونی چاہئیں: جسمانی اور ذہنی طور پر صحت مند ہو، بے باک ہو، جھوٹ سے نفرت کرتا ہو، وسیع القلب ہو، صاحب ثروت ہو، معاملہ فہم ہو، صاحب ادراک ہو، اُس کا حافظہ ٹھیک ہو، عیاش نہ ہو، خواہشات پر کنٹرول رکھتا ہو، عادل ہو اور علم کا مشتاق ہو۔ فارابی کے خیال میں جس شخص میں ان میں سے پانچ یا چھ خوبیاں موجود ہوں وہ بہت حد تک عمدہ حکمراں ثابت ہو سکتا ہے۔ یا پھر کوئی ایسا شخص سربراہ ریاست بنے جس نے ان صفات کے حامل انسان کے زیر تربیت پرورش پائی ہو۔ وہ حکومت اور انسانی جسم میں مماثلت پیش کرتے ہیں۔ جس میں سربراہ ریاست دل اور باقی عہدے دار جسم کے دوسرے اعضاء کے مشابہ ہیں اور ایک صحت مند جسم کے لیے جسم کے تمام اعضاء کا صحت مند ہونا ضروری ہے۔

فارابی مملکت (State) کو انسانوں کے ایک معاہدہ عمرانی (Social Contract) کا نتیجہ قرار دیتے ہیں' جو ان کے نزدیک انسان کی جنگجو فطرت کے باعث وجود میں آیا ہے۔ وہ کہتے ہیں:

> ''مملکت کے قیام سے پہلے طاقتور کمزوروں پر زیادتیاں کرتا تھا۔ جس کی وجہ سے آئے دن جھگڑے ہوتے اور فتنہ فسادات پیدا ہوتے تھے۔ اس مسلسل خلفشار سے انسان عاجز آ گیا اور اس سے نجات حاصل کرنے کے لئے ہر شخص نے اپنی مرضی سے اپنے حقوق کا ایک حصہ ایک مرکزی قوت کے سپرد کر دیا۔''

اہل یورپ ترکِ حقوق باہمی کے نظریے کا بانی ہابس کو قرار دیتے ہیں۔ حالانکہ فارابی نے ہابس، لاک اور روسو سے بہت پہلے کافی حد تک خامیوں سے پاک نظریہ مملکت پیش کیا تھا۔ ان کے انتقال کے تقریباً سات سو سال بعد اس نظریے کو انگلینڈ اور فرانس میں شہرت ملی اور رواج حاصل ہوا۔

سچی بات یہ ہے کہ فارابی یورپی مفکرین کے مقابلے میں حقیقت سے زیادہ قریب ہیں اس کے نزدیک یہ معاہدہ عمرانی مملکت کی ابتداء کا سبب نہیں ہے۔ بلکہ کاروبار مملکت کی بنیاد ہے۔

فارابی کے نزدیک اشتراکیت ایک نا قابل عمل نظریہ ہے۔ اسی طرح وہ علم سیاست کے حصول کو بھی ضروری قرار دیتے ہیں، کیونکہ اس علم کے ذریعے انسان کو ریاست کے ایک رکن ہونے کی حیثیت سے مسرت حاصل کرنے کا طریقہ معلوم ہوتا ہے۔ فارابی چوں کہ پہلے مسلمان فلسفی ہیں جنھوں نے ارسطو کے فلسفے کو اچھی طرح سمجھا اس لئے ان کو ''معلم ثانی'' بھی کہا جاتا ہے۔

10.3.2 ابوالحسن ماوردی

ابوالحسن علی بن محمد بن حبیب الماوردی 364ھ مطابق 974ء عراق میں پیدا ہوئے۔ بغداد کے قاضی القضاۃ تھے۔ ماوردی کو چیف جسٹس کا منصب پیش کیا گیا تھا لیکن انھوں نے یہ کہہ کر انکار کر دیا کہ ان سے بدر جہا اچھے اور قابل لوگ موجود ہیں۔ ماوردی نے متعدد علوم پر کتابیں لکھی ہیں مثلاً تفسیر، حدیث، فقہ، عقائد، کلام، سیاست وغیرہ۔ ان تصانیف میں مندرجہ ذیل تصانیف قابل ذکر ہیں۔

1. کتاب الاحکام السلطانیه 2. تفسیر القرآن 3. کتاب الحاوی الکبیر فی الفروع 4. نصیحة الملوک 5. تسهیل النظر فی تحصیل الظفر 6. مواتین الوزارة 7. اعلامُ النبوة 8. ادب القاضی

ماوردی نے اپنی کتاب ''الاحکام السلطانیہ'' میں اپنے سیاسی نظریات تفصیل سے بیان کئے ہیں۔ اس میں انھوں نے، امامت کی اہمیت، ضرورت، مقصد، وجوب اور طریقہ انتخاب سے بھی بحث کی ہے۔ اس سلسلے میں رائے دہندگان کی اہلیت پر بھی روشنی ڈالی ہے۔ انھوں نے امام کے مطلوبہ اوصاف نیز اس کے فرائض منصبی بھی بیان کئے ہیں۔

امامت کی ضرورت کو ماوردی نے تاریخ وروایات کے ذریعے ثابت کرنے کے بعد کہا کہ امامت کی ضرورت عقلاً بھی ہے، کیونکہ تمام دانا اور سمجھدار لوگ اپنے معاملات ایک قائد کے سپرد کر دیتے ہیں تا کہ وہ ان کو ذلت اور توہین سے بچائے اور جھگڑے کی صورت میں بے لاگ فیصلہ کرے۔

ماوردی نے امام کی صفات کی بھی ایک طویل فہرست پیش کی ہے جن میں امام کا عاقل، بالغ، آزاد، عادل، سخی، شجاع، متواضع، اولوالعزم، ثابت قدم، صحت مند وغیرہ ہونا خاص طور پر قابل ذکر ہیں۔ ماوردی دنیا کے نظم ونسق کو صحیح طور پر چلانے کے لئے خلافت کو ضروری مانتے ہیں۔ اسلام نے ارتکاب جرم سے پہلے احتیاطی تدابیر اختیار کرنے پر زور دیا ہے۔ اس کے احتساب کا طریقہ اسلام میں بہت اہمیت رکھتا ہے۔ رسول اللہؐ بازاروں میں تشریف لے جاتے تھے اور دکانداروں کے مال کا معائنہ کیا کرتے تھے۔ ماوردی نے امامت کے اختیارات وفرائض اور اس کی مختلف قسموں سے بھی بحث کی ہے۔

ماوردی نے وزارت کے مسئلے پر بھی تفصیلی گفتگو کی ہے۔ ان کے نزدیک وزارت مملکت کا انتہائی اہم عنصر ہوتا ہے۔ اس کی مضبوطی یا کمزوری پر حکومت کی مضبوطی یا کمزوری کا دارومدار ہوتا ہے۔ انھوں نے وزیر کے اوصاف پر بحث کرتے ہوئے یہ نظریہ پیش کیا ہے کہ:

> ''وزراء میں سات خوبیوں کا پایا جانا لازمی ہے، جیسا کہ خلیفہ مامون نے کہا تھا۔ دیانت داری، خود اعتمادی، حریص نہ ہونا، عمدہ تعلقات، معاملات کی تہہ تک پہنچنے کی صلاحیت، عیش وآرام سے دوری اور تجربہ کاری۔ اگر چہ براہ راست از روئے شرع وزیر میں ان اوصاف کا ہونا ضروری نہیں ہے، لیکن بالواسطہ ان اوصاف کا ہونا مذہباً ضروری ہے۔ کیونکہ ان اوصاف کے بغیر دنیاوی کاروبار کا جاری رہنا ناممکن ہے اور اس کاروبار کا تعلق عوام کے مفاد اور اصلاح قوم سے بھی ہے اور مذہب بھی ان دونوں چیزوں سے متعلق ہے۔''

امامت و وزرات کے بارے میں ماوردی نے سب سے تفصیلی گفتگو کی ہے۔ ان کا کہنا ہے کہ:

''ہر کس و ناکس کو اس عہدے پر مقرر نہیں کر دینا چاہیے۔ بلکہ امام یا وزیر کو چاہیے کہ تقرر سے پہلے امتحان لیں، جیسا کہ حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ کا دستور تھا۔''

یہ کہنا غلط نہ ہوگا کہ ماوردی وہ پہلے سیاسی مفکر ہیں جنھوں نے سیاسیات کے اصول متعین کیے ہیں اور بڑی حد تک اسلامی احکامات اور جدید تقاضوں کے درمیان ہم آہنگی پیدا کرنے کی کوشش کی ہے۔

10.3.3 نظام الملک طوسی

نظام الملک طوسی 408ھ مطابق 1017ء میں طوس کے ایک گھرانے میں پیدا ہوئے۔ سات سال کی عمر میں ہی قرآن مجید حفظ کرلیا۔ انھیں ریاضی سے کافی دلچسپی تھی۔ فارغ التحصیل ہونے کے بعد وہ متعدد حکومتوں میں معمولی عہدوں پر فائز رہے۔ ان کی دو تصانیف کافی مشہور رہیں۔ (ا) سیر الملوک، جس کو، سیاست نامہ، کے نام سے بھی جانا جاتا ہے اور دوسری مجمع الوصایا یا دستور الوزرا۔ سیر الملوک کے متعلق کہا جاتا ہے کہ ایک مرتبہ ملک شاہ سلجوق نے اپنے درباریوں اور شہریوں سے فرمائش کی کہ ہر شخص اصول جہاں داری سے متعلق کتاب لکھے اور موجودہ حکومت کے نظام کی خامیاں گنائے۔ نظام الملک نے اس سوال کے جواب میں یہ کتاب لکھی اور بادشاہ نے اسے بے حد پسند کیا۔

طوسی کا مقام ایک سیاسی مفکر کی حیثیت سے بہت بلند ہے۔ ان کی عمر کا اکثر حصہ سیاست کے مسائل کو سلجھانے اور حل کرنے میں گزرا۔ انھوں نے بادشاہ کے اوصاف کی ایک طویل فہرست پیش کی ہے۔ وہ حسن سیرت کے ساتھ حسن صورت کو بھی بادشاہ کی صفات کا ایک لازمی جز قرار دیتے ہیں۔ اسی طرح وہ بادشاہ کے فرائض میں دینی اور دنیوی دونوں امور کی انجام دہی کو شامل کرتے ہیں اور یہ بھی کہ بادشاہ کا اصل فرض عدل و انصاف کا قیام ہے۔ وہ قیامت کے دن بادشاہ سے اللہ کی باز پرس کا بھی ذکر کرتے ہیں۔ اس لیے وہ بادشاہ کو نصیحت کرتے ہیں کہ وہ امور مملکت خود ہی انجام دے اور دوسروں کے سپرد نہ کرے۔ طوسی بادشاہ کو اللہ اور اس کے رسول کے احکامات کے مطابق کام کرنے کی تاکید کرتے ہیں اور چونکہ قرآن اور حدیث میں صرف اصولی اور بنیادی امور مذکور ہیں اس لیے ان کا ماننا ہے کہ خاص حالات میں بادشاہ اپنی صوابدید سے بھی احکام جاری کرسکتا ہے۔ وہ بادشاہ کو من مانے احکامات جاری کرنے سے بھی روکتے ہیں بلکہ اسے دانا اور تجربہ کار لوگوں سے مشورہ کرنے کی تاکید کرتے ہیں۔

طوسی نے، دستور الوزراء، میں وزیر کے فرائض، اس منصب کی اہمیت، اوصاف اور اختیارات سے متعلق بھی مفصل گفتگو کی ہے۔ اس کے علاوہ حکومت کے مختلف شعبوں مثلاً دربار، محکمۂ، قضا، محکمۂ مال، محکمۂ دفاع، سفارت، جاسوسی وغیرہ کے متعلق بھی سیر حاصل بحث کی ہے۔ طوسی کی سیاسی بصیرت اس قدر پختہ اور دوررس تھی کہ ان کے مقام کو متقدمین اور متاخرین میں کم ہی لوگ پہنچ پائے ہیں۔

نظام الملک طوسی کے یہاں سفارت کے متعلق ایسی مفکرانہ وفلسفیانہ بحثیں ملتی ہیں کہ موجودہ دور میں فلسفے کا طالب علم دنگ رہ جاتا ہے۔ اسی لیے ہمارے عہد کے مفکرین اور مسلم فلسفیوں نے سفارت کے بارے میں طوسی کے نظریات کو بہت اہمیت دی ہے۔

طوسی کا ماننا ہے کہ:

''سفراء کا کام صرف یہ نہیں ہے کہ اپنی حکومت کے پیغامات اس ملک کی حکومت تک پہنچا دیں، جہاں وہ متعین ہیں۔ بلکہ اس ملک کے متعلق تمام جغرافیائی، سیاسی اور اقتصادی معلومات کا جمع کرنا بھی ان کے اہم فرائض میں شامل ہے۔ سفیر کو معلوم ہونا چاہئے کہ جس ملک میں وہ مقرر ہے اُس میں کہاں کہاں سڑکیں، راستے، وادیاں، نہریں ہیں اور اُن کی حالت کیسی ہے۔ وہ فوج کے گزرنے کے لئے استعمال کی جاسکتی ہیں یا نہیں۔ آس پاس کے کن علاقوں میں خوراک فراہم کی جاسکتی ہے؟ اُنھیں بادشاہ اور اس کے اقتدار کے متعلق بھی مفصل معلومات فراہم کر لینی چاہئے۔ وزیر کے بارے میں بھی علم ہونا چاہئے کہ اس ملک کی فوجی طاقت کیسی ہے اور فوج کن کن اسلحوں سے لیس ہے۔ پھر فوجیوں کے حوصلے اور حکومت کے متعلق ان کے خیالات بھی جاننے ضروری ہیں اور فوجیوں کے تجربے کا بھی اندازہ ہونا چاہئے۔ فوجی طاقت کے علاوہ اقتصادی حالات اور باشندگانِ ملک کی مالی حالت کا جائزہ لینا بھی ضروری ہے۔ ان سب کے ساتھ ضلع وار مردم شماری سے واقفیت حاصل کرنا بھی ضروری ہے۔''

10.3.4 بدرالدین بن جماعہ

بدرالدین بن جماعۃ 639ھ مطابق 1241ء میں شام میں پیدا ہوئے۔ ابن جماعۃ ایک قانون دان، عالم، استاد اور قاضی تھے۔ وہ قاہرہ میں فقہ کے استاذ بھی رہے۔

بدرالدین ابن جماعۃ نے اپنی کتاب ''تحریر الأحکام فی تدبیر اھل الاسلام''میں اپنے سیاسی نظریات قلم بند کئے ہیں۔ وہ امامت کو ضروری قرار دیتے ہیں اور امام کے منصب اور فرائض بھی تفصیل سے بیان کرتے ہیں۔ مجرموں کو سزا دینا، مظلوموں کی دادرسی کرنا، رعایا کی حفاظت کرنا، بدعنوانیوں کا خاتمہ کرنا ان کے نزدیک امام کے اہم اور بنیادی فرائض ہیں۔ وہ امام کو روئے زمین پر اللہ کا خلیفہ قرار دیتے ہیں۔ اور اس کے لئے وہ امام، خلیفہ، سلطان اور ملک کے الفاظ استعمال کرتے ہیں۔ ابن جماعہ ریاست کے اتحاد اور اسے انتشار سے بچانے کی خاطر طاقت سے اقتدار پر قابض ہونے کو بھی جائز قرار دیتے ہیں۔ اُن کے نزدیک امام کی اطاعت ایک مذہبی فریضہ ہے۔ اُس کی اطاعت اللہ کی اطاعت اور اس کی بیعت اللہ کی بیعت ہوتی ہے۔ انھوں نے امراء کی مختلف اقسام بیان کی ہیں اور قاضی، مفتی، پولیس اور اوقاف وغیرہ کے بارے میں بھی گفتگو کی ہے۔

10.3.5 امام غزالی

ابو حامد بن محمد بن احمد الغزالی 450ھ مطابق 1058ء میں طوس کے مقام طاہران میں پیدا ہوئے۔ ابتدائی تعلیم طوس ہی میں حاصل کی، پھر نیشاپور گئے اور بڑے بڑے علماء سے علم حاصل کیا۔ غزالی نے کل 55 سال کی عمر پائی، لیکن انھوں نے مختلف علوم مثلاً تفسیر، حدیث، فقہ، اصول، علم الکلام، تعلیم وغیرہ میں اس قدر مہارت حاصل کر لی کہ اپنے تمام ہم عصروں پر سبقت لے گئے۔

امام غزالی کی تصنیفات کی تعداد پچاس سے اوپر ہے۔ سیاسیات سے متعلق ان کی اہم ترین تصنیف ''التبر المسبوک فی نصیحه الملوک'' ہے۔ ''کتاب الاقتصاد فی الاعتقاد'' اگر یہ بنیادی طور پر عقائد کی کتاب ہے، لیکن اس میں بھی جا بہ جا سیاسی اصول بیان کئے گئے ہیں۔

سیاسیات کی غرض امام غزالی کے نزدیک انسان کی دنیوی اور اخروی زندگی کی فلاح ہے۔ ان کا یہ بھی دعویٰ ہے کہ علم سیاست کی مدد کے بغیر فلاح دارین کا حصول ناممکن ہے۔ غزالی نے امامت کی اہمیت پر اور تفصیل کلام کیا ہے۔ ان کا کہنا ہے کہ امام زمین پر اللہ کا خلیفہ ہوتا ہے اور یہ کہ امامت کے بغیر اسلامی زندگی محال ہے۔

امام غزالی کے نزدیک امام کی صفات تقریباً وہی ہیں جو ماوردی نے بیان کی ہیں۔ ان کے یہاں خلفاء کے عمال میں سب سے زیادہ اہمیت سلطان کو حاصل ہے اور ان کے نزدیک سلطان کے زمرے میں وہ اشخاص شامل ہیں جنھوں نے اپنی قوتِ بازو سے ملک کے حصے پر قبضہ جما لیا ہو۔ غزالی نے سربراہِ مملکت کے فرائض کی ایک طویل فہرست پیش کی۔ ان کو اس بات کا احساس تھا کہ ایک شخص اپنے بہت سے کام کو انجام نہیں دے سکتا، اس لئے وہ حکومت کے مختلف شعبوں پر مخصوص صفات کے حامل اشخاص کے تقرر کی سفارش کرتے ہیں۔

اسلام شخصی حکومت کو پسند نہیں کرتا۔ لیکن امام غزالی نے بدلے ہوئے حالات کے تحت شخصی حکومت کو جواز فراہم کیا ہے، لیکن ساتھ ہی اس پر کچھ شرطیں بھی لگا دی ہیں اور خلیفہ کے اختیارات اس قدر محدود کر دیے ہیں کہ مطلق العنانی نام کو بھی باقی نہیں رہ جاتی۔ وہ اخلاقی بندشوں اور قانونی شکنجے میں خلیفہ کو اس طرح جکڑ دیتے ہیں کہ وہ ڈکٹیٹر اور آمر ہو جاتے۔ یہ نتیجہ اخذ کرنا غلط ہوگا کہ غزالی شخصی حکومت کو جائز خیال کرتے تھے۔ کیونکہ شخصی حکومت کی اہم ترین خصوصیت غیر محدود اختیارات ہیں۔ جن کو وہ کسی حالت میں بھی حکمراں کے سپرد کر دینے پر آمادہ نظر نہیں آتے۔ وہ مشورہ لینے کو فرمانروا کے لیے ضروری سمجھتے ہیں اور اپنی تصانیف میں بار بار اس کی تاکید کرتے ہیں۔ حتیٰ کہ سیاست سے متعلق شاید ہی ان کی کوئی کتاب ہو، جس میں مشورے کی اہمیت بیان نہ کی گئی ہو۔

انھوں نے حکمراں کے اصول وضوابط کا تعین کرتے ہوئے پہلا اصول عدل وانصاف بتایا ہے اور اس کے بعد دوسرا اصول مشورے کو قرار دیا ہے۔ ایک طرف امام غزالی سربراہ مملکت کو تاکید کی ہے کہ وہ علماء و ماہرین سے مشورہ کرے تو دوسری طرف ان علماء و ماہرین کو فرمانرواؤں سے دور بھاگنے کا حکم دیا ہے۔ ان حالات میں جہاں فرمانروا پر اخلاقی پابندیاں ہوں اور قانون نے اسے چاروں طرف سے گھیر رکھا ہو اور پھر وہ من مانی کاروائی کرنے کے بجائے قدم قدم پر قائدین کی رائے کا محتاج ہو، تو ظاہر ہے کہ شخصی حکومت کا پنپنا ممکن نہیں۔ انھوں نے خراج کی وصولی اور اس کی تقسیم، دشمنوں کے مقابلے کے لیے فوج بھیجنا، ہتھیاروں کی صحیح تقسیم اور جنگ کا تعین اور سپہ سالار اور دیگر روٴسائے جماعت کے تقرر کو سربراہ حکومت کے فرائض میں داخل کیا ہے۔

امام غزالی نے مالی امور پر بھی سیر حاصل بحث کی ہے۔ انھوں نے بجٹ کا تصور بھی پیش کیا ہے اور آمدنی کی تین اقسام بیان کی ہیں۔ 1. حلال آمدنی 2. حرام آمدنی 3. مشکوک آمدنی۔ اسی طرح انھوں نے مال کے بدلے لین دین سے لے کر سکّوں کے وجود میں آنے تک کے مختلف مراحل کا نہایت کامیاب طریقے سے جائزہ لیا ہے۔ انھوں نے سکوں کے سلسلے میں یک دھاتی سکوں کے علاوہ سہ دھاتی سکوں کا طریقہ بھی بتایا ہے۔

امام غزالی یقیناً اپنے نظریات اور خیالات کے اعتبار سے ہم عصروں سے بہت آگے نظر آتے ہیں۔ان کے سیاسی افکار میں اتنا عرصہ گزرنے کے بعد بھی تازگی پائی جاتی ہے۔احیاء علوم الدین، کیمیائے سعادت، سر العالمین، کتاب الاقتصاد فی الاعتقاد، فاتحہ العلوم وغیرہ امام غزالی کی اہم تصانیف ہیں اور، ان کے فلسفہ سیاست پر بھی روشنی ڈالتی ہیں۔

10.3.6 علامہ ابن تیمیہ

احمد بن عبد الحلیم بن عبد السلام بن عبد اللہ بن ابی القاسم بن محمد ابن تیمیہ 10 / ربیع الاول 661ھ مطابق 23/جنوری 1263ء میں موجودہ شام کے علاقے حران میں پیدا ہوئے۔جس وقت ابن تیمیہ نے اس دنیا میں قدم رکھا تو فتنہ تاتار اپنے شباب پر تھا۔ایران اور عراق کی سرزمین کو برباد کرنے کے بعد تاتاریوں نے شام کی جانب رُخ کیا اور ابن تیمیہ کی پرورش بڑے پر آشوب اور خطرناک دور میں ہوئی۔ابھی وہ چھ سال کی ہی تھے کہ ان کے خاندان کو حران چھوڑ کر دمشق میں سکونت اختیار کرنی پڑی، یہاں آ کر ان کی تعلیم کا سلسلہ شروع ہوا، بہت کم عمری میں آپ نے علم و فضل میں کمال حاصل کر لیا۔ابن تیمیہ نے اپنی تمام تر کوششیں اس بات پر صرف کیں کہ مسلمان، قرون اولی کی طرف لوٹ جائیں اور کتاب وسنت سے سر مو تجاوز نہ کریں۔ان کی تصانیف کی تعداد تقریباً پانچ سو ہے۔بعض لوگ پانچ سو سے زیادہ بھی بتاتے ہیں۔ابن تیمیہ کی تصانیف تفسیر، حدیث، فقہ واصول، فتاوی، ادب، نحو، لغت، منطق، ہیئت، جبر ومقابلہ، ریاضی اور سیاسیات جیسے موضوعات پر مشتمل ہیں۔الامامة والسیاسة الشرعیة، اور السیاسة فی اصلاح الراعی والرعیة ان کے سیاسی نظریات پر مشتمل کتابیں ہیں۔

ابن تیمیہ کے نزدیک دین اور سیاست دونوں لازم وملزوم ہیں۔ایک کے بغیر دوسرے کا تصور بھی ان کے نزدیک محال ہے۔امام کی ضرورت کیوں پیش آتی ہے، اس کے بارے میں بھی وہ تفصیلی بات کرتے ہیں۔جہاد، اقامت حدود، مظلوم کی امداد، اقامت حج، جمعہ، عیدین اور دیگر کئی فرائض امامت کے بغیر انجام نہیں پا سکتے۔امام مامور من اللہ ہوتا ہے۔وہ امام کے فرائض میں امامت، اقتدار کی حفاظت، حقوق کا تحفظ، قیام عدل، امر بالمعروف و نہی عن المنکر اور کردار کی بلندی شمار کرتے ہیں۔حدود کے سلسلے میں بھی انھوں نے تفصیل سے گفتگو کی ہے۔وہ معاونین جرائم کو بھی سزا دلانا چاہتے ہیں کیونکہ ان کے نزدیک مجرم حقیقی اور معاون میں کوئی فرق نہیں ہے۔قاضیوں کے تقرر میں بہت زیادہ احتیاط برتنے پر زور دیتے ہیں۔ابن تیمیہ ایسے جرائم میں جن کی سزائیں شریعت نے مقرر نہیں کیں، والی حکومت کو اختیار دیتے ہیں کہ وہ گناہ کی زیادتی اور کمی کے پیش نظر تعزیر کرے۔وہ کہتے ہیں ''اگر کسی گناہ کی طرف لوگوں کا عام میلان پایا جائے تو والی حکومت عقوبت میں سختی کرے اور اگر گناہ قلیل الوجود تو تعزیر میں نرمی کرنی چاہئے'' اسی طرح وہ عادی مجرمین کو زیادہ سزا دیئے جانے کے حامی ہیں۔وہ تعزیر کی مختلف قسمیں بھی بتاتے ہیں مثلاً وعظ، سخت کلامی، زجر وتوبیخ، مقاطعہ اور ترک کلام، عامل کی معزولی اور اس سے اسلامی خدمات لینا بند کر دینا، قید وبند کی سزا اور تشہیر بھی تعزیر کی مختلف صورتیں ہیں۔وہ والی حکومت کو یہ تنبیہ بھی کرتے ہیں کہ کسی حالت میں بھی تعزیر کو شرعی حدود کے مساوی نہ ہونے دے۔

ابن تیمیہ نے حقوق کے تحفظ سے متعلق بھی مفصل گفتگو کی ہے۔وہ مسلمانوں اور ان کے تئیں ذمہ داریوں کو والی مملکت کے لیے امانت کی نظر سے دیکھتے ہیں۔اُن کا کہنا ہے کہ امانت دو طرح کی ہوتی ہے، ایک ''امانت فی الولایت'' اور دوسری ''امانت فی الاموال'' اُن کا ماننا ہے کہ اللہ تعالی کے اس ارشاد ''إن اللہ یا مرکم أن تودوا الامنٰت إلی اھلھا واذا حکمتم بین الناس ان

تحکمو بالعدل اِن اللّٰہ نِعِمّا یعظکم بہ ان اللّٰہ کان سمیعا بصیراً (سورۃ النساء:58)'' (اللّٰہ تعالیٰ تمھیں حکم دیتا ہے کہ تم امانتیں ان کے مالکوں کو ادا کرو اور جب تم لوگوں کے درمیان فیصلہ کرو تو انصاف کے ساتھ کرو' اللّٰہ تعالیٰ تم کو اچھی نصیحت کرتا ہے۔ بے شک اللّٰہ تعالیٰ سننے والا اور دیکھنے والا ہے)۔ اس میں جس امانت کا ذکر ہے وہ ''امانت فی الولایت'' ہے۔ ان کے مطابق اس کا شان نزول یہ ہے کہ فتح مکہ کے بعد حضرت عباس نے خانہ کعبہ کی کلید برداری کا عہدہ تفویض کیے جانے کی دربار رسالت میں درخواست کی تو یہ آیت نازل ہوئی۔ رسول اللّٰہ نے حسب سابق کنجیاں بنوشیبہ کے حوالے کردیں'۔ اسی طرح ابن تیمیہ کسی اہل شخص کی موجودگی میں کسی نا اہل کو کوئی عہدہ دینے کو بھی ''خیانت'' سے تعبیر کرتے ہیں۔ اُن کا یہ بھی کہنا ہے کہ منصب کے متمنی یا طالب کو بھی وہ عہدہ نہ دینا چاہیے۔ اس بات کو مزید واضح کرنے کے لیے انھوں نے ان وجوہ کا بھی ذکر کیا ہے جن کی وجہ سے نا اہلوں کو مستحقین پر ترجیح دی جاتی ہے۔ پہلی وجہ وہ یہ بتاتے ہیں کہ ملکی یا قومی تعصب کے باعث اکثر ایسا ہوتا ہے کہ اہل اور لائق افراد کو نظر انداز کردیا جاتا ہے۔ دوسری وجہ رشوت ہوتی ہے کہ نا اہل بڑی سے بڑی رقم دے کر عہدے خرید لیتے ہیں۔ تیسری وجہ یہ ہے کہ والی یا ذمے دار کسی ذاتی عداوت یا کینے کی وجہ سے اس کا حق دوسروں کو دے دیتا ہے۔ لیکن ان میں سے کسی بھی وجہ کی بنا پر والی اگر نا اہل کو اہل پر ترجیح دے گا تو وہ غداری اور خیانت کا مرتکب ہوگا۔

ابن تیمیہ نے حدود سے متعلق بھی واضح نظریات پیش کیے ہیں۔ ان کا کہنا ہے کہ ''حدود شرعیہ کا نفاذ اس وقت لازمی ہوجاتا ہے جب کہ معاملہ حاکم کے روبرو پیش ہوجائے۔ وہ اس وقت معافی' سفارش یا کسی اور وجہ سے حد کو ٹال نہیں سکتا۔ مجرم کی توبہ کا اثر بھی اس حد پر نہیں پڑتا۔ تاہم اس کی توبہ اس کے گناہ کے لیے کفارہ ضرور بن جائے گی''۔ ابن تیمیہ ان صفات کا بھی ذکر کرتے ہیں جو حکومت کے مختلف عہدوں پر فائز لوگوں میں ہونی چاہیے۔ ان صفات میں ان کے یہاں سب سے اہم قوت اور امانت ہیں اور اپنے اس خیال کی تائید وہ قرآن کریم سے کرتے ہیں کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام جب مصر سے مدینہ پہنچے تو حضرت شعیب علیہ السلام کی صاحبزادی نے حضرت موسیٰ کو ملازم رکھنے کے لیے اپنے والد سے سفارش کی تو یہی دو صفات گنوائیں ''یا ابت استاجرہ ان خیر من استأجرت القوی الامین'' (ابا! ان کو اجرت پر رکھ لیجیے کیونکہ بہتر سے بہتر نوکر جو آپ رکھنا چاہیں مضبوط اور امانت دار ہونا چاہیے)۔

ابن تیمیہ سربراہ مملکت اور اس کے ماتحت سے مطالبہ کرتے ہیں کہ قرآن اور سنت کی روشنی میں کام کرے۔ کیونکہ یہی پر امن حکومت اور ایک مامون وخوشحال ملک کی مکمل ضمانت ہے۔

10.3.7 سرسید

سرسید احمد خاں کی پیدائش 1223ھ مطابق 1817ء میں دہلی میں ہوئی وہ ایک جامع اور ہمہ گیر شخصیت کے مالک تھے۔ اُن کا خیال ہے کہ حقیقی بادشاہت کا مالک اللّٰہ تعالیٰ ہے۔ سرسید احمد کے خیال میں خلافت محض ایک دنیوی سلطنت کی صورت ہے۔ وہ دین اور سیاست میں تعلق کو ضروری نہیں سمجھتے ہیں۔ اُن کے نزدیک حکومت کی دو اقسام ہیں' مہذب اور غیر مہذب' اگر حکومت اپنے آپ کو دینی اور دنیوی کاموں میں اُلجھالے تو یہ غیر مہذب حکومت ہوگی۔ عمدہ حکومت ان کے نزدیک وہ ہے جو اپنے شہریوں کو آزادی رائے دے اور دینی اور دنیاوی معاملات میں بھی یہ آزادی ان کو حاصل ہو۔ انھوں نے اپنی تحریروں میں رعایا کے حقوق و

فرائض پر مفصل بحث کی ہے۔ وہ حکومت کے خلاف شورش یا احتجاج کرنے کو پسند نہیں کرتے ہیں۔ اگر کسی کو حکومت کی کسی پالیسی سے اختلاف ہے تو اُسے آئینی طریقے سے اپنی عرض داشت حکام تک پہنچانی چاہیئے۔

سرسید احمد خان عورتوں کو مردوں کے برابر حقوق دینے کی تائید کرتے ہیں۔ تعلیم کی اہمیت کو سمجھتے ہوئے وہ مسلمانوں کو آمادہ کرتے ہیں کہ وہ مغربی تعلیم حاصل کریں۔ اس مقصد کے لئے انھوں نے مختلف کمیٹیاں اور تعلیمی ادارے قائم کیے، جن میں علی گڑھ کالج کا نام سرفہرست ہے۔ یہ کالج 1885ء میں قائم ہوا تھا اور 1920ء میں یونیورسٹی بنا دیا گیا۔ ان کا کہنا تھا کہ ''فلسفہ ہمارے دائیں ہاتھ میں ہوگا، اور نیچرل سائنس بائیں ہاتھ میں اور لا الہٰ اللہ کا تاج سر پر'' وہ حکومت پر لازم قرار دیتے ہیں کہ وہ تعلیمی ادارے قائم کرے لیکن تعلیمی اداروں میں کسی قسم کی مداخلت نہ کرے۔

سرسید خدا تعالیٰ کو حقیقی بادشاہ مانتے ہیں، کیونکہ وہ عالم کا خالق ہے، مگر ان کا کہنا ہے کہ اللہ نے اپنی حقیقی سلطنت کا نمونہ دکھانے کے لئے دنیا میں بادشاہوں کو پیدا کیا ہے۔ تاکہ اس کے بندے اس نمونے کو دیکھ کر اپنے حقیقی بادشاہ کو پہچان کر اس کا شکر ادا کریں۔ اس تصور کے تحت سرسید بادشاہ میں بہت اعلیٰ صفات دیکھنے کے خواہاں ہیں۔ وہ صفات جو ذات باری تعالیٰ میں ہیں، وہ سلطان یا بادشاہ کو ''ظلّ اللّٰہ فی الأرض'' مانتے ہیں۔ رعایا پر سلطان کی اطاعت تو فرض ہے ہی، لیکن بادشاہ کو بھی صفات الٰہی اپنے اندر پیدا کرنے کی کوشش کرتے رہنا چاہیئے۔

خواجہ الطاف حسین حالی نے سرسید کے نظریۂ خلافت کے بارے میں لکھا ہے:

> ''ان کے نزدیک جیسا کہ انھوں نے اپنی تحریرات میں جا بہ جا ظاہر کیا ہے کوئی شخص خاتم النبینؐ کے بعد من حیث النبوۃ ان کا جانشین نہیں ہو سکتا تھا۔ اور اس لئے وہ کسی کی خلافت ماننے یا نہ ماننے کو ضروریات دین نہیں سمجھتے بلکہ خلافت کو محض دینوی سلطنت کی ایک صورت جانتے تھے اور اسی بنا پر جو کچھ خلفا نے اپنے اپنے عہد میں کیا، اس کا ذمّہ دار اسلام کو نہیں ٹھہراتے تھے بلکہ انھیں کو اس کا جوابدہ اور ذمّے دار سمجھتے تھے''

سرسید آزادئ رائے کو انسان کا بنیادی حق مانتے ہیں، آزادئ رائے سے متعلق وہ رقم طراز ہیں:

> ''رائے کی غلطی آدمیوں کی تعداد کی کمی بیشی پر منحصر نہیں ہے بلکہ قوت استدلال پر منحصر ہے جیسے کہ یہ بات ممکن ہے کہ نو آدمیوں کی رائے بمقابلہ ایک شخص کے صحیح ہو، ویسے ہی یہ بھی ممکن ہے کہ ایک شخص کی رائے بمقابلہ نو کے صحیح ہو''

وہ مانتے ہیں کہ اظہار رائے کی آزادی کے نہ ہونے کی صورت میں تجاویز دلوں پر اثر نہیں کرتی اور لوگ ان کو اہمیت بھی نہیں دیتے۔ اظہار رائے کی آزادی کے لئے وہ رسم و رواج کو سب سے اہم سبب مانتے ہیں، اور دوسرا اہم سبب مذہبی عقائد اور خیالات ہیں جن کے خلاف بات کرنا ہلاکت کا موجب ہے، اور تیسرا سبب مصلحت عاقبہ ہے۔ لکھنو میں متحدہ ایجوکیشنل کانفرنس کے تاریخی اجلاس میں سرسید نے کہا تھا:

''ایک ایسے ملک میں جیسا کہ ہندوستان ہے۔ جہاں ذات پات کے اختلاف اب تک موجود ہیں۔ جہاں قومیں خلط ملط نہیں ہوئی ہیں۔ جہاں مذہبی اختلافات اب تک زوروشور پر ہیں اور جہاں تعلیم نے اپنے جدید معنی کے لحاظ سے باشندوں کے تمام فرقوں میں ایک مساوی مناسبت کے ساتھ ترقی نہیں کی، مجھ کو کامل یقین ہے کہ لوکل بورڈوں اور ضلع کی کونسلوں میں مختلف مطالب کی غرض سے الیکشن کے خالص اور سادہ اصول کے جاری کرنے سے بہ نسبت محض تمدنی خیالات کے زیادہ تر بڑی بڑی خرابیاں پیدا ہوں گی ...... بڑی قوم چھوٹی قوموں کے مطالب پر بالکل غالب آوے گی اور جاہل آدمی گورنمنٹ کو اس قسم کی تدابیر کے جاری کرنے کا جواب دہ سمجھیں گے جن کے باعث سے قوم و مذہب کے اختلافات بہ نسبت سابق کے دور سخت ہو جائیں گے''۔

انھیں حالات کے پیش نظر انھوں نے کونسل کے اجلاس میں نمائندگی کی تقریر یدمخالفت کی اور یہاں تک کہہ دیا کہ ''ہندوستانیوں کو ایسے حقوق دینے جن سے ہندوستان کی تمام معزز قومیں برابر مستفید نہ ہوسکیں، کسی طرح مناسب نہیں ہے''۔

سرسید حاکم اور رعایا کے تعلقات کی خوش گواری کو ایک اچھی حکومت کے لئے بہت اہم مانتے ہیں۔ ان کا ماننا ہے کہ حکومت کا انحصار رعایا کے دم قدم پر ہے۔ ان کا کہنا ہے کہ ''تاریخ یہ سبق دیتی ہے کہ کسی ملک کی فلاح و بہبودی کو برباد کرنے والی اس سے زیادہ کوئی بات نہیں کہ حاکم اور محکوم کے درمیان قومی تفرقہ قائم رکھا جائے''۔

عدالتوں کی کارکردگی کو بہتر بنانے کے لئے سرسید چند تجاویز پیش کرتے ہیں۔ مقدمات کی کاروائی میں غیر ضروری تاخیر نہ ہو اور دوسرے یہ کہ انصاف کا حصول مفت نہ ہو تو کم سے کم ارزاں ضرور ہو۔ اسٹامپ کے طریقے کے سرسید زبردست مخالف ہیں۔ ہندوستانی عوام کے افلاس کو دیکھتے ہوئے وہ اسٹامپ کو ایک بار غیر ضروری قرار دیتے ہیں۔ اور اسے ''قاتل الزام'' اور بے وجہ 'محض' گردانتے ہیں۔ بالخصوص محکمۂ انصاف کے کاغذات پر اسٹامپ کی شرط عاید کیے جانے کو وہ بدترین محصول بتاتے ہیں۔ اُن کا کہنا ہے کہ جب انگلینڈ جیسے ترقی یافتہ بشمول اور معاملہ فہم ملک میں اسٹامپ ڈیوٹی کے خلاف صدائے احتجاج بلند کی گئی اور ماہرین اقتصادیات نے اس کے نقصانات کی وضاحت بھی کی ہے مثلاً 'مل' کی Political Economy (پولیٹیکل اکونومی) اور لارڈ بروم کی Political Philosophy (پولیٹیکل فلاسفی) تو ہندوستان میں اس کے مضر اثرات کا اندازہ لگانا مشکل ہے۔

سرسید کی تصانیف میں ''رسالہ اسباب، بغاوت ہند، آثارالصنادید، تاریخ سرکشی بجنور، خطبات احمدیہ، تبیین الکلام، آئین اکبری کی تصحیح، تفسیر احمدی (نامکمل)، تہذیب الاخلاق (رسالہ) خاص طور پر قابل ذکر ہیں۔

معلومات کی جانچ

1. ماوردی کے نزدیک امام کی لازمی صفات کیا ہیں؟
2. امام غزالی کی چند مشہور کتابوں کے نام لکھیے۔

10.3.8 علامہ اقبال

ڈاکٹر محمد اقبال 1293ھ مطابق 1876ء میں سیالکوٹ میں پیدا ہوئے۔ زمانہ طالب علمی میں محمد اقبال نے مولوی میر حسن اور پروفیسر آرنلڈ سے استفادہ کیا۔ بیرسٹر کی ڈگری لی، کیمبرج اور میونخ (جرمنی) سے پی ایچ ڈی کی ڈگری حاصل کی، لندن یونیورسٹی میں 6 ماہ تک عربی کے قائم مقام پروفیسر کی خدمات انجام دیں۔ ہندوستان آنے کے بعد لاہور میں وکالت شروع کی۔ لیکن ان کی اصل شہرت ان کی شاعری کی مرہون منت ہے حتی کہ ''سر'' کا خطاب بھی ان کو اسی کی بدولت ملا۔ ان کی مشہور تصانیف: اسرارِ خودی، رموزِ بے خودی، پیامِ مشرق، بانگِ درا، زبورِ عجم، جاوید نامہ، بالِ جبریل، ضرب کلیم، ارمغان حجاز وغیرہ ہیں۔ نثر میں ان کے خطبات کا مجموعہ ''تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ'' نہایت اہم ہے۔

علامہ اقبال سیاست کو انسان کی روحانی زندگی قرار دیتے ہیں، مگر سیاست سے ہمیشہ دامن بچاتے رہے، تاہم 1926ء میں لاہور کے ایک حلقے سے کونسل کے رکن منتخب ہوئے۔ اپنی رکنیت کے دوران انھوں نے مذہبی، اخلاقی اور معاشی اصلاحات کے لئے مفید قوانین منظور کروائے۔

علامہ اقبال وطن پرستی اور قوم پرستی پر ضرب کاری لگاتے ہیں اور مسلمانوں میں یہ احساس پیدا کرتے ہیں کہ وہ ایک قوم اور ایک ملت ہیں، توحید اور رسالت ان کی دو بنیادیں ہیں اور یہ کہ ان کا روحانی وطن اسلام ہے۔ وہ خودی کا ایسا تصور پیش کرتے ہیں جس سے قوم کے ہر فرد کو اپنی اہمیت کا احساس ہو۔

علامہ اقبال کے متعلق یہ بات معروف ہے کہ وہ بنیادی طور پر نہ تو سیاست داں تھے اور نہ انھوں نے باضابطہ اور مستقل طور پر خود کو عملی سیاست میں حصہ لینے پر آمادہ کیا۔ ان کے سوانح نگاروں نے لکھا ہے کہ اقبال کے سیاسی افکار پر دو زمانے گزرے۔ ایک حب الوطنی کا اور دوسرا ملت پرستی کا۔ اقبال کے افکار کے معروف مبلغ و داعی ڈاکٹر اسرار احمد نے لکھا ہے:

> ''یہ بات بڑی ہی عجیب معلوم ہوتی ہے کہ مسلمانانِ ہند کے قومی مسائل کا ذکر علامہ مرحوم کے اشعار میں کہیں موجود نہیں ہے اور اپنے اشعار میں وہ عالمی ملتِ اسلامیہ کے نقیب اور قافلۂ ملّی کے حدی خواں نظر آتے ہیں۔
>
> علامہ مرحوم کی شاعری کے دورِ اوّل میں جیسا کہ سب کو معلوم ہے، نہ صرف یہ کہ ان کا جذبۂ حب الوطنی چھلک پڑتا ہے بلکہ باقاعدہ ہندی قوم پرستی کے آثار بھی ملتے ہیں۔ لیکن ''بانگ درا'' ہی کے نصف آخر میں دفعتہً وہ عالمی ملت اسلامیہ کے ترجمان وحدی خواں کی حیثیت سے نمودار ہو جاتے ہیں اور ''ہندی ہیں ہم وطن ہے ہندوستاں ہمارا'' اور ''میرا وطن وہی ہے، میرا وطن وہی ہے'' کی جگہ ''چین و عرب ہمارا ہندوستاں ہمارا، مسلم ہیں ہم وطن ہے سارا جہاں ہمارا'' کا وجد آفریں ترانہ ان کی زبان پر جاری ہو جاتا ہے۔ ان دو انتہاؤں کے مابین ہندوستان کے مسلمانوں کے جداگانہ قومی تشخص کا مسئلہ جو ان کے سیاسی فکر کا مرکز و محور ہے، ان کے اشعار میں کہیں نظر نہیں

آتا۔ میرے نزدیک یہ حقیقت پسندی (Idealism) اور حقیقت بینی (Realism) کا حسین ترین امتزاج ہے، جس سے ہمیں علامہ مرحوم کی شخصیت متصف نظر آتی ہے۔

علامہ اقبال سیاست کو دین کا اٹوٹ جز تصور کرتے ہیں۔ مذہب اور سیاست کے درمیان کی دوری اور تفریق کے وہ سخت ناقد ہیں۔ اقبال جمال الدین افغانی کے اتحاد اسلامی کے نظریے سے متاثر تھے اور اس بات کے داعی و خواہش مند تھے کہ پوری امت مسلم اجتماعی سطح پر متحد ہو، تاہم وہ اس بات کو ناقابل عمل تصور کرتے تھے کہ پوری اسلامی دنیا ایک سیاسی نظام حکومت کے تحت متحد ہو سکتی ہے۔ اس لئے وہ موجودہ صورتحال میں مسلم مملکتوں کے ایک مضبوط وفاق رائے کی تشکیل کو اہمیت دیتے تھے''۔

علامہ اقبال کے تمام سیاسی، معاشرتی، اجتماعی اور فکری افکار کی عمارت اسلام ہی پر قائم ہے۔ سیاست کے متعلق ان کا اعلان تھا:

جلالِ پادشاہی ہو کہ جمہوری تماشہ ہو

جدا ہو دیں سیاست سے تو رہ جاتی ہے چنگیزی

اسی لئے انھوں نے آل انڈیا مسلم کانفرنس کے خطبۂ صدارت میں کہا تھا:

''سیاسیات کی جڑ انسان کی روحانی زندگی میں ہوتی ہے''

علامہ اقبال جمہوریت کے سخت ناقد تھے اور سمجھتے تھے کہ صرف سروں کی گنتی کے ذریعہ نظام حکومت کی تشکیل کوئی معنی نہیں رکھتی۔ ان کی نظر میں اصل اہمیت تعداد افراد کو حاصل نہیں ہے بلکہ اس کی اہمیت افراد کی صلاحیت واستعداد کی ہے۔ ان کے بقول:

جمہوریت اک طرز حکومت ہے کہ جس میں بندوں کو گنا کرتے ہیں تولا نہیں کرتے

ایک دوسری جگہ انھوں نے اس طرح جمہوریت کا مذاق اڑایا ہے کہ ۔

کہ از مغز دوصد خر فکر انسانے نمی آید

(دوسو گدھوں کے سروں کو اگر جمع بھی کر لیا جائے تو ایک انسان کی فکر وجود میں نہیں آسکتی)

اقبال متحدہ قومیت کے مخالف تھے اور اس کو اسلامی نظریہ سیاست کے مغایر تصور کرتے تھے۔ اس بنیاد پر انھوں نے مولانا حسین احمد مدنی پر شدید تنقیدیں کیں تھیں۔

اقبال کے سیاسی افکار میں ملکیتِ زمین کا مسئلہ بڑی اہمیت کے ساتھ مذکور ہے۔ وہ زمین کو فرد، معاشرے، قوم یا حکومت کی جاگیر ماننے سے انکار کرتے ہیں اور اس پر صرف اللہ تعالیٰ کی ملکیت تسلیم کرتے ہیں۔ انھوں نے اس مسئلے پر گفتگو کرتے ہوئے کہا ہے:

''اس ملکیت عامہ کا دعویٰ نہ عہد قدیم میں کسی نے کیا اور نہ سلاطین مغلیہ کے زمانے میں ایسا مطالبہ کیا گیا، اور اگر کسی وقت کسی ملک کے اندر یہ نظریہ رائج بھی تھا تو اس بیسویں صدی میں اسے جائز نہیں

مانا جا سکتا۔ اس نظریے پر سب سے پہلے جس یورپین مصنف نے تبصرہ کیا وہ پیرن تھا۔ 1887ء میں اس نے پوری تحقیق و تفتیش کے بعد اس نظریے کو بالکل مسترد کر دیا۔ 1830ء میں بریگر نے ہندوستان کے اندر ملکیت کے قانون و رواج کی پوری تحقیقات کیں اور وہ اس نتیجہ پر پہنچا ہے کہ تاریخ ہند کے کسی دور میں بھی سلطنت زمین کی ملکیت کی مدعی نہیں ہوسکتی''۔

بہر حال اقبال کا سیاسی نظریہ اسلام کی روح سے ماخوذ اور دور جدید کے سیاسی حالات و واقعات سے متاثر ہے اور اس میں توازن و اعتدال پایا جاتا ہے۔

10.3.9 جمال الدین افغانی

سید جمال الدین افغانی 1254ھ مطابق 1839ء میں افغانستان میں پیدا ہوئے۔ افغانی علوم شرعیہ، فلسفہ، ریاضی اور تاریخ میں دست گاہ رکھتے تھے۔ انکی اہم تصانیف میں ''تتمۃ البیان فی تاریخ افغان (فارسی)، الرد علی الدھریین (عربی اور فارسی) مقالات جمالیۃ (فارسی)، معلم شفیق وغیرہ ہیں۔ افغانی نے پیرس سے ''العروۃ الوثقی'' اور لندن سے ''ضیاء الخافقین'' کے نام سے پرچے جاری کیے، جن میں ان کے معیاری دینی و سیاسی مضامین شائع ہوا کرتے تھے۔

جمال الدین افغانی حکومت کو مطلوب بالذات نہیں سمجھتے بلکہ ان کے نزدیک حکومت حفاظت دین کا اور دین بھی اخلاق کو سنوارنے کا ایک ذریعہ ہے۔ اس لئے تہذیب اخلاق اور فضائل کا حصول بغیر حکومت کے ممکن نہیں۔ وہ اقتدار کی اہمیت اتنی ہی بتاتے ہیں جتنی کہ حیوانی زندگی میں غذا اور پانی کی۔ حصول اقتدار کا طریقہ ان کے نزدیک یہ کہ انسان ایسے کام کرے جو فضیلت اور کمال کے ہوں۔

سربراہ مملکت کے فرائض سے بھی افغانی بحث کرتے ہیں اور ان کے نزدیک سربراہ کا سب سے اہم فریضہ قیام عدل ہے اور عدل میں ان کے یہاں تین امور داخل ہیں۔ اوّل: حق دار کو اس کا حق دینا، دوم: چیز کو مناسب جگہ دینا، سوم: سلطنت کا کاروبار ان ہی لوگوں کے سپرد کرنا جو اسے انجام دینے پر قدرت رکھتے ہوں۔ وہ کہتے ہیں:

> ''جس طرح باقی اجزائے عالم کے بارے میں سیدھا راستہ چھوڑنا اور اعتدال سے تجاوز کرنا ان کی ہستی کو ختم کر دیتا ہے، اسی طرح اجتماع انسانی کے بارے میں جادۂ اعتدال کو چھوڑ دینے سے اس کی ہستی ختم ہو جاتی ہے''۔

قرآن کریم کی آیت ''ومن یوت الحکمۃ فقد أوتی خیرا کثیرا'' جس شخص کو حکمت سے نوازا گیا تو بلاشبہ وہ ایک بہت بڑی خیر سے نوازا گیا، میں حکمت سے مراد عدل ہے۔

عمائدین مملکت کے صحیح انتخاب کے ساتھ ساتھ وہ فوج پر سب سے زیادہ زور دیتے ہیں۔ وہ فوجوں کو جمع کرنے اور انھیں آلات جنگ سے لیس کرنے کی ضرورت نہایت دلچسپ پیرائے میں بیان کرتے ہیں۔ انسان فطری طور پر ہر وقت اپنے پڑوسیوں

کے ملک پر قبضہ کرنے کی فکر میں رہتا ہے۔ باشندگان ملک کو غلام بنانا چاہتا ہے۔ اس لئے وہ ملک کے دفاع کے لئے فوج اور سامان جنگ جمع کرنے کو والیان مملکت کے لئے لازمی بتاتے ہیں۔ اور اس آیت کا حوالہ دیتے ہیں:

''وأعدّ والهم ما استطعتم من قوة'' (اپنے دشمنوں کے مقابلے کے لئے اس حد تک طاقت تیار رکھو جو تمہارے بس میں ہو)۔

اور کہتے ہیں کہ ''ما استطعتم'' میں سامان جنگ کے انواع و اقسام یا مقدار کی تعیین نہیں ہے، اس لئے زمانے کے تقاضے کے مطابق اسلحہ کا جمع کرنا فرض ہے۔

جمال الدین افغانی شخصی حکومت کے شدید مخالف ہیں اور اسے قوم کے زوال کا سبب بتاتے ہیں، جمہوریت ان کے نزدیک ایک پسندیدہ طرز حکومت ہے۔ ساتھ ہی ساتھ وہ اس بات کا بھی اعتراف کرتے ہیں کہ اس نظام کی کامیابی اور ناکامی کا انحصار بہت حد تک ان افراد پر ہے، جن کے سپرد حکومت چلانے کی ذمے داری ہوتی ہے۔ اگر اعلیٰ کردار کے افراد کسی قوم کو میسر آ جائیں تو وہ قوم دنیا کی زبردست طاقت بن جاتی ہے گی جسے کوئی مغلوب نہیں کر سکتا ہے۔ اس لئے وہ سربراہ مملکت کے اوصاف بہت تفصیل سے بیان کرتے ہیں کیونکہ ان کا ماننا ہے کہ قوم کے تمام اچھے اور برے حالات کا انحصار حکمراں پر ہی ہوتا ہے۔ وہ حکمراں کے لئے احکام الٰہی کی اطاعت کو فرض مانتے ہیں اور اس کا فائدہ یہ بتاتے ہیں کہ اس سے اس کا اثر و نفوذ بڑھتا ہے۔

افغانی نے عمالِ مملکت کے انتخاب کے سلسلے میں بھی طویل گفتگو کی ہے۔ ان کا دعویٰ ہے کہ اگر حاکم اعلیٰ اور اس کے ماتحت عمال میں گہرا رشتہ اور دین کا تعلق نہ ہو تو عمال حکومت کی حیثیت مزدور سے زیادہ نہیں ہے۔ ایسے لوگوں کو ملک اور سلطنت سے زیادہ مال و دولت سے محبت ہوتی ہے۔ جمال الدین افغانی دور جدید میں اتحاد اسلامی کے سب سے بڑے علم بردار تھے لیکن ان کی اس تعلق سے فکر و کوشش کی پین اسلامزم (Pan-Islamism) کے عنوان سے عام طور پر منفی تصویر کشی کی گئی۔ وہ اس کے پرزور داعی تھے کہ عالم اسلام ایک سیاسی اتحاد کے رشتے میں بندھ جائے۔ اس کے لئے وہ زندگی بھر مضطرب اور کوشاں رہے۔ حقیقت میں وہ نظری سے زیادہ عملی سیاست میں یقین رکھتے تھے، اس لئے اسلامی سیاست کے میدان میں انھوں نے قلم سے زیادہ قدم کو استعمال کیا۔ اگرچہ ان کا اتحاد اسلامی کا خواب پورا نہیں ہوا تاہم عالم اسلام کی سیاسی صورتحال پر اس کے دوررس کے اثرات مرتب ہوئے۔

10.3.10 شیخ حسن البناء

حسن البناء 1324ھ مطابق 1906ء کو مصر کے شہر قاہرہ کے ایک علاقے محمودیہ میں پیدا ہوئے۔ اپنے والد شیخ احمد عبدالرحمٰن البناء ساعاتی کے حسن تربیت نے ان کی ابتدائی زندگی پر خاص اثر ڈالا، حسن البناء شروع میں ایک پرائمری اسکول میں استاد کے فرائض انجام دیتے تھے لیکن بعد میں معاشرے اور قوم اور ملک کے بگڑے ہوئے حالات کے پیش نظر انھوں نے الاخوان المسلمون کی بنیاد رکھی، 1930ء تک یہ جماعت خالصتاً ایک مذہبی جماعت رہی۔ شیخ حسن البناء نے اسلامی تعلیمات کے فروغ کے لئے اس جماعت کو تیار کیا۔ دوسری عالمی جنگ کے اختتام تک اس جماعت کے ارکان کی تعداد اس قدر بڑھ گئی کہ بیرون ملک میں بھی اس کا اثر و نفوذ پھیل گیا۔ شیخ حسن البناء ایک بہترین مبلغ اور منتظم تھے۔

شیخ حسن البناء نے نہایت سمجھ داری اور فراست کے ساتھ اپنی حکمت عملی مرتب کی اور مصر کی سیاست میں ایک اہم رول ادا کیا۔ وہ عصری حکومت کی اسلامی بنیادوں پر تشکیل کے خواہاں تھے ان کی نظر میں اسلامی نشأت ثانیہ کے لئے اسلام کے سیاسی واجتماعی تصورات کی عملی بنیادوں پر تشکیل ایک ناگزیر امر تھا۔ وہ ملک میں اسلامی شریعت کے نفاذ کے داعی تھے۔

حسن البناء کے مخالفین بھی یہ بات تسلیم کرتے ہیں کہ ان کی ایک امتیازی خصوصیت ان کی واضح فکر اور سادہ انداز بیان ہے۔ وہ اسلام کو ایک مکمل نظام حیات اور زندگی گزارنے کا ایک جامع ترین لائحہ عمل مانتے ہیں۔ وہ کہتے ہیں کہ سیاست انسانی زندگی کا ایک اہم شعبہ اور مذہب کا ایک اٹوٹ حصہ ہے اس کو مذہب سے الگ نہیں کیا جاسکتا۔ انھوں نے لکھا ہے:

> ''اسلام ایک ہمہ گیر نظام ہے، جو زندگی کے تمام پہلوؤں پر محیط ہے۔ ریاست ہو یا ملک، حکومت ہو یا قوم۔ یہ اخلاقی اقدار کا ضامن ہے اور رحم وعدل کی قوت کا امین بھی۔ یہ ایک تہذیب وقانون ہے۔ منبع علم اور نظام عدالت بھی۔ اس میں مادہ ودولت کی رعایت بھی ہے اور کسب مال اور تونگری کی گنجائش بھی۔ یہ جہاد ودعوت ہے۔ اس میں فوجی اصول وضوابط بھی ہیں اور سچے حقائق وعبادات کا مجموعہ بھی''۔

شیخ حسن البناء کی سیاسی فکر امت مسلمہ کے زوال کے متعلق ان کے گہرے مطالعے کے بعد بہت تبدیل ہوئی۔ وہ گہرا مطالعہ جو انھوں نے خلافت عباسیہ کے انتشار سے لے کر بیسویں صدی میں استعماری قبضوں کی تاریخ کا کیا تھا۔ انھوں نے کچھ اہم چیزوں کی طرف اس طرح اشارہ کیا ہے:

> ''یورپیوں نے مسلم ممالک کو ان سے روپے قرض لینے کی ترغیب دی، جو ان ممالک کی معیشت میں مداخلت کے لئے وجہ جواز بن گیا اور پھر ان کو اپنے سرمائے، بینکوں اور کمپنیوں سے بھر دیا۔ وہ اس لائق تھے کہ اپنے مفاد کے لئے ملک کی دولت کو پورا پورا استعمال کرکے، اپنی خواہش کے مطابق معاشی نظام کا خاکہ تیار کریں۔ انھوں نے لاادریت (Agnosticism)، کفر والحاد اور مذہب ووطن سے نفرت وبے زاری کو عام کرنے کے لئے تعلیمی وثقافتی ادارے قائم کئے۔ ان کو ایسے تعلیم یافتہ افراد درکار تھے جو اپنے مذہب اور اپنے کلچر اور تہذیب سے دستبردار ہوکر مغرب کی ہر معمولی وغیر معمولی چیز کے عقیدت مند ہوں۔ انھوں نے اپنے اسکولوں میں صرف اعلیٰ طبقہ کے بچوں کو داخلہ دیا، جو سماج کے لیڈر اور حکمراں بن سکیں''۔

وہ خلافت راشدہ اور حضرت عمر بن عبد العزیز کے دور حکومت کو مثالی اور آئیڈیل سمجھتے تھے۔ ان کی نظر میں مصری آئین اپنے اصول وفروع کے لحاظ سے ناقص اور ادھورا تھا۔ اسی ادھورے پن کو ختم کرنے اور خالص اسلامی نظام سیاست کے نفاذ کے لئے انھوں نے اپنی بھی جان دی اور ان کی تنظیم الاخوان المسلمون کے رہنماؤں نے بھی ہر طرح کی قربانیاں پیش کیں۔

10.3.11 مولانا ابوالکلام آزاد

ابوالکلام محی الدین احمد آزاد 11 رنومبر 1888ء کو مکہ میں پیدا ہوئے۔ 1890ء میں ان کا خاندان کلکتہ واپس آ گیا، مولانا آزاد اردو، عربی سمیت مختلف زبانوں سے واقف تھے۔ مختلف اساتذہ سے اُنھوں نے تعلیم حاصل کی، مولانا آزاد ایک متبحر عالم دین ہونے کے ساتھ ساتھ ہندوستان کی جد و جہد آزادی کے ایک نمایاں قائد بھی تھے۔ آزادی کے بعد وہ ہندوستان کے پہلے وزیر تعلیم بنے۔ 1992ء میں ان کو ہندوستان کے سب سے بڑے شہری اعزاز ''بھارت رتن'' سے نوازا گیا۔ مولانا آزاد کے یوم پیدائش یعنی 11 رنومبر کو ہندوستان میں ''قومی تعلیمی دن'' کے طور پر منایا جاتا ہے۔

مولانا آزاد نے اپنی عملی زندگی کا آغاز صحافت سے کیا، وہ غیر منقسم ہندوستان کی عظیم اور قد آور شخصیتوں میں سے ایک تھے۔ وہ بیک وقت عمدہ انشاء پرداز، جادو بیان خطیب، بے مثال صحافی اور ایک بہترین مفسر تھے۔ وہ زندگی کے ہر میدان میں مذہب کے اصولوں کی پابندی کو ضروری سمجھتے تھے۔ ملک سے وفاداری کی اہمیت ان کے یہاں مسلّم تھی، لیکن وہ اپنے مسلمان ہونے پر فخر کرتے تھے اور اس کی کسی بھی تعلیم سے سرمو انحراف کو روا نہیں سمجھتے تھے۔ ان کا ماننا تھا کہ اگر ہم مالک حقیقی سے وفاداری نہیں کر سکتے تو ملک اور قوم کے وفادار کیسے ہو سکتے ہیں۔ مولانا آزاد کا سیاسی شعور نہایت پختہ تھا۔ وہ تقسیم کے بعد دونوں ملکوں کے حالات کا اندازہ لگا چکے تھے اور اس سے لوگوں کو آگاہ بھی کر چکے تھے۔ آزادی ہند پر اُن کی کتاب ''انڈیا ونس فریڈم'' (India Wins Freedom) خاص اہمیت کی حامل ہے۔ مولانا آزاد کا سیاسی نظریہ قوم پسندانہ سوچ پر مبنی تھا۔ وہ موجودہ دور میں مذہب کی بجائے وطن اور قومیت کی بنیاد پر نظام سیاست کی تشکیل کو ہندوستان جیسے ملک میں مذہب کی روح کے عین مطابق تصور کرتے تھے۔ ان کا سیاسی شعور اسلامی نظریہ سیاست پر گہرے مجتہدانہ غور و فکر سے عبارت تھا۔ انھوں نے اپنی مختلف تحریروں اور تقریروں میں اس کا اعادہ کیا ہے کہ ایک سچا محبّ وطن اور پکا اور راسخ العقیدہ مسلمان ہونے میں کوئی تضاد نہیں ہے۔ ان کی نظر میں ہندوستان کا سیکولرزم مذہب کے منافی نہیں تھا۔ اس لئے ہندوستان جیسے سیکولر اسٹیٹ کو وجود میں لانے کو وہ ایک اسلامی فریضہ تصور کرتے تھے۔

10.3.12 مولانا ابوالمحاسن محمد سجاد

مولانا ابوالمحاسن محمد سجاد 1301ھ مطابق 1883ء صوبہ بہار میں پیدا ہوئے۔ ابتدائی تعلیم گھر پر ہی حاصل کی۔ عربی زبان کی ابتدائی تعلیم کے لئے مدرسہ اسلامیہ بہار شریف میں داخل ہوئے۔ کچھ دن بعد بڑے بھائی کے ساتھ کانپور گئے اور مولانا احمد حسن صاحب کانپوری کے حلقۂ درس میں داخل ہو گئے۔ اس کے بعد اعلیٰ تعلیم دیوبند میں حاصل کی۔

مولانا سجاد ایک صاحب بصیرت اور دردمند مفکر تھے۔ وہ آزادی کے ساتھ ساتھ مسلمانان ہند کو شریعت اسلامیہ کا پابند دیکھنا چاہتے تھے۔ اسی لیے انھوں نے ہندوستان میں امارت شرعیہ قائم کرنے اور کسی اہم مسلم شخصیت کو امیر الہند منتخب کرنے کی تجویز رکھی جو علماء کی جماعت میں پسند کی گئی اور مقبول ہوئی، لیکن حالات نے اس تجویز کا ساتھ نہ دیا۔ مولانا سجاد نے ہار نہ مانی اور یہ طے کیا کہ پورے ہندوستان میں نہ سہی کم از کم اپنے ہی صوبے میں اس کی بنیاد رکھی جائے اور مسلسل کوششوں کے ذریعہ مولانا ابوالکلام آزاد کے زیر

سیادت بہار میں امیر شریعت کا انتخاب کروایا۔ بہار کے اس تاریخی اسلامی اجتماع نے حضرت مولانا شاہ محمد بدرالدین صاحب کو متفقہ طور پر اپنا امیر تسلیم کیا۔

مولانا نے ملک کی سیاست میں بڑھ چڑھ کر حصہ لیا اور ہر اُس چیز کی مخالفت کی جو مسلمانوں کے مذہبی مفادات کے خلاف تھی، مثلاً واردھا اسکیم کی انھوں نے شروع سے اس لیے مخالفت کی کہ اُس میں مذہبی تعلیم سے بے اعتنائی کا پہلو نظر آتا تھا۔

مولانا کی نظر میں اسلام کا اجتماعی اور سیاسی تصور جامع اور عزیز ہے۔ دنیا کا دوسرا کوئی بھی نظام اسلامی سیاست کا بدل نہیں ہو سکتا۔ وہ کہتے ہیں کہ کم از کم چار چیزیں انسانی زندگی کے لئے ضروری ہے: تحفظ مال وتحفظ جات، تحفظ نسل، تحفظ ناموس وعزت۔ اسلام کا نظام اجتماعی ان چاروں طرح کے تحفظات کی کفالت کرتا ہے۔ ان کی نگاہ میں حکومت شخصی نوعیت کی ہو یا جمہوری طرز کی، وہ تمام انسانوں کی نمائندہ اور اس کی خواہشات اور فطری ضرورتوں کے مطابق نہیں ہو سکتی۔ یہی وجہ ہے کہ جمہوری طرز کی حکومتیں بھی انسانی حقوق کے تحفظ اور اجتماعی امن وامان کے قیام میں ناکام ہیں۔ اس لئے ضروری ہے کہ ایسا اجتماعی نظام قائم ہو جس کی بنیاد ایسے قوانین پر ہو جن کا واضع خود خالق کائنات ہے جو تمام انسانوں کی فطری خواہشات اور ضرورتوں سے واقف ہے۔ اس طرح وہ انسان سے تمام تر اجتماعی مسائل کا حل اسلامی عدل کے تصور پر حکومت الہیہ کو قرار دیے ہیں۔

10.3.13 مولانا ابوالاعلی مودودی

مولانا سید ابوالاعلی مودودی 1321ھ مطابق 1903ء میں اورنگ آباد دکن میں پیدا ہوئے۔ انھوں نے اپنی زندگی کا آغاز صحافت سے کیا' اور مسلمانوں کے اندر فکری بیداری کے لئے ماہنامہ ''ترجمان القرآن'' جاری کیا، اس کے مقاصد میں۔ مولانا نے 26/اگست 1947ء کو لاہور میں جماعت اسلامی کی بنیاد رکھی۔ وہ مسلمانوں کو اسلامی تہذیب وثقافت کی اس روح سے آشنا کرنا اور ان کی دینی سیاسی فکر کی عصری تناظر میں تشکیل نو کرنا چاہتے تھے۔

مولانا مودودی دین اور سیاست کی دوری کے مخالف ہیں اور اسلامی اصولوں پر ریاست کو چلانے کی جدوجہد کرتے رہنے کو وہ عین دین وایمان کا تقاضا مانتے ہیں۔ دین نے معاشرت، تمدن، معیشت اور سیاست کے بارے میں واضح احکام دیے ہیں، جن پر عمل کرنے کے لئے ضروری ہے کہ اسلامی ریاست ہو۔ اس حصے پر اگر عمل نہ کیا جائے تو شریعت کا ایک حصہ معطل ہو کر رہ جاتا ہے اور قرآن کے تصور کا معاشرہ وجود میں نہیں آتا۔ اس لئے مولانا مودودی نصب امام کو لازمی قرار دیتے ہیں۔ مغرب مین لادینی ریاست کے جو اثرات رونما ہوئے ہیں ان کے بارے میں مولانا لکھتے ہیں:

> ''سیکولرزم نے تشکیل اور ذہنی پراگندگی کو پیدا کیا ہے۔ کوئی ایک نصب العین انسان کے سامنے نہیں رہا اور ایک قسم کی بے عقیدگی انسان میں پھیل گئی ہے یہ اسی ذہنی انتشار اور فکری تشتت ہی کا نتیجہ ہے کہ اشتراکیت اور فسطائیت جیسی تحریکوں نے جنم لیا اور انسان کو مادہ پرستی کی انتہا کی طرف لے گئیں''۔

مولانا مودودی کے نزدیک حاکمیت اور خلافت کا منطقی تقاضا یہ ہے کہ اطاعت اور وفاداری کا مرجع بھی خالق اور اس کی ہدایات ہوں۔ لہٰذا ان کا کہنا ہے کہ اسلامی نظام میں اصل مطاع اللہ تعالیٰ ہے۔ مسلمان کی انفرادی زندگی اور اجتماعی نظام دونوں کا

مرکز ومحور خدا کی فرماں برداری ہے۔ اسلامی نظام کی دوسری بنیاد رسول کی اطاعت ہے۔ ان کا کہنا ہے کہ رسول اس لئے مطاع ہے کہ وہی ایک مستند ذریعہ ہے جس سے ہم تک خدا کے حکام اور فرامین پہنچتے ہیں اور مذکورہ بالا دونوں اطاعتوں کے بعد دوسری اطاعت جو واجب ہے وہ ''اولی الامر'' کی اطاعت ہے یعنی وہ ''اولی الامر'' جو مسلمانوں میں سے ہوں۔ شہریوں یا رعایا کے بنیادی حقوق (Fundamental Rights) بیان کرتے ہوئے وہ لکھتے ہیں کہ ان کی جان و مال اور آبرو کی حفاظت ان کا اولین حق ہے۔ اور دوسرا حق شخصی آزادی کی حفاظت ہے۔ ایک اور حق جس کی طرف وہ خاص طور پر توجہ دیتے ہیں یہ ہے کہ اسٹیٹ اپنے حدود میں کسی شہری کو زندگی کی بنیادی ضروریات سے محروم نہ رہنے دے۔ لیکن ساتھ ہی ساتھ وہ شہریوں کی بھی یہ ذمہ داری قرار دیتے ہیں کہ وہ اس کے وفادار اور خیر خواہ رہیں۔ قرآن اور حدیث میں اس کے لئے ''نصح'' کی اصطلاح استعمال کی گئی ہے جس کا مفہوم عربی زبان میں (Loyalty) اور (Allegiance) سے زیادہ وسیع ہے۔ یعنی آدمی سچے دل سے اپنی حکومت کی بھلائی چاہے اور اس کی فلاح و بہبود سے قلبی وابستگی رکھے۔

مولانا متحدہ قومیت کے مخالف تھے۔ کیونکہ ان کا تصور تھا کہ اس طرح مسلمان اپنا وجود کھو بیٹھیں گے اور نتیجتاً اسلام سے دور ہو جائیں گے۔ یہی وجہ ہے کہ وہ کانگریس میں مسلمانوں کی شرکت کو ناپسند کرتے تھے۔ مولانا اللہ کو حاکم اعلیٰ مانتے ہیں اسی لئے وہ اسلامی ریاست کو حکومت الہیہ مانتے ہیں اور حکومت الہیہ کسی مخصوص طبقے کی نہیں ہوتی۔ اس کا مقصد وجود اور نصب العین زمین پر اللہ تعالیٰ کی مرضی کو قائم اور نافذ کرنا ہوتا ہے۔ مولانا سود اور خاندانی منصوبہ بندی کو صحیح نہیں سمجھتے۔ مولانا مودودی لادینی نظام کے سخت مخالف ہیں۔ اُن کی تحریروں کی وجہ سے پاکستان کے لادینیت کے ترجمان سیاست دان پاکستان کو لادینی ریاست بنانے میں کامیاب نہیں ہو سکے۔

مولانا مودودی نے اپنی تحریروں میں انتہائی مدلل انداز میں اسلامی نظام حیات پر بحث کی ہے۔ انھوں نے اسلام کو مدبرانہ اور سائنٹفک انداز میں پیش کیا۔ جس وقت نوجوان نسل الحاد، لادینی اور سیکولر تہذیب کے اثرات قبول کر رہی تھی تو مولانا نے اپنی تحریروں کو اس طوفان سے مقابلے کا ذریعہ بنایا۔

10.3.14 علامہ خمینی

آیۃ اللہ روح اللہ خمینی 1320ھ مطابق 1902ء کو ایران کے مقام ''خمین'' میں پیدا ہوئے۔ ابتدائی تعلیم کا آغاز قرآن سے ہوا، اس کے بعد انھوں نے اعلیٰ دینی تعلیم حاصل کی۔ اُن کا خاندان علمی لحاظ سے ایک نہایت معتبر خاندان تھا۔

آیۃ اللہ خمینی نے اپنے سیاسی افکار و نظریات کو اپنی مشہور کتاب ''ولایت فقیہہ'' نیز ''کشف الاسرار'' وغیرہ میں جمع کر دیا ہے۔ دراصل یہ کتاب اُن کی 31 سیاسی تقریروں کا مجموعہ ہے۔ ان کا تصور ہے کہ حاکمیت صرف اللہ ہی کے لئے ہے، انسانیت کے مسائل کا حل اللہ کے دین اسلام میں پوشیدہ ہے، اس لیے وہ اسلامی حکومت کو انسانیت کی اہم ضرورت تصور کرتے ہیں، انھوں نے احادیث اور ائمہ کے اقوال کے ذریعے اس بات کو مدلل انداز میں ثابت کیا ہے کہ اسلامی حکومت، جو صحیح اسلامی بنیادوں پر قائم ہو، کے بغیر امن و امان کا قیام ناممکن ہے۔ اس حکومت کے قیام کی کیا شکل اور کیا طریقہ کار ہو؟ اس پر بھی امام خمینی نے تفصیلی بحث کی ہے۔

آیۃ اللہ روح اللہ خمینی علمائے شیعہ میں سے اس طبقے سے تعلق رکھتے تھے جو سیاست میں شمولیت کو اپنے لحاظ سے ضروری تصور کرتے تھے۔ انھوں نے اس عام روایتی نظریے کے برخلاف کہ امام غائب (امام مہدی) کی غیبوبت میں اسلامی حکومت کا قیام ممکن نہیں، ولایت فقیہہ کے نظریے کے تحت کہ امام غائب کی غیر موجودگی میں فقہا کی جماعت ان کی نیابت میں حکومت اسلامی کی تشکیل کر سکتی ہے، اسلامی حکومت کے قیام کی فکری و عملی کوشش کی، اور اس میں کامیاب رہے۔ ان کا خیال تھا کہ اسلامی حکومت کے قیام کا حکم نماز روزے اور حج کی طرح لازمی ہے اور ہر شخص کو ایسی حکومت کو وجود میں لانے کی کوشش کرنی چاہیے، کیونکہ اس کے بغیر اسلامی شعائر پر پورے طور پر عمل ممکن نہیں ہے۔ نہ ہی اس کے بغیر اجتماعی عدل کے قیام کو ممکن بنایا جا سکتا ہے۔ اپنے نظریہ ولایت فقیہہ کے تحت، دوسرے بعض علما کے مقابلے میں اس شرط کو غیر ضروری تصور کرتے تھے کہ ''ولی فقیہ'' (حکمراں) لوگوں میں سب سے زیادہ علم و فضل والا ہو۔ گویا وہ نظریاتی سے زیادہ عملی سیاست میں یقین رکھتے تھے۔ جمہوریت کے نہ تو وہ پوری طرح حامی اور نہ ہی مکمل طور پر مخالف تھے۔ البتہ مغربی طرز کی جمہوریت کے وہ شدید طور پر ناقد تھے۔

10.4 خلاصہ

اس اکائی میں آپ نے 12 مسلم سیاسی مفکرین کے سیاسی نظریات پڑھے، آپ کو معلوم ہو گیا ہوگا کہ ان تمام مفکرین کا نظریۂ سیاست اسلامی تصورات پر مبنی ہے مقتدر اعلیٰ یا اس کائنات کا اصل حاکم تو اللہ ہے۔ لیکن انسان کو اس نے خلافت سے سرفراز فرمایا ہے۔

''اِنّ الأرض للّٰہ یورثھا من یشاء من عبادہ''

''زمین اللہ ہی کی ہے اور وہ اپنے بندوں میں سے جسے چاہتا ہے وارث بنا دیتا ہے''۔ اور اس وارث کے متعلق بھی وضاحت کی گئی کہ:

''ان الأرض یرثھا عبادی الصالحون''

''زمین کی خلافت کے وارث صرف میرے نیک بندے ہی ہیں''۔

لہٰذا خلیفہ کا فرض ہے کہ وہ زمین میں اللہ کی مرضی اور اس کے احکام کو نافذ کرنے کی جدّ وجہد کرے۔

جن مفکرین کے سیاسی افکار آپ نے پڑھے، انھوں نے کسی نہ کسی درجے میں اپنے نظریات کو عام کیا اور ان کو لوگوں تک پہنچانے کی ہر ممکن کوشش کی۔ ہر دور اور ہر زمانے میں ایسے مفکرین پیدا ہوتے رہے ہیں اور رہیں گے۔ جنھوں نے اسلام کے نظریۂ سیاست کو اس دنیا کی فلاح و بقاء اور امن و امان کے قیام کا واحد ذریعہ بتایا ہے۔

10.5 نمونے کے امتحانی سوالات

1. جمال الدین افغانی کے سیاسی نظریات تفصیل سے لکھیے۔
2. سر سید احمد خان حاکم اعلیٰ کے لیے کن صفات کو لازمی قرار دیتے ہیں۔

3. مولانا آزاد اور ان کے سیاسی افکار پر مختصر نوٹ لکھیے۔

4. حدود کو قائم کرنے کے سلسلے میں ابن تیمیہ کی کیا رائے ہے؟

5. مولانا مودودی اور ان کے سیاسی افکار قلم بند کیجیے۔

10.6 مطالعے کے لئے معاون کتابیں

1. مسلمانوں کے سیاسی افکار — پروفیسر رشید احمد
2. اہم سیاسی مفکرین — محمد صدیق قریشی
3. علامہ اقبال اور ہم — ڈاکٹر اسرار احمد
4. مسئلہ خلافت — مولانا ابوالکلام آزاد
5. الغزالی — علامہ شبلی نعمانی
6. تاریخ دعوت وعزیمت (جلد دوم) — مولانا سید ابوالحسن علی حسنی ندوی
7. حیات جاوید — خواجہ الطاف حسین حالی
8. اسلامی ریاست — مولانا سید ابوالاعلی مودودی
9. تحریک اخوان المسلمین — ڈاکٹر رضوان علی ندوی
10. ولایت فقیہہ — امام خمینی
11. حیات سجاد — مولانا رحمانی
12. نقوش اقبال — مولانا سید ابوالحسن علی حسنی ندوی

بلاک:3 اسلام کے معاشی نظریات

فہرست

اکائی : 11 اسلام کا معاشی تصور

اکائی کے اجزاء

11.1 مقصد

اس اکائی کا مقصد قرآن وحدیث اور فقہ میں بیان کردہ معاشی تصورات کو واضح کرنا ہے، آپ کو معلوم ہوگا کہ کسی بھی معاشی نظام کے مطالعہ کے لیے ضروری ہے کہ اس کے بنیادی نظریات اور فکری پس منظر سے اچھی طرح واقفیت ہو؛ تاکہ اس نظام کی ماہیت کو اچھی طرح سمجھا جاسکے، اسی وجہ سے اس اکائی میں اسلام کے بنیادی معاشی تصورات کو اختصار کے ساتھ بیان کرنے کی کوشش کی گئی ہے اور اس اکائی کا مقصد بھی یہی ہے کہ طالب علم ان بنیادی نظریات سے آگاہی حاصل کرے، جن کی ترکیب سے اسلام کا معاشی نظام تشکیل پاتا ہے، اس اکائی کو پڑھنے سے معاملات کے باب میں شریعت نے کسی معاملہ کی حرمت کے لیے جو بنیادیں بیان کی ہیں، ان سے بھی واقفیت حاصل ہوگی۔

11.2 تمہید

اسلام ایک ابدی مذہب اور مکمل نظامِ حیات ہے، اس کی تعلیمات عقائد اور عبادات تک ہی محدود نہیں ہیں؛ بلکہ معاشرتی، سماجی اور معاشی مسائل میں بھی اس نے جامع رہنمائی کی ہے، جو صالح انسانی معاشرہ کی تعمیر اور فرد کی دنیوی واُخروی فوز وفلاح کے لیے ضروری ہیں؛ چنانچہ اسلام نے معاشیات کی اہمیت اور معاشی ضرورتوں کی تکمیل کا ادراک شروع ہی سے کیا ہے، ابھی نبی کریم ﷺ مکہ ہی میں تھے کہ ارشاد ہوا کہ اگرچہ ربا سے مال میں اضافہ کا خیال عام ہے؛ لیکن درحقیقت یہ خام خیالی ہے، اللہ کے نزدیک وہ بڑھتا نہیں ہے؛ بلکہ گھٹتا ہے: ''وَمَا آتَيْتُم مِّن رِّباً لِّيَرْبُوَ فِيْ أَمْوَالِ النَّاسِ فَلا يَرْبُوْ عِندَ اللهِ'' (الروم:٣٩)— پھر جب مدینہ میں اسلامی ریاست قائم ہوئی تو آپ نے ''سوق المدينة'' کے نام سے ایک مارکیٹ کی بنیاد بھی ڈالی، مالیاتی سودے کے سلسلہ میں واضح قوانین وضع کئے ''حسبہ'' (Auditing) کا انسٹی ٹیوشن قائم کیا اور دیگر معاشی اصلاحات متعارف کرائیں، جب صحابہ کرام ﷺ ہجرت کرکے مدینہ تشریف لائے تو آپ ﷺ نے اس خوش اُسلوبی اور مہارت سے ان کے دیگر مسائل کے ساتھ معاشی مسئلہ کو حل کیا کہ نہ تو بے روزگاری کا مسئلہ پیدا ہوا اور نہ ہی انصار کے درمیان معاشی عدمِ تحفظ کے احساس نے جنم لیا۔

پہلی اور دوسری صدی ہجری میں جب عالم اسلام میں اسلامی قانون سازی اور فقہ کی تدوین کا عمل جاری تھا، اسلام کے معاشی تصورات کی تعبیر وتشریح بھی شریعت کے لازمی جزء کے طور پر کی جارہی تھی، معاشی تفکر کا آغاز ہو چکا تھا، فقہاء نے انسانی زندگی کے معاشی پہلو کو بھی اپنی تحقیق وبحث کا موضوع بنایا؛ چنانچہ اسلامی مفکرین نے قیمتوں کے نظام، زر، تجارت، تبادلہ اشیاء، بازار، عوامی مالیات، حکومت کے حقوق وفرائض اور مالیاتی پالیسی جیسے اہم موضوعات پر غور وفکر کیا، نیز کتاب الاموال (علامہ ابو عبیدؒ) اور کتاب الخراج (امام ابو یوسفؒ) جیسی وقیع کتابیں لکھی گئیں۔ معاشیات کے ضمن میں جن مسلم مفکرین نے قابل لحاظ کارنامے انجام دیئے ہیں، ان میں سے کچھ نام یہ ہیں: امام ابوحنیفہؒ (150ھ/1738ء)، امام مالکؒ (179ھ/795ء)، امام ابو یوسفؒ (182ھ/798ء)، امام محمد حسن شیبانیؒ (189ھ/805ء)، امام شافعی (204ھ/820ء)، امام احمد بن حنبل (241ھ/855ء)، ابوعبیدؒ (224ھ/838ء)، قاضی ابوالحسن ماوردیؒ (450ھ/1085ء)، علامہ ابن حزمؒ (456ھ/1064ء)، امام ابوحامد غزالیؒ (505ھ/1115ء)، علامہ ابن تیمیہؒ (728ھ/328ء)، علامہ ابن خلدونؒ (1406ء)، اور شاہ ولی اللہ

(1762ء)، تاہم یہ حقیقت اپنی جگہ مسلم ہے کہ ان مفکرین کے معاشی نظریات وتصورات کا کما حقہ مطالعہ نہیں کیا گیا اور پھر چوں کہ اس عہد میں عالم اسلام کا معاشی نظام اکثر و بیشتر زراعت، تجارت اور کسی حد تک ابتدائی درجہ کی صنعت تک محدود تھا اور آج کی معیشت جس طرح عالمی (Globalised) اور صنعتی (Industrial) نوعیت کی ہے، نیز صنعتی ترقی گویا اپنے اوجِ کمال پر پہنچ چکی ہے ماضی میں یہ صورتحال نہیں تھی؛ اس لیے ضروری ہے کہ از سرنو ان بزرگوں کے افکار کی تعبیر وتشریح کی جائے۔

ماضی قریب میں اسلامی معیشت وتجارت کے موضوعات پر مجتہدانہ اور عظیم الشان کام ہوئے ہیں، علماء اور مسلم اسکالرس نے عصر حاضر کے بدلتے ہوئے اقتصادی نظام کے تناظر میں اسلامی معیشت اور احکام تجارت کی تشریح کی ہے، ان میں برصغیر کے اہل علم میں خاص طور سے مولانا سید مناظر احسن گیلانی، مولانا حفظ الرحمٰن سیوہاروی، مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودی، ڈاکٹر انور اقبال قریشی، مولانا محمد تقی عثمانی، ڈاکٹر محمد چھاپرا اور ڈاکٹر نجات اللہ صدیقی کی کتابیں اہم مصادر میں شمار ہوتی ہیں۔

اسلام کے معاشی تصورات کی خصوصیت یہ ہے کہ وہ تمام تر عدل وانصاف پر مبنی ہے، کسی خاص طبقے یا گروہ کے ساتھ خصوصی رعایت اور امتیازی سلوک روا نہیں رکھا گیا ہے، اللہ تعالیٰ نے متعدد آیات میں تمام انسانیت سے مخاطب ہوکر کہا ہے کہ وسائل معاش اور وہ تمام ذرائع جن پر انسانی زندگی کا مدار ہے، وہ تنہا خدا کی بنائی ہوئی ہیں اور ان کو تمام انسانوں کے لیے مسخر کیا گیا ہے، نہ کہ کسی خاص گروہ کے لیے: ''وَلَقَدْ مَكَّنَّاكُمْ فِي الْأَرْضِ وَجَعَلْنَا لَكُمْ فِيهَا مَعَايِشَ'' (الاعراف:10)— دوسری خاصیت یہ ہے کہ اسلام اخلاقیات پر مبنی معیشت کا تصور پیش کرتا ہے، اسلامی تعلیمات کا بنیادی ہدف یہ ہے کہ زندگی کا کوئی بھی مسئلہ ہو، اخلاقی اقدار کے دائرہ میں رہتے ہوئے اسے حل کیا جائے؛ چنانچہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ''إِنَّ اللهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالإِحْسَانِ'' (النحل:90) اور اللہ کے رسول ﷺ نے ارشاد فرمایا: ''كتب الله الإحسان على كل شئ'' (ابوداؤد، كتاب الضحايا، باب في النهى ان تصبر البهائم، حدیث نمبر:2815)؛ لہٰذا کوئی بھی عمل ہو، اسلامی نقطۂ نظر سے ضروری ہے کہ وہ اخلاقی تقاضوں سے ہم آہنگ ہو۔

تیسرے: اسلام کے معاشی تصورات فطرت سے ہم آہنگ ہیں، قانونِ فطرت یہ ہے کہ زر سے زر پیدا نہیں ہوتا، جب تک اس کے ساتھ انسان کی محنت شامل نہ ہو اور یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ سرمایہ اور محنت سے مل کر جب کوئی کاروبار آگے بڑھتا ہے تو اس میں نفع کے ساتھ نقصان کا بھی اندیشہ رہتا ہے، سرمایہ دارانہ نظام معیشت میں یہ فرض کرلیا گیا ہے کہ گویا خود زر سے زر پیدا ہوتا ہے، اسلام نے سود کو حرام قرار دیا اور ایسی سرمایہ کاری کی اجازت دی، جس میں حقیقی نفع حاصل ہونے پر ہی سرمایہ کار کو نفع دیا جائے اور اگر نقصان ہو تو سرمایہ کار سرمایہ کے اور محنت کار محنت کے نقصان کو برداشت کرے؛ کیوں کہ سود ایک غیر فطری عمل ہے؛ اس لیے اسلام نے اس کو سختی سے حرام قرار دیا۔

یہ ایک حقیقت ہے کہ اسلام کے معاشی افکار ایک منضبط علم کی حیثیت سے اپنی ترقی کے ابتدائی مراحل میں ہی ہیں، دوسری جنگ عظیم کے بعد جب زیادہ تر مسلم ممالک نوآبادیاتی تسلط سے آزاد ہوئے اور اسلامی اقدار کی دریافت اور اسلامی تشخص کی بازیافت کا عمل شروع ہوا، تب ہی عصر حاضر کے تقاضے کے مطابق علماء کی توجہ موجودہ عہد کے معاشی مسائل کی طرف مبذول ہوئی اور ان مسلم مفکرین نے موجودہ صنعتی نظام کے ضمن میں اسلام کی معاشی تعلیمات کو اُجاگر کرنا شروع کیا، غیر سودی بینکنگ نظام کا ماڈل پیش کیا گیا اور دوسرے اہم معاشی مسائل کو بھی تحقیق کا موضوع بنایا گیا، مثلاً تخلیق قرض (Credit for Creation) بینک کاری، مالی پالیسی (Financial Policy) کے اغراض ومقاصد اور ملک کی عام معاشی پالیسی۔

اسلامک بینکنگ اور فائنانس کا عملی طور پر 1963ء میں آغاز ہوا، مصر کے ایک قصبہ ''بیت غمر'' میں سب سے پہلا اسلامک بینک قائم ہوا اور یہ تجربہ بہت کامیاب رہا، اس کے بعد 70 کی دہائی میں دبئی، سوڈان، مصر، کویت، بحرین اور ملیشیا میں اسلامی بینک وجود میں آئے، اسلامی ترقیاتی بینک (Islamic Development Bank) کا قیام پرنس محمد الفیصل کی کوششوں سے عمل میں آیا اور سرمایہ کاری کی بہت سی کمپنیاں وجود میں آئیں، 2007-2008ء مالیاتی بحران کے دوران اسلامی مالیاتی اداروں کا تجربہ بہت ہی خوش آئند رہا اور اس وجہ کر اسلامک فائنانس میں دلچسپی مزید بڑھی؛ چنانچہ آج صورتحال یہ ہے کہ برطانیہ کی اسلامک فائنانس میں دلچسپی اس حد تک بڑھ گئی ہے کہ وہ اسلامک فائنانس کا انٹرنیشنل مرکز بننے کے لیے کوشاں ہے، فرانس نے اپنے ملک کو یورپ میں اسلامک فائنانس کا مرکز بنانے کا اعلان کیا ہے، ادھر ملیشیا، یواےی، انڈونیشیا، سنگاپور، ہانگ کانگ اور جاپان وغیرہ بھی اس دوڑ میں شامل ہیں، ایک اندازہ کے مطابق اسلامک فائنانس کا حجم (Size) اس وقت 1.8 ٹریلین ڈالر ہے اور یہ انڈسٹری 20% کی رفتار سے نمو ریکاڈر کررہی ہے، یونیورسیٹیاں اسلامک فائنانس میں کورسس متعارف کروارہی ہیں، ایسے میں اسلامی اقتصادی نظام کا مطالعہ انشاءاللہ بہت مفید، ثمرآور دلچسپ ہوگا۔

معلومات کی جانچ

1. اسلامی معاشیات پر کن شخصیات نے اہم خدمات انجام دی ہے؟

2. اسلام کے بنیادی معاشی تصورات کیا ہیں؟

3. اسلامی فائنانس کا عملی طور پر کب آغاز ہوا اور اس وقت اس کا حجم کیا ہے؟

11.3 گردش زر اور تقسیم دولت

شریعت نے ایک طرف معاشی اعتبار سے مختلف افراد میں تفاوت کو تسلیم کیا ہے؛ کیوں کہ یہ ایک فطری چیز ہے تو دوسری طرف اس کی حوصلہ شکنی کی ہے کہ اس فرق و تفاوت کی بنیاد پر دولت اور معاشی وسائل چند ہاتھوں اور طبقوں میں سمٹ کر رہ جائیں اور پورا سماج چند متمول اور اصحاب ثروت حضرات کے معاشی مقاصد کا آلۂ کار بن جائے، یہی وجہ ہے کہ وہ تمام صورتیں جو دولت کے ارتکاز کا سبب بنتی ہیں اور زر کی گردش میں رکاوٹ ہوتی ہیں، کو اسلام میں ناپسند کیا گیا ہے؛ چنانچہ قرآن مجید میں بار بار انفاق کا حکم دیا گیا ہے اور اصحابِ ثروت کو تعلیم دی گئی ہے کہ وہ اپنے مال میں غریبوں، مسکینوں اور حاجت مندوں کا حق محسوس کریں، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

وَفِيْ أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ لِّلسَّائِلِ وَالْمَحْرُوْمِ. (الذاریات:19)

اور ان کے مالوں میں مانگنے والوں کا اور معاشی زندگی سے ہارے ہوؤں کا حق ہے۔

دوسری جگہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے:

وَالَّذِيْنَ فِيْ أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ مَّعْلُوْمٌ ، لِّلسَّائِلِ وَالْمَحْرُوْمِ. (المعارج:24-25)

اور جن کے مال میں حصہ مقرر ہے، سائل کے لیے اور معاشی زندگی کے ہارے ہوؤں کے لیے۔

سورہ بنی اسرائیل میں ہے :

وَآتِ ذَا الْقُرْبٰی حَقَّهٗ وَالْمِسْکِیْنَ وَابْنَ السَّبِیْلِ . (بنی اسرائیل:26)

قرابت دار کو ان کا حق دو، نیز مسکین اور مسافر کو بھی دو۔

جو لوگ غریبوں اور حاجت مندوں پر خرچ نہیں کرتے ہیں، اپنی دولت کو جمع کر کے رکھتے ہیں اور اپنے مال میں محتاجوں کا حق محسوس نہیں کرتے، ان کے لیے قرآن وعید سناتا ہے اور ان کے اس عمل کی مذمت کرتا ہے؛ چنانچہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے :

وَیْلٌ لِّکُلِّ هُمَزَةٍ لُّمَزَةٍ ، الَّذِیْ جَمَعَ مَالاً وَّعَدَّدَهٗ ، یَحْسَبُ أَنَّ مَالَهٗ أَخْلَدَهٗ . (ہمزہ:1-3)

تباہی ہے ہر اس شخص کے لیے، جو (منھ در منھ) لوگوں پر طعن اور (پیٹھ پیچھے) برائیاں کرنے کا خوگر ہے ،جس نے مال جمع کیا اور اسے گن گن کر رکھا، وہ سمجھتا ہے کہ اس کا مال ہمیشہ اس کے پاس رہے گا۔

ایک اور موقع پر فرمایا گیا :

وَالَّذِیْنَ یَکْنِزُوْنَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلاَ یُنفِقُوْنَهَا فِیْ سَبِیْلِ اللّٰهِ فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِیْمٍ . (التوبۃ:34)

جو لوگ سونا اور چاندی جمع کر کے رکھتے ہیں اور انھیں خدا کی راہ میں خرچ نہیں کرتے، ان کو دردناک سزا کی خوشخبری سنا دو۔

تاہم یہ غلط فہمی نہیں ہونی چاہیے کہ اسلامی معاشیات میں مال کے کمانے کی اور بچت (Saving) کی اجازت سرے سے نہیں ہے؛ بلکہ اسلام چاہتا ہے کہ آدمی جائز طریقے سے کمائے، اپنی ضرورتوں پر صرف کرے اور بچے ہوئے مال میں ایک متعین حصہ معیشت سے محروم افراد کے لیے لازماً نکالے، جسے اصطلاح میں ''زکوٰۃ'' سے تعبیر کیا جاتا ہے،قرآن مجید کا اصل منشاء یہ ہے کہ دولت کا ارتکاز نہ ہو اور گردش دولت کے فطری عمل کو باقی رکھا جائے؛ چنانچہ اللہ تعالیٰ کا واضح ارشاد ہے :

کَیْ لَا یَکُوْنَ دُوْلَةً بَیْنَ الْأَغْنِیَاءِ مِنکُمْ . (الحشر:7)

تاکہ وہ تم میں سے مالداروں ہی کے درمیان گردش نہ کرتا رہے۔

عربوں میں وراثت کے مستحق صرف بیٹے ہوا کرتے تھے اور یہودیوں کے یہاں تمام دولت کا تنہا جانشین بڑا بیٹا ہوا کرتا تھا؛ لیکن اسلام نے وراثت کا ایسا جامع قانون دیا کہ اگر دولت کسی شخص کے پاس جمع ہوگئی ہو تو اس کے مرنے کے بعد یہ دولت اس کے ورثہ میں حسبِ قرابت تقسیم کر دی جاتی ہے، اسی طرح پیغمبر اسلام ﷺ نے ترکہ میں ایک تہائی تک زیادہ وصیت کو جائز قرار دیا ہے، نیز تمام ایسے معاملات جو ارتکاز دولت کا سبب بنتے ہیں، جیسے: سود و قمار، ان کو حرام قرار دیا گیا ہے، غرض کہ اسلامی معاشیات میں گردش زر کو یقینی بنایا گیا ہے، دولت کے ارتکاز پر روک لگائی گئی ہے اور ایسا نظام برپا کرنے کی کوشش کی گئی ہے، جو نہ جبری معاشی مساوات پر مبنی ہو کہ یہ خلافِ فطرت عمل ہے، اور نہ اسلام سرمایہ دارانہ نظام کی طرح چند ہاتھوں میں دولت کے ارتکاز کو جائز ٹھہراتا ہے کہ یہ سماجی انصاف کے مغائر ہے۔

11.4 باہمی رضامندی

اسلام میں کسی بھی عقد کی صحت کی بنیادی شرط ہے عاقدین کے درمیان رضامندی کا پایا جانا ،یعنی کوئی کسی کا مال اس کی مرضی کے بغیر اپنی ملک میں نہیں لے سکتا ، اس لیے کوئی بھی معاملہ فریقین کے ایجاب وقبول کے بغیر پایۂ تکمیل کو نہیں پہنچ سکتا ، نیز وہ کمائی جو دوسرے کے نقصان کی قیمت پر ہو، وہ بھی ناجائز اور حرام ہے؛ کیوں کہ اس میں حقیقی رضامندی مفقود ہوتی ہے؛ البتہ اگر حصولِ دولت باہمی رضامندی اور منصفانہ تبادلہ کے ذریعہ انجام پائے تو جائز اور حلال ہے؛ چنانچہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے :

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لاَ تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَن تَكُونَ تِجَارَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ . (النساء29)

اے ایمان والو! آپس میں ایک دوسرے کا مال ناحق طریقہ پر مت کھاؤ، سوائے اس کے کہ باہمی رضامندی سے کوئی تجارت ہو۔

''باہمی رضامندی'' سے مراد یہ ہے کہ معاملہ نہ تو کسی ناجائز دباؤ سے ہو اور نہ فریب ودغا کے ذریعہ، رشوت اور سود میں بظاہر ایک درجہ رضامندی ہوتی ہے، مگر حقیقت میں وہ اجباری رضامندی اور دباؤ کا نتیجہ ہے، جوئے میں بھی بظاہر رضامندی ہوتی ہے، مگر درحقیقت جوئے میں شامل ہونے والا شخص اس غلط اُمید پر راضی ہوجاتا ہے کہ جیت اس کی ہوگی، جعل سازی اور فریب کاری میں بھی بظاہر رضامندی ہوتی ہے، مگر وہ رضامندی غلط فہمی کی بنیاد پر ہوتی ہے، اگر دوسرے فریق کو اس فریب کا علم ہوتو ہرگز وہ اس پر راضی نہ ہو، اسی طرح ساہوکار اور معاشی بدحالی کے شکار شخص کے درمیان سود پر مبنی جو معاملہ طے پاتا ہے وہ غلط ہے؛ کیوں کہ وہ رضامندی حقیقی نہیں ہے، اجباری ہے، غرض کہ اسلام معاملات میں ایسی رضامندی چاہتا ہے، جو صرف زبان کے بول تک محدود نہ ہو؛ بلکہ اس کے پیچھے دل کی آمادگی بھی ہو۔

11.5 انفاق

''انفاق'' کے معنی خرچ کرنے کے ہیں، اللہ تعالیٰ نے قرآن مجید میں مختلف جگہوں پر انفاق کا حکم دیا ہے اور اس کی ترغیب دی ہے؛ چنانچہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے :

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنفِقُوا مِمَّا رَزَقْنَاكُم مِّن قَبْلِ أَن يَأْتِيَ يَوْمٌ لَّا بَيْعٌ فِيهِ وَلَا خُلَّةٌ وَلَا شَفَاعَةٌ وَالْكَافِرُونَ هُمُ الظَّالِمُونَ . (البقرة:254)

اے ایمان والو! جو کچھ ہم نے تم کو بخشا ہے معیشت کا ایک لازمی حصہ ہے؛ چنانچہ انفاق کا حکم بعض صورتوں میں واجبی نوعیت کا ہے اور کبھی ترغیبی، صدقۃ الفطر، قسم، ظہار اور مختلف قسم کے کفارات انفرادی طور پر واجب ہوتے ہیں، جب کہ زکوٰۃ ایک اجتماعی ذمہ داری ہے اور دینی فریضہ ہے، دوسری قسم اخلاقی اور ترغیبی انفاق کی ہے اور اس کی کوئی مقدار متعین نہیں ہے، انفاق کے نظام کو عملی جامہ پہنانے سے معاشرہ کے ایک بہت بڑے طبقہ کے معاشی مسائل کو بآسانی حل کیا جاسکتا ہے۔

11.6 ایثار

سرمایہ دارانہ نظام معیشت کی بنیاد خودغرضی (Self Interest) ہے، اس نظام معیشت کے وکلاء کا خیال ہے کہ جب انفرادی سطح پر خودغرضی ہوگی تو اس سے معاشرہ میں مسابقت بڑھے گی، پیداوار میں اضافہ ہوگا، دولت کی ریل پیل ہوگی اور ان تمام سرگرمیوں کے نتیجہ میں قومی اور عمومی فلاح بھی حاصل ہوگی، یہی وجہ ہے کہ اس نظام میں اخلاق اور مذہب کے رول کو تسلیم نہیں کیا جاتا، جب کہ اسلامی معاشیات کی بنیاد ہی ''ایثار'' اور باہمی تعاون پر ہے، جذبۂ ایثار کو فروغ دینے کے لیے قرآن مجید نے یہ بات بار بار ذہن نشین کرائی ہے کہ اللہ تعالیٰ نے رزق کی ذمہ داری اپنے سر لی ہے :

وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِي الْأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللهِ رِزْقُهَا . (ہود:6)

زمین کے ہر جاندار کی رزق اللہ ہی پر ہے۔

نیز قرآن مجید ہمیں یہ بھی بتاتا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اس کائنات کی ضرورت کے مطابق رزق کا انتظام فرمادیا ہے؛ اس لیے کوئی وجہ نہیں کہ انسان اپنے بارے میں اندیشہ میں مبتلا ہو اور دوسروں کو اپنے لیے باعث نقصان خیال کرے؛ چنانچہ ارشاد ہے :

وَجَعَلْنَا لَكُمْ فِيهَا مَعَايِشَ قَلِيلاً مَّا تَشْكُرُونَ . (الاعراف:10)

اور ہم نے تمہارے لیے زمین میں سامانِ زندگی فراہم کردیا ہے، مگر بہت کم لوگ ہیں جو شکر ادا کرتے ہیں۔

روایتی معاشیات کی بنیاد اس خوف اور اندیشہ پر ہے کہ دنیا میں وسائل معاش کم ہیں اور انسانی ضروریات اس سے زیادہ ہیں، جس کو (Scarcito) نظریہ سے تعبیر کیا جاتا ہے، ظاہر ہے اس فکر کا لازمی نتیجہ خودغرضی، دھوکہ دہی اور ظلم کی صورت میں ظاہر ہوگا۔

قرآن مجید میں صحابہ کی صفات کا ذکر کرتے ہوئے کہا گیا ہے کہ وہ اپنے آپ پر دوسرے بھائیوں کو ترجیح دیتے ہیں؛ اگرچہ کہ وہ خود محتاج ہوں: ''وَيُؤْثِرُونَ عَلَى أَنفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ '' (الحشر:9) اس جذبہ کو فروغ دینے کے لیے اللہ کے رسول ﷺ نے فرمایا کہ کوئی بھی شخص کامل مومن نہیں ہوسکتا، جب تک کہ وہ اپنے بھائی کے لیے وہی پسند نہ کرے، جو اپنے لیے پسند کرتا ہے: ''ولا يؤمن أحدكم حتى يحب لأخيه ما يحب نفسه '' (بخاری: کتاب الایمان، باب من الایمان ان یحب لاخیہ، حدیث نمبر: 13) ایک اور موقع پر آپ ﷺ نے فرمایا کہ اشعریین جب کسی غزوہ میں ہوتے ہیں اور زادِ راہ ان کے یہاں ختم ہونے کو ہوتا ہے یا مدینہ میں غلہ کی کمی ہوجاتی ہے تو وہ ساری چیزوں کو ایک چادر میں جمع کرتے ہیں اور اس کو آپس میں برابر تقسیم کرلیتے ہیں؛ لہٰذا وہ میرے بھائی ہیں اور میں ان میں سے ہوں۔ (بخاری: کتاب الشرکۃ، باب الشرکۃ فی الطعام، حدیث نمبر: 2354)

چنانچہ ایثار کی روح اسلام کی معاشی تعلیمات میں ہر جگہ موجود ہے، رب المال (سرمایہ کار) عقد مضاربۃ میں نقصان کا تنہا ذمہ دار ہوتا ہے، قرض دینے والا شخص مقروض سے کسی طرح کے اضافہ کی اُمید نہیں رکھتا اور اپنے حق سے دستبردار ہوتا ہے، یہ سب ایثار کے مظاہر ہیں، اسلامی تاریخ میں ایثار کے بے شمار واقعات ملتے ہیں، ایثار اسلامی ثقافت کا لازمی حصہ ہے اور اسلامی معاشیات کا ایک بنیادی ہدف اور اساسی مقصد ہے۔

معلومات کی جانچ

1. اسلام نے دولت کے ارتکاز کو روکنے کے لیے کیا کیا تدبیریں کی ہیں؟
2. باہمی رضامندی کو معاملات میں کیا اہمیت حاصل ہے؟
3. شریعت میں انفاق کو معاشرہ میں جاری کرنے کے لیے کیا کیا احکام دیے گئے ہیں؟
4. مغربی نظام معیشت میں خودغرضی کے جذبہ کو مسابقت کی بنیاد سمجھا جاتا ہے، اسلام کا اس سلسلہ میں کیا تصور ہے؟

11.7 صَرفِ دولت

اسلامی معاشیات میں جہاں اس امر پر زور ہے کہ رزق صحیح اور جائز طریقے سے حاصل کی جائے، وہیں اس کا بھی مطالبہ ہے کہ جائز طریقے سے کمائے ہوئے مال کو صحیح طریقے سے اور جائز مصارف میں ہی خرچ کیا جائے، کیونکہ دولت اللہ کی بڑی نعمت ہے قرآن مجید نے مال کو ''خیر'' کے لفظ سے تعبیر کیا ہے؛ چنانچہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ''وَإِنَّهُ لِحُبِّ الْخَيْرِ لَشَدِيْدٌ ''(العادیات: 8)، نیز مال و دولت کو انسان کے قیام اور بقاء و زندگی کا ذریعہ قرار دیا گیا ہے، اللہ تعالیٰ فرماتا ہے :

أَمْوَالَكُمُ الَّتِي جَعَلَ اللّٰهُ لَكُمْ قِيَاماً . (النساء:5)

تمہارا مال جسے خدا نے تمہارے لیے قیام اور زندگی کا ذریعہ بنایا ہے۔

صَرفِ دولت کے مسئلہ کی اہمیت کا اندازہ اس سے لگایا جاسکتا ہے کہ ایک روایت میں اللہ کے رسول ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ قیامت کے دن ہر شخص سے پہلے مرحلہ پر جو چار سوالات کیے جائیں گے، ان میں سے ایک یہ ہوگا کہ اس نے دنیا میں مال کو کن طریقوں سے کمایا اور کن مصارف میں اور کیسے خرچ کیا؟ (ترمذی: کتاب صفۃ القیامۃ، حدیث نمبر: 2416)

پھر چوں کہ خدا نے انسانی فطرت میں دولت کی حفاظت و صیانت کا غیر معمولی جذبہ رکھ دیا ہے: ''وَأُحْضِرَتِ الْأَنْفُسُ الشُّحَّ'' (النساء: 128) اس کا نتیجہ یہ ہے کہ صرفِ دولت میں لوگ اتنی لا پروائی نہیں کرتے، جتنی دولت کے حاصل کرنے میں برتتے ہیں، یہی وجہ ہے کہ شریعت نے صرف دولت میں اتنی پابندیاں نہیں عائد کی ہیں، جتنی کسب معاش کے باب میں کی ہیں، شریعت کی تعلیمات اس بات میں اُصولی اور بنیادی نوعیت کی ہیں، مختصراً ہم یہ سمجھ سکتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے صَرفِ دولت کے باب میں خاص طور پر تین باتوں سے منع فرمایا ہے، ایک: ''تبذیر'' دوسرے: ''اسراف'' تیسرے: ''بخل''۔

11.7.1 تبذیر

''تبذیر'' شریعت کی اصطلاح میں ان کاموں میں دولت کے خرچ کرنے کا نام ہے، جن سے شریعت نے روکا ہو اور جس میں انسان کا کوئی حقیقی فائدہ نہ ہو؛ چنانچہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے :

وَلَا تُبَذِّرْ تَبْذِيرًا۔(بنی اسرائیل:26)

اور غلط مصارف میں ہرگز خرچ نہ کرو۔

آگے اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں :

إِنَّ الْمُبَذِّرِيْنَ كَانُوْا إِخْوَانَ الشَّيَاطِيْنِ وَكَانَ الشَّيْطَانُ لِرَبِّهِ كَفُوْرًا. (بنی اسرائیل:27)

تبذیر کرنے والے شیطان کے بھائی ہیں اور شیطان تو اپنے رب کا ناشکرا ہے۔

تبذیر کی ممانعت کا مقصد جو خود قرآن کی اس آیت سے واضح ہوتا ہے، یہی ہے کہ دولت جائز ضروریات وخواہشات میں خرچ کی جائے، ناجائز اور خلافِ شرع کاموں میں خرچ نہ کی جائے۔

11.7.2 اسراف

''اسراف'' جائز اغراض میں ضرورت سے زیادہ مال صرف کرنے کو کہتے ہیں، اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے :

كُلُوْا وَاشْرَبُوْا وَلَا تُسْرِفُوْا إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِيْنَ . (الاعراف:31)

کھاؤ، پیو اور حد سے نہ گزرو، اللہ فضول خرچ لوگوں کو پسند نہیں کرتے۔

گویا ''اسراف'' مقدارِ خرچ میں حد سے تجاوز کرنا ہے، امام مجاہد فرماتے ہیں کہ اگر کسی نے حق کی راہ میں سب کچھ خرچ کر ڈالا تو یہ اسراف نہیں ہے اور اگر کسی نے تھوڑا سا مال بھی ناحق کام میں صرف کر دیا تو یہ تبذیر (اسراف) ہے، (تفسیر کبیر: 109/24) — ظاہر ہے کہ ان دونوں صورتوں میں مال کا ضیاع ہو رہا ہے، جو شریعت کے منشاء کے خلاف ہے۔

11.7.3 بخل

تیسرے: شریعت نے ''بخل'' سے بھی منع کیا ہے، بخل کا مطلب ہے مال کو صحیح اور جائز مصارف میں بہ قدرِ ضرورت بھی خرچ نہیں کرنا اور اس کو محفوظ کر کے بچا بچا کر رکھنا، بخل کی مذمت میں قرآن مجید میں متعدد آیات وارد ہوئی ہیں؛ چنانچہ ارشاد ہے :

وَلَا يَحْسَبَنَّ الَّذِيْنَ يَبْخَلُوْنَ بِمَا آتَاهُمُ اللهُ مِنْ فَضْلِهِ هُوَ خَيْرًا لَّهُمْ بَلْ هُوَ شَرٌّ لَّهُمْ سَيُطَوَّقُوْنَ مَا بَخِلُوْا بِهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ . (آل عمران:180)

جو لوگ اس مال کے خرچ کرنے میں۔ جو اللہ نے ان کو اپنے فضل سے دیا ہے۔ بخل کرتے ہیں، ان کو کبھی یہ گمان نہ ہونا چاہئے کہ وہ بخل ان کے حق میں خیر اور اچھا ہے؛ بلکہ وہ ان کے لیے شر اور برا ہے، قیامت کے دن ان کو بطور عذاب اس مال کا طوق پہنایا جائے گا، جو انھوں نے بخل سے جمع کر رکھا ہے

معلوم یہ ہوا کہ شریعت ایسے بخل اور دل کی تنگی سے منع کرتی ہے، جس سے نہ اپنے اور اپنے اہل وعیال کی ضروریات پوری ہو سکیں اور نہ دوسرے حق داروں کے حقوق کی ادائیگی ہو سکے۔

حاصل یہ ہے کہ اسلام کی معاشی تعلیمات میں سے یہ ہے کہ صارفین کو صرف وخرچ میں افراط وتفریط سے بچنا چاہیے اور اعتدال ومیانہ روی اختیار کرنا چاہیے؛ کیوں کہ اسبابِ زندگی کی منصفانہ تقسیم اور سماج کے تمام لوگوں کی ضروریات کی تکمیل کے لیے یہ ضروری ہے؛ اسی لیے بعض علماء نے خوب لکھا ہے کہ خرچ میں میانہ روی آدھی کمائی ہے: ''الاقتصاد في النفقة نصف المعيشة'' - اسلام کے نزدیک میانہ روی ہی معیشت کی عادلانہ تقسیم اور صالح اجتماعی نظام معیشت کا ذریعہ ہے۔

11.8 استحصال

شریعت کے تمام احکام کی بنیاد عدل پر ہے اور عدل کا بنیادی تقاضا یہ ہے کہ کسی انسان کی مجبوری اور ضرورت مندی کا استحصال نہیں کیا جائے، اسلام کے معاشی نظام میں اس بات کو خاص طور پر ملحوظ رکھا گیا ہے کہ کسی شخص کا استحصال نہیں ہو، استحصال کو روکنے کے لیے شریعت میں مختلف احکام دیئے گئے ہیں، مثلاً صارفین کا استحصال کرنے کی غرض سے اور مصنوعی طور پر قیمت بڑھانے کے لیے تجار مال کو روک لیا کرتے تھے؛ کیوں کہ اگر طلب کے مقابلہ میں رسد کم ہو جائے گی تو خود بخود گرانی پیدا ہوگی، رسول اللہ ﷺ نے اس کو سخت ناپسند فرمایا، آپ نے فرمایا: ''جو شخص ذخیرہ اندوزی کرے وہ گنہگار ہے'' (مسلم، عن سعید بن مسیّب، کتاب المساقات، باب تحریم الاحتکار، حدیث نمبر: 1605) ایک روایت میں ہے کہ جس نے چالیس شب تک ذخیرہ اندوزی کی اس کا اللہ سے کوئی تعلق نہیں اور اللہ کا اس سے کوئی تعلق نہیں۔ (مسند احمد، عن ابن عمر، حدیث نمبر: 4865)

اسلام سے پہلے ایک طریقہ یہ تھا کہ جب دیہات کے لوگ شہر کی مارکٹ میں اپنی پیداوار لاتے تو شہر کے تجار ان کو فروخت کرنے نہیں دیتے اور خود مہنگا کر کے بیچتے، مقصد یہ ہوتا کہ سامان سستا نہ ہو جائے اور انھیں زیادہ سے زیادہ فائدہ حاصل ہو، آپ ﷺ نے اس کو منع فرمایا اور ارشاد فرمایا کہ لوگوں کو اپنے حال پر چھوڑ دو کہ اللہ ہی ان میں سے ایک کو دوسرے سے روزی عطا فرماتے ہیں، (مسلم، عن جابر، حدیث نمبر: 1522) یعنی کبھی قیمت بڑھ جاتی ہے اور تاجر کو فائدہ پہنچ جاتا ہے اور کبھی سامان سستا ہو جاتا ہے اور گاہک کو فائدہ پہنچتا ہے۔

استحصال کی ایک صورت وہ ہے جس کو فقہاء نے ''غبن'' سے تعبیر کیا ہے، ایسی منافع خوری جو بازار کے مروجہ نرخ سے زیادہ ہو، اس کو فقہ کی اصطلاح میں ''غبن'' کہتے ہیں، غبن کی دو صورتیں کی گئی ہیں ''غبن فاحش''، ''غبن یسیر'' اگر تاجر نے غیر معمولی طور پر زیادہ نفع کا مطالبہ کیا تو غبن فاحش ہے، جیسے کوئی شخص پچاس روپے میں فروخت کی جانے والی چیز ایک سو روپے میں بیچتا ہے، ''غبن یسیر'' سے عمومی طور پر مروجہ نرخ سے تھوڑا زیادہ رقم لینا مراد ہے، جیسے پچاس روپے میں جو چیز فروخت کی جاتی ہے، وہ ساٹھ روپے میں فروخت کرے، کون سا غبن فاحش ہے اور کون سا یسیر؟ اس کا جاننا عرف پر موقوف ہے، غرر فاحش کے ساتھ ہونے والی بیع منعقد تو ہو جاتی ہے؛ لیکن مکروہ ہے۔

سود کو حرام قرار دینے کا اصل مقصد بھی یہی ہے کہ غریبوں اور ضرورت مندوں کو سرمایہ داروں کے استحصال سے بچایا جائے؛ اس لیے سود کی آپ ﷺ نے جس درجہ مذمت فرمائی، شاید کسی اور گناہ کی اس درجہ مذمت نہیں فرمائی، دوسری طرف یہ بھی ایک حقیقت کہ بعض اوقات مقروض قرض دہندہ کا استحصال کرتا ہے، آپ ﷺ نے اس کی بھی سخت مذمت فرمائی، آپ ﷺ نے فرمایا کہ جو شخص قرض ادا

کرنے پر قادر ہے، اس کا ادائیگی میں ٹال مٹول کرنا ظلم ہے، (بخاری: کتاب الحوالات، باب فی الحوالة، عن ابی ہریرہؓ، حدیث نمبر: 2287)۔ یہ بھی فرمایا کہ ایسا شخص احترام اور توقیر کا مستحق نہیں؛ بلکہ سزا دیئے جانے کے لائق ہے: "لی الواجد یحل عرضه وعقوبته" (ابوداؤد: کتاب الاقضیة، باب فی الحبس، حدیث نمبر: 3628)۔ غرض کہ اسلام کے معاشی نظام میں قدم قدم پر یہ بات ملحوظ رکھی گئی ہے کہ اس میں بیچنے والے کا یا گاہک کا، آجر کا یا مزدور کا، سرمایہ کار کا یا محنت کار کا اور دولت مند کا یا غریب کا استحصال نہ ہونے پائے اور بہر صورت عدل کے تقاضوں کو پورا کیا جائے۔

شریعت میں انسان کی آزادی کو بڑی اہمیت دی گئی ہے؛ البتہ اس کی آزادی پر وہاں قدغن لگائی جاتی ہے، جہاں خود اس کی انفرادی یا اجتماعی وسماجی فلاح و بہبود کا تقاضا ہوتا ہے؛ چنانچہ معاشی پہلو سے بھی اس کی آزادی تسلیم کرتے ہوئے شریعت نے اس پر کچھ پابندیاں عائد کی ہیں؛ تاکہ افراد میں خود غرضی اور مفاد پرستی کا غلبہ نہ ہو جائے، جن سے اجتماعی مفاد کو نقصان پہنچے اور ایک کی کمائی دوسرے کی مفلسی ومحتاجی کا سبب بن جائے؛ اسی لیے شریعت نے ربا، غرر ودیگر ذرائع آمدنی جو استحصال اور دھوکہ وغیرہ پر مبنی ہیں، سے روکا ہے اور ایسے تمام راستوں پر بندش لگائی ہے۔ آگے ایسے ہی محرمات کا اختصار کے ساتھ ذکر کیا جاتا ہے۔

11.9 ربا

"ربا" کے لفظی معنی اضافہ اور کسی چیز میں زیادتی کے ہیں، جیسا کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "اهْتَزَّتْ وَرَبَتْ" (الحج: 5) "لہلہا اُٹھی اور بڑھ گئی"۔ اصطلاح میں ربا ہر ایسے اضافہ کو کہا جاتا ہے، جو ربوی سامان کے باہمی تبادلہ کے وقت وصول کیا جائے اور اس اضافہ کے مقابلہ میں کچھ ادا نہ کیا جائے، مثال کے طور پر کسی نے ایک کیلو گندم کے مقابلے میں ڈیڑھ کیلو گندم وصول کیا، تو آدھا کیلو کا اضافہ شریعت کی نظر میں ربا ہوگا، اسی طرح اگر آپ نے کسی بینک سے کار فائنانس (Finance) کروائی اور طے شدہ مدت میں رقم ادا کرنے سے قاصر رہے؛ اس لیے بینک نے آپ پر زائد رقم ادا کرنے کی ذمہ داری ڈال دی تو یہ اضافہ ربا سمجھا جائے گا؛ کیوں کہ یہ اضافہ بغیر کسی عوض کے ہے۔

فقہاء نے ربا کی دو بڑی قسمیں کی ہیں: پہلی قسم "ربا النسیہ" کی ہے، یعنی اُدھار پر لیا جانے والا سود، اسی کو "ربا الجاہلیہ" سے بھی تعبیر کیا جاتا ہے؛ کیوں کہ زیادہ تر ربا کی یہی صورت جاہلیت کے دور میں رائج تھی۔ "ربا النسیہ" کی صورت یہ ہوتی تھی کہ کسی شخص کے ذمہ کوئی رقم واجب الاداء ہوتی، جس کی ادائیگی کے لیے کوئی مدت مقرر ہوتی، وہ ادا نہیں کر پاتا؛ چنانچہ قرض دینے والا ادائیگی کی مدت میں اضافہ کر دیتا اور اس اضافہ کے مقابلے میں کوئی زائد رقم وصول کرتا، مثلاً کسی شخص کے ذمے ایک ہزار روپے واجب الاداء تھے، جو ایک مہینے بعد ادا کرنے تھے، وہ ایک مہینے بعد ادا نہیں کر سکا، اب وہ چاہتا ہے کہ اس کو ایک مہینے کی مزید مہلت مل جائے تو عہد جاہلیت میں اس پر مزید رقم وصول کی جاتی، گویا یہ مہلت کا عوض ہوتا تھا، یہ ربا کی وہ قسم ہے جس کی حرمت قرآن مجید میں صراحت کے ساتھ آئی ہے؛ چنانچہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ، فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِّنَ اللهِ وَرَسُولِهِ وَإِن تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُؤُوسُ أَمْوَالِكُمْ لاَ تَظْلِمُونَ وَلاَ تُظْلَمُونَ . (البقرة: 279-278)

اے ایمان والو! اللہ سے ڈرو اور جو سود باقی رہ گیا ہے اسے چھوڑ دو، اگر تم واقعی ایمان والے ہو، پھر اگر تم ایسا نہ کرو تو اللہ اور اس کے رسول سے جنگ کے لیے خبردار ہو جاؤ اور اگر توبہ کر لو تو تمہاری اصل پونجی تمہارے لیے حلال ہے، نہ ظلم کرو اور نہ ظلم کیے جاؤ۔

دوسری جگہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے :

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا الرِّبَا أَضْعَافًا مُّضَاعَفَةً . (آل عمران:130)

اے ایمان والو! سود در سود نہ کھاؤ۔

ربا کی ایک دوسری قسم وہ ہے جس کو ''ربا الفضل'' کہتے ہیں، اس کی حرمت حدیث سے معلوم ہوتی ہے، اس کو اصل ربا کا راستہ روکنے لیے حرام قرار دیا گیا ہے، ربا الفضل ''بیع مقائضہ'' یعنی اشیاء کے اشیاء سے تبادلہ میں ہوتا ہے، عہد نبوی میں اس کا بہت رواج تھا، مدینہ منورہ ایک زراعت پیشہ آبادی تھی؛ اس لیے کسان اپنی پیداوار زمینوں کے مالکان سے فروخت کرتے تھے، جن میں بڑی تعداد یہودیوں کی تھی، کسان غذائی ضرورت کی بنا پر مستقبل میں حاصل ہونے والی متوقع پیداوار فروخت کر کے اسی جنس کی شئے نقد حاصل کر لیتے تھے، وہ لوگ ضرورت سے ناجائز فائدہ اُٹھایا کرتے تھے اور اس بہانہ سے کہ فلاں کھجور گھٹیا ہے اور فلاں عمدہ ہے، یا فلاں کی مالیت زیادہ ہے اور فلاں کی کم ہے، زیادہ وصول کر لیا کرتے تھے، جو دراصل وقت کی قیمت ہوا کرتی تھی، مثال کے طور پر ایک شخص کو کھجور یا گندم کی ضرورت ہے، اس کو حسب ضرورت ادا کر دیا اور فصل کٹنے پر جب اس کی ادائیگی کا وقت آیا تو دعویٰ کیا کہ میں نے جو تمہیں گندم دی تھی، وہ اعلیٰ قسم کی تھی اور جو تم مجھے دے رہے ہو وہ گھٹیا ہے؛ لہٰذا تم مجھے اس کا دوگنا دو، یہ سب دراصل سودخوری کے بہانے تھے؛ اس لیے اللہ کے رسول ﷺ نے اس کی ممانعت فرمادی اور ہم جنس چیزوں کے لین دین میں کمی بیشی کو اور ربوی سامان کے تبادلہ کے وقت کسی بھی فریق کی طرف سے عوض کی ادائیگی میں تاجیل واُدھار کو منع فرمادیا؛ چنانچہ اللہ کے رسول ﷺ کا ارشاد ہے :

الذهب بالذهب والفضة بالفضة، والبر بالبر والشعير بالشعير، والتمر بالتمر، والملح بالملح، مثلاً بمثل، سواء بسواء، يداً بيد فإذا اختلفت هذه الأصناف فبيعوا كيف شئتم . (مسلم: باب الربا، حدیث نمبر: 4039)

سونا سونے سے، چاندی چاندی سے، گیہوں گیہوں سے، جو جو سے، کھجور کھجور سے اور نمک نمک سے بیچا جائے، تو برابر سرابر ہونا چاہیے اور دونوں طرف سے نقد، اگر جنس بدل جائے تو پھر جیسے چاہو فروخت کرو۔

اس حدیث کی بنیاد پر فقہاء نے ربوی سامان جو ایک ہی جنس اور قسم کے ہوں، میں اُدھار خرید و فروخت اور زیادتی کے ساتھ لین دین کو حرام قرار دیا ہے، تاہم فقہاء کے یہاں طویل اور تفصیلی بحث ملتی ہے کہ کونسا سامان ربوی ہے؟ اور یہ کہ حدیث میں مذکور اشیاء کے علاوہ کن اموال کے تبادلہ میں ربا جاری ہوگا؟ احناف کے نزدیک دو ایسی چیزیں جو ایک ہی جنس کی ہوں اور ان کا ذریعہ پیمائش بھی ایک ہو، ان کے تبادلہ میں کمی بیشی یا نقد واُدھار پر ربا کا اطلاق ہوتا ہے۔

ربا کی حرمت قرآن کریم کی متعدد آیات میں اتنی وضاحت کے ساتھ آگئی ہے کہ اب اس میں کسی تامل اور شک کی گنجائش نہیں ہے، اسی طرح جن احادیث میں ربا کی حرمت اور قباحت بیان کی گئی ہے، وہ سینکڑوں نہیں تو درجنوں ضرور ہیں، حرمت ربا سے متعلق حدیث نقل کرنے والے محدثین بھی اعلیٰ درجے کے ہیں، اسی طرح ان احادیث کو بیان کرنے والے صحابہ کی تعداد بھی ایک درجن کے لگ بھگ ہے اور یہ ایک حقیقت ہے کہ جاہلیت کے زمانہ کے سود اور آج کے رائج سود میں کوئی جوہری فرق نہیں ہے، اور اسی پر جمہور اہل علم کا فتویٰ ہے یہ درست نہیں ہے کہ موجودہ زمانہ کے بینک انٹرسٹ اور عہد جاہلیت میں رائج سود میں فرق کیا جائے، اس سلسلہ میں جو غلط فہمیاں تھیں، وہ وقت کے ساتھ ایک ایک کر کے دور ہوتی گئیں اور اب اس پر تقریباً اتفاق رائے ہے کہ بینک انٹرسٹ سود ہے۔

شارحین اسلام نے ربا کے مفاسد پر بہت تفصیلی گفتگو کی ہے، ربا کی خرابیاں اخلاقی بھی ہیں، معاشرتی بھی اور معاشی بھی، قرآن کریم میں ہے: ''يَمْحَقُ اللّٰهُ الرِّبَا وَيُرْبِي الصَّدَقَاتِ'' (البقرة:276) ''اللہ تعالیٰ سود کو ختم کرتا ہے اور صدقات کو بڑھاتا ہے'' یعنی سود بالآخر معیشت کے زوال پر منتج ہوتا ہے، سود کے نتیجہ میں عارضی ترقی تو ہو جاتی ہے، بظاہر خوشحالی قائم ہو جاتی ہے؛ لیکن بالآخر معیشتیں تباہی کا شکار ہو جاتی ہیں، سود منصفانہ معاشی نظام کو برپا کرنے میں سب سے بڑی رکاوٹ ہے، قرآن مجید نے حکم دیا ہے کہ دولت کا ارتکاز ایک طبقہ میں نہیں ہونا چاہیے: ''كَيْ لَا يَكُوْنَ دُوْلَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ '' (الحشر: 7) سود کے رواج کی وجہ سے دولت کا ارتکاز ہوتا ہے، معاشی ناانصافی جنم لیتی ہے، سود پر مبنی معیشت سے بے روزگاری پیدا ہوتی ہے، پھر ربا کی وجہ سے سماج اور افراد کے درمیان بغض وعناد پیدا ہوتا ہے، افراد کے مزاج میں کام اور محنت سے فرار کی عادت جنم لیتی ہے؛ کیوں کہ سود خور کو جب گھر بیٹھے دولت مل رہی ہو تو اس کو محنت کرنے کی کیا ضرورت ہے، اس کو نئی صنعتیں اور انڈسٹری لگانے کی کیا ضرورت ہے؟ مزید برآں سودی معیشت جہاں جہاں پھیلتی ہے، وہاں تجارت سے بے توجہی پیدا ہوتی ہے، اور صنعت اور زراعت میں دلچسپی کم ہو جاتی ہے۔

معلومات کی جانچ

1. صَرفِ دولت کے لیے اسلام نے کیا حدود مقرر کی ہیں؟
2. شریعت نے معیشت میں استحصال کو روکنے کے لیے کیا احکام دیے ہیں؟
3. ربا نسیہ اور ربا الفضل کی تعریف کیجیے اور بتائیے کہ قرآن مجید میں کس ربا کی حرمت کا ذکر آیا ہے اور حدیث میں کس قسم کی ممانعت آئی ہے؟

11.10 غرر

شریعت نے افزائش دولت کے جن راستوں پر بندش لگائی ہے، ان میں ''غرر'' بھی شامل ہے، غرر کی فقہاء نے مختلف تعریفیں کی ہیں، امام سرخسیؒ کے نزدیک غرر ایسے معاملے کو کہتے ہیں، جس کا انجام نامعلوم ہو اور یہ کہ خطرہ (Risic) اس حد تک ہو کہ محل بیع کے وجود اور عدم وجود کے سلسلہ میں بھی جہالت ہو، قرآن مجید میں کوئی صریح آیت غرر کے سلسلہ میں وارد نہیں ہوئی ہے؛ تاہم فقہاء نے اس جامع آیت سے استدلال کیا ہے، جس میں اللہ تعالیٰ نے باطل طریقہ سے مال ہڑپ لینے کو منع فرمایا ہے :

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لاَ تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلاَّ أَن تَكُونَ تِجَارَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ وَلاَ تَقْتُلُوا أَنفُسَكُمْ إِنَّ اللهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيماً. (النساء:29)

اے ایمان والو! آپس میں باطل طریقہ پر مال نہ کھاؤ، سوائے اس کے کہ باہمی رضامندی سے تجارت ہو اور اپنے آپ کو ہلاک نہ کرلو، بے شک اللہ تم پر مہربان ہیں۔

اس آیت کے علاوہ مسلم شریف کی روایت ہے کہ اللہ کے رسول ﷺ نے ایسی بیع سے منع فرمایا ہے، جس میں غرر کا عنصر پایا جاتا ہو:

نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن بيع الغرر.

(مسلم: کتاب البیوع، باب بطلان بیع الحصاۃ، حدیث نمبر:35)

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے غرر والی بیع سے منع فرمایا ہے۔

چوں کہ غرر ایک درجہ میں پیش آنا لین دین میں ناگزیر ہے؛ اس لیے فقہاء نے غرر کی درجہ بندی کی ہے: غرر فاحش اور غرر یسیر، جب ابہام اتنا زیادہ ہو کہ اس کا اندازہ لگانا ممکن نہ رہ جائے تو اس کو فقہ کی اصطلاح میں ''غرر فاحش'' کہتے ہیں، اور ایسے غرر کی موجودگی میں کنٹراکٹ فاسد ہو جاتا ہے، مثلاً آپ ایسی چیز کی خرید وفروخت کریں، جو سرے سے موجود ہی نہ ہو، یا اس کا ادا کرنا ممکن نہ ہو، یا یہ کہ خریدی ہوئی شئے میں مطلوبہ ضروری صفات اور خاصیات ہی نہ ہوں، اسی طرح اُدھار معاملہ کیا اور قیمت کی ادائیگی کی مدت متعین نہیں کی ہو۔

'غرر یسیر' معمولی درجہ کے غرر کو کہتے ہیں، غرر کی یہ صورت عموماً تمام ہی مالی معاملات میں پائی جاتی ہے؛ اس لیے اس غرر کے پائے جانے سے معاملہ فاسد نہیں ہوتا، مثال کے طور پر آپ بازار سے آم خریدیں تو اس میں چھلکا موجود ہوتا ہے، اور معلوم نہیں ہوتا کہ پھل کیسا ہوگا، میٹھا یا کھٹا، اندر سے اچھا یا سڑا ہوا؟ اسی طرح اگر ہم رات میں کسی ہوٹل میں قیام کریں تو یکساں قیمت سب کو ادا کرنی پڑتی ہے؛ حالاں کہ کوئی زیادہ سروس یا سہولت استعمال کرتا ہے اور کوئی کم، ظاہر ہے کہ ان تمام صورتوں میں ایک قسم کی جہالت پائی جاتی ہے؛ لیکن ضرورت کی بنیاد پر اور اس لیے کہ عام طور پر اس کی وجہ سے نزاع پیدا نہیں ہوتی، اس کو گوارہ کیا گیا ہے۔

آج کے معاشی اداروں میں غرر کی بہت سی صورتیں ہیں، انشورنس بھی اس کی ایک مثال ہے، انشورنس میں پالیسی خریدنے والے شخص کو یہ خبر نہیں ہوتی کہ وہ اس پریمیم (Premium) کے عوض کیا وصول کرے گا اور نہ انشورنس کمپنی کو یقینی طور پر واقفیت ہوتی ہے کہ اس کو کوریج کی کتنی قیمت ادا کرنی ہوگی؟

11.11 قمار

''قمار'' ایسا معاملہ ہے جس میں دونوں فریقوں کا حق غیر واضح اور غیر متعین ہو اور ایک فریق کا نفع لازمی طور پر دوسرے کے نقصان پر منتج ہو، مثلاً: تین آدمیوں نے مل کر برابر پیسے لگائے اور کسی اتفاق کے نتیجہ میں وہ پوری رقم کسی ایک شخص کو مل گئی؛ اس لیے کہ دو افراد کا نقصان ہوگا تو تیسرے کو پیسے ملیں گے، کس کو رقم ملے گی، کس کو نہیں ملے گی؟ یہ متعین نہیں ہوتا اور نہ ہی یہ معلوم ہوتا ہے

کہ خسارہ کون اُٹھائے گا اور کون فائدہ میں رہے گا؟ اسی کو شریعت میں ''قمار'' کہتے ہیں اور اسی کو اُردو میں ''جوا'' اور ''سٹہ بازی'' سے تعبیر کیا جاتا ہے، معاملہ کی یہ شکل حرام ہے۔

قمار ہی کی ایک شکل ''میسر'' ہے، میسر ایسا کاروبار ہے جس میں ایک سے زائد افراد حصہ لیں اور اس سے کسی ایک کو محض اتفاق کے نتیجے میں فائدہ ہو جائے، قرآن نے اس کو حرام قرار دیا ہے؛ چنانچہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے :

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ . (المائدۃ:90)

اے ایمان والو! بے شک شراب، جوا، مورتیاں اور فال نکالنے کے تیر گندی باتیں ہیں اور شیطانی کام، ان سے بچو؛ تاکہ تمہارا بھلا ہو۔

زمانہ جاہلیت میں اس کی بہت سی شکلیں رائج تھیں، جیسے: ملامسہ، ملامسہ کا طریقہ یہ تھا کہ بائع اور مشتری کے درمیان طے ہو جاتا تھا کہ بغیر دیکھے اور حقیقت معلوم کئے ہوئے خریدار جس شئے کو چھو دے گا، وہ اس کا مالک ہو جائے گا۔

11.12 نامنصفانہ اُجرت

کسبِ معاش کے باب میں شریعت نے جن اُمور کی ممانعت کی ہے ان میں سے ایک ''نامنصفانہ اُجرت'' بھی ہے، شریعت نے سرمایہ اور محنت کے درمیان ایک معتدل اور متوازن تعلق قائم کرنے کی کوشش کی ہے؛ تاکہ استحصال اور ناانصافی راہ نہ پا سکے، فقہاء اسلام نے اس کو ناجائز قرار دیا ہے کہ اجیر کی مزدوری معاہدہ کے ابتداء میں متعین نہ کر دی جائے، مزدور کی غربت سے فائدہ اُٹھا کر یوں ہی کام پر لگا دے اور کام مکمل کرانے کے بعد جو اُجرت چاہے وہ دے دے، شریعت نے اس کو منع کیا ہے اور ایسے معاملہ کو خیانت سے تعبیر کیا ہے؛ چنانچہ حدیث میں ہے :

نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن استئجار الاجير حتى يبين له أجره . (مسند احمد، حدیث نمبر 11582)

رسول اللہ ﷺ نے اس بات سے منع فرمایا کہ اُجرت واضح کئے بغیر کسی کو مزدور رکھا جائے۔

اسی طرح یہ بھی ضروری ہے کہ آجر جو اُجرت متعین کرے وہ بہت کم نہ ہو؛ بلکہ اس کی محنت اور دماغ سوزی کے مطابق اُجرت دی جائے؛ اگر چہ کہ مزدور مجبوری اور درماندگی کی وجہ سے کم سے کم پر تیار ہو جائے؛ چنانچہ اللہ کے رسول ﷺ کا ارشاد ہے :

قال الله عزوجل : ثلاثة أنا خصمهم يوم القيامة ومن كنت خصمه خصمته ...... ورجل استاجر أجيراً استوفى منه ولم يوفه .

(بیہقی: کتاب الاجارہ، باب تحریم بیع الحر، حدیث نمبر:10836)

اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں: میں تین آدمیوں کے مقابلہ قیامت کے دن فریق بنوں گا، اور جس کے خلاف فریق بنوں گا، اس سے لڑوں گا...... ایک وہ شخص جو کسی کو مزدور رکھے اور کام تو پورا لے اور اُجرت پوری پوری نہ دے۔

یہ بھی درست نہیں کہ کام تو پورا لے لیا جائے، مگر مزدوری بروقت ادا نہ کی جائے، اس میں بلاوجہ تاخیر یا ٹال مٹول سے کام لیا جائے، شریعت نے ایسا کرنے کو بدمعاملگی، ظلم اور بڑا گناہ قرار دیا ہے؛ چنانچہ اللہ کے رسول ﷺ کا ارشاد ہے:

عن ابی هريرة رضی الله عنه، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: مطل الغنی ظلم.
(بخاری: کتاب الحوالات، باب فی الحوالة، حدیث نمبر: ۲۱۶۶)

مالدار شخص کا ٹال مٹول کرنا ظلم ہے۔

اسی طرح دوسری حدیث میں ارشاد ہوا:

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم، أعط الأجير أجره قبل أن يجف عرقه. (ابن ماجہ: کتاب الرھون، باب اجرالأجراء، حدیث نمبر: 2443)

رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا: مزدور کو اس کا پسینہ خشک ہونے سے پہلے اس کی اُجرت ادا کردو۔

دوسری طرف شریعت مزدوروں کو بھی سرمایہ دار اور مالکان کے ساتھ زیادتی سے روکتی ہے اور نہیں چاہتی ہے کہ کسی بھی فریق کی طرف سے زیادتی ہو؛ چنانچہ حدیث میں کہا گیا ہے کہ بہترین کمائی مزدور کی کمائی ہے؛ بشرطیکہ وہ خیر خواہی اور بھلائی کے ساتھ کام والے کا کام انجام دے: ''خير الكسب كسب العامل إذا نصح''۔ (مجمع الزوائد، حدیث نمبر: 6213)

غرض کسبِ معاش میں جن طریقوں سے منع کیا گیا ہے، ان میں سے ایک نا مصنفانہ اُجرت بھی ہے، یعنی شریعت نے سرمایہ اور محنت کے درمیان عدل پر مبنی متوازن رشتہ قائم کرنے کی کوشش کی ہے، سرمایہ دار کے لیے جائز نہیں ہے کہ اپنی مرضی سے جو چاہے اُجرت طے کردے، اس کے لیے ضروری ہے کہ اُجرت کو معاہدہ کے آغاز کے وقت سے واضح کردے، اگر مزدور معاشی بدحالی کی وجہ کر واجبی اُجرت سے کم پر راضی ہو جائے تو بھی اس کو حقیقی رضامندی تصور نہیں کیا جائے گا؛ بلکہ اُجرت کم سے کم اتنی ہونی چاہئے کہ وہ اپنی ضروریات پوری کرسکے، پھر یہ کہ اُجرت کی ادائیگی میں بے سبب تاخیر کرنا بھی بدمعاملگی اور ظلم ہے، اسی طرح مزدوروں اور ملازموں کو بھی چاہئے کہ خیر خواہی اور امانت و دیانت کے ساتھ اپنے فرائض انجام دیں۔

11.13 تدلیس (دھوکہ وملاوٹ)

مالیاتی معاملات میں تدلیس یعنی دھوکہ دینا بھی ناجائز ہے، تدلیس کے معنی یہ ہیں کہ اپنے سودے اور سامان کے بارے میں ایسے اوصاف بیان کئے جائیں، جو اس میں نہیں پائے جاتے، مثلاً کسی کمپنی نے کوئی پروڈکٹ تیار کیا اور اس پروڈکٹ کے ایسے ایسے اوصاف بیان کئے، جو اس میں موجود نہیں ہیں؛ تاکہ لوگ اس پروپیگنڈے سے متاثر ہو کر اس کو خرید کرلیں، یہ عمل شریعت کی نظر میں

درست نہیں ہے، اگر کوئی شخص تدلیس کے ذریعہ اپنا پروڈکٹ فروخت کردے تو وہ شرعاً غلطی کا مرتکب ہوگا اور اگر واضح طور پر دھوکہ دیا گیا تو خریدار کو واپس کرنے کا حق حاصل ہوگا، حضرت ابو ہریرہ ﷺ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ کا غلے کے ایک ڈھیر پر گذر ہوا، آپ ﷺ نے اس میں ہاتھ داخل فرمایا تو تری محسوس ہوئی، آپ ﷺ نے فروخت کرنے والے سے پوچھا، انھوں نے کہا کہ بارش میں بھیگ گیا تھا، آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا: تم نے بھیگا ہوا حصہ اوپر کیوں نہیں رکھا؛ تاکہ لوگ دیکھ لیں، پھر فرمایا: جو دھوکہ دے، وہ ہم میں سے نہیں ہے۔(مسلم ، باب قول النبیؐ : من غش فلیس منا ،حدیث نمبر: 284)

دھوکہ دہی کی ایک صورت یہ ہے کہ سامان بیچتے وقت پورا وزن نہ دیا جائے، پورا نہ دینے اور کم تولنے کی ایک صورت تو یہ ہے کہ پیمانہ درست نہ رکھا جائے، اللہ تعالیٰ نے خاص طور پر اس سے منع فرمایا، (الرحمٰن: 7) دوسری شکل یہ ہے پیمانہ تو پورا ہو؛ لیکن اس طرح تولا جائے کہ مبیع میں کمی واقع ہوجائے، یہ دونوں ہی صورتیں سخت گناہ کی ہیں، قرآن مجید نے واضح کیا ہے کہ حضرت شعیب علیہ السلام کے قوم پر اسی جرم کی وجہ سے عذاب نازل ہوا۔(الشعراء: 189)

دھوکہ ہی کی ایک صورت ملاوٹ ہے، کہ مبیع کی زیادہ مقدار ظاہر کرنے کے لیے اس میں کوئی چیز ملادی جائے اور خریدار پر اس ملاوٹ کو ظاہر نہ کیا جائے، یہ صورت بھی رسول اللہ ﷺ کے ارشاد: ''من غش فلیس منا ''یعنی جو دھوکہ دے وہ ہم میں سے نہیں ہے، میں داخل ہے۔

دھوکہ سے روکنے کے لئے رسول اللہ ﷺ نے بیع کا ایک اُصول یہ بتایا کہ اگر تمہارے سامان میں کوئی عیب ہو تو خریدنے والے پر ظاہر کردو؛ چنانچہ حضرت عقبہ بن عامر ﷺ سے مروی ہے :

سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: المسلم أخو المسلم لا يحل لمسلم باع من اخيه بيعا فيه عيب إلا بيّنه له . (ابن ماجہ،حدیث نمبر:2246)

میں نے رسول اللہ ﷺ کو فرماتے ہوئے سنا: مسلمان مسلمان کا بھائی ہے، کسی مسلمان کے لیے جائز نہیں کہ وہ اپنے بھائی سے کوئی عیب دار چیز فروخت کرے اور اس سے اس کی وضاحت نہ کرے۔

11.14 جھوٹ

یوں تو اسلام میں جھوٹ بولنے ہی کی سخت ممانعت ہے، قرآن مجید میں کئی مواقع پر جھوٹ کی مذمت کی گئی ہے؛ لیکن خاص طور پر تجارت میں جھوٹ بولنا سخت گناہ ہے، حضرت ابو ہریرہ ﷺ سے مروی ہے کہ جھوٹی قسم سے سودا تو بک جاتا ہے؛ لیکن برکت ختم ہوجاتی ہے، (صحیح بخاری، حدیث نمبر: 2078)-عام طور پر پیشہ ور اور کاریگر لوگ جھوٹ اور وعدہ خلافی کا ارتکاب کرتے رہتے ہیں؛ اس لئے آپ نے خاص طور پر ان کی مذمت کرتے ہوئے فرمایا کہ رنگ ریز اور سونار بہت جھوٹ بولا کرتے ہیں، (سنن ابن ماجہ، حدیث نمبر: 2152)-آپ ﷺ نے تاجروں کو تاکید کی کہ چوں کہ خرید وفروخت میں جھوٹ بولنے اور قسم کھانے کا ارتکاب کرتے رہتے ہیں؛ اس لیے انھیں اس گناہ سے تو بچنا ہی چاہیے، ساتھ ہی ساتھ صدقہ کا اہتمام کرنا چاہیے کہ کسی قدر اس گناہ کی تلافی ہوسکے۔(سنن نسائی: عن قیس بن غرزہ، حدیث نمبر: 3798

اس کے برخلاف جو سچائی اور امانت داری کے ساتھ تجارت کرے، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اس کا حشر انبیاء، صدیقین اور شہداء کے ساتھ ہوگا، (سنن ترمذی، حدیث نمبر: 1209)-غرض کہ تجارت میں خاص طور پر جھوٹ اور دروغ گوئی سے بچنے کا حکم ہے۔

معلومات کی جانچ

1. قمار کی تعریف کیجئے؟

2. نامنصفانہ اُجرت کے بارے میں شریعت کا کیا حکم ہے؟

3. معاملات میں دھوکہ اور جھوٹ کے بارے میں اسلامی تعلیمات پر روشنی ڈالیے؟

11.15 خلاصہ

اسلام ایک جامع نظام حیات ہے، جو زندگی کے دوسرے شعبوں کی طرح نظام معیشت کے بارے میں بھی رہنمائی کرتا ہے، اسلامی نظامِ معیشت کی بنیادی خصوصیات عدل کا قیام، اخلاقیات کی رعایت اور فطرت سے ہم آہنگی ہے، اور عصر حاضر میں اسے قبولیت حاصل ہورہی ہے، اسلام چاہتا ہے کہ دولت کی زیادہ سے زیادہ تقسیم ہو اور وسائل دولت کی گردش برقرار رہے، تمام معاملات میں باہمی رضامندی کا لحاظ رکھا جائے، نفع حاصل کرنے کے ساتھ انفاق اور ایثار کا جذبہ پروان چڑھے، دولت کے خرچ کرنے میں نہ تبذیر واسراف ہو اور نہ بخل واستحصال، نامنصفانہ اُجرت، سود، جوا، غرر، دھوکہ اور جھوٹ سے معاملات کو پاک صاف رکھا جائے؛ تاکہ ایک ایسے نظام معیشت کی تشکیل ہو جو انصاف پر مبنی اُمور اخلاقیات سے مربوط ہو اور جس میں سماج کے کسی طبقہ کا استحصال نہ ہو۔

11.16 نمونے کے امتحانی سوالات

مندرجہ ذیل سوالات کے جوابات پندرہ پندرہ سطروں میں لکھیں

1. شریعت اسلامی میں نظام معیشت کے سلسلہ میں بنیادی تصورات کیا ہیں؟

2. اسلامی مالیاتی نظام کے حال اور مستقبل پر روشنی ڈالیں؟

3. اسلام میں انفاق اور ایثار کی اہمیت کو واضح کریں؟

مندرجہ ذیل سوالات کے جوابات تیس تیس سطروں میں دیں

1. صَرفِ دولت کے سلسلہ میں اسلامی تعلیمات کیا ہیں؟

2. ربا اور قمار کی تعریف کریں اور اسلام کی نظر میں اس کی شناعت پر روشنی ڈالیں؟

3. استحصال، نامنصفانہ اُجرت اور غرر کے بارے میں فقہاء اسلام کے نظریات پیش کریں؟

11.17 فرہنگ

ارتکاز	اجتماع، ایک جگہ اکٹھا ہونا
افزونی	زیادتی
بازیافت	کسی گم شدہ چیز کی دستیابی
پریمیم	وہ رقم جو بیمہ کرانے والا معینہ اوقات میں بیمہ کمپنی کو ادا کرتا ہے
پیمانہ	ناپنے کا آلہ، ترازو
تحدید	حد مقرر کرنا، پابندی
تناظر	تناسب، نسبت
خام خیالی	غلط گمان، کج فہمی
ذخیرہ اندوزی	اشیاء کو جمع کر لینا تاکہ مانگ زیادہ ہونے پر انہیں مہنگے داموں بیچا جا سکے
رسد	مارکٹ میں سامان کا پہونچنا
شاہ کلید	مرکزی کنجی (Master Key)
ضیاع	تلف ہونا، بے فائدہ صرف ہونا
طوق	حلقہ، گلے کا ایک زیور
عنصر	جزو
قدغن	روک ٹوک
گردش دولت	دولت مختلف لوگوں کے پاس نقل ہوتے رہنا
سخر	تابع کیا گیا، قبضہ کیا گیا
منضبط	مرتب

11.18 مطالعہ کے لئے معاون کتابیں

1. اسلامی معاشیات : مولانا مناظر احسن گیلانی
2. اسلام کا اقتصادی نظام : مولانا حفظ الرحمن سیوہاروی

3. معاشی مسائل اور قرآنی تعلیمات	:	ڈاکٹر اوصاف احمد، ڈاکٹر عبدالعظیم اصلاحی
4. معاشیات اور اسلامی معاشیات	:	ڈاکٹر اوصاف احمد
5. محاضرات معیشت وتجارت	:	ڈاکٹر محمود احمد غازی
Economic System of Islam.6	:	مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودی
An Introduction to Islamic Economy.7	:	محمد اکرم خان

اکائی : 12 معاشی سرگرمیوں کے طریقے

اکائی کے اجزاء

12.10 فرہنگ

12.11 مطالعہ کے لئے معاون کتابیں

12.1 مقصد

آپ نے گذشتہ اکائی میں اسلام کے بنیادی معاشی تصورات وافکار کا مطالعہ کیا؛ لیکن ظاہر ہے کہ کسی بھی معاشی نظام کی تشکیل کے لیے جہاں افکار ونظریات کی اہمیت ہوتی ہے، وہیں وسائل وذرائع (Instruments) بھی ناگزیر ہوتے ہیں؛ تاکہ ان مقاصد کو حاصل کیا جاسکے، جو اس معاشی نظام کے قیام کے پیچھے کارفرما ہوتے ہیں۔

اِن معاشی اغراض کو پورا کرنے والے وسائل دراصل مالی عقود ومعاملات (Financicl Contracts) اور حصول دولت کی جائز کاوشیں ہیں، جو کسی بھی معاشی نظام کا لازمی جزو ہوتے ہیں، ایسے ہی تجارتی عقود کی تعریفات، قسمیں اور احکام نیز کسب دولت کے بعض طریقوں کے بارے میں آپ اس اکائی میں پڑھیں گے، غرض کہ اس اکائی کا مقصد شرعی عقود ومعاملات سے واقفیت حاصل کرنا ہے، جن کے ذریعہ محرمات سے بچتے ہوئے اسلامی اقتصادی نظام اپنے منصوبوں — عدل کا قیام، معاشی ترقی وخوشحالی، سماجی انصاف، معاشرہ کے ہر فرد کی کفالت وغیرہ — کو بروئے کار لاتا ہے۔

12.2 تمہید

اسلام دین فطرت ہے، انسانی فطرت کا حصہ یہ ہے کہ اسے بھوک مٹانے اور صحت برقرار رکھنے کے لیے غذا کی، جسم چھپانے کے لیے لباس کی، رہائش کے لیے گھر کی، علاج کے لیے دوا کی، ایک جگہ سے دوسری جگہ جانے کے لیے سواری کی اور علم حاصل کرنے کے لیے وسائل علم کی ضرورت ہے، اس کے علاوہ بھی اس کی بہت سی مادی ضرورتیں ہیں، ان ضرورتوں کی تکمیل مال وزر کے ذریعہ ہی ہوسکتی ہے، پھر یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ انسان سے اس کے بہت سے متعلقین کے مادی حقوق بھی متعلق ہیں، اس کا فریضہ ہے کہ وہ والدین کی، بیوی کی، اولاد کی، محتاج بھائیوں بہنوں اور دوسرے رشتہ داروں کی کفالت کرے، ان حقوق کی ادائیگی مال و دولت ہی سے ہوسکتی ہے، ۔ اسی طرح بعض شرعی فرائض اور مستحب اعمال کا ادا کرنا بھی اسی پر موقوف ہے، جیسے: زکوٰۃ، حج، قربانی، عقیقہ، ولیمہ، گناہوں کا کفارہ وغیرہ۔

اس لیے اسلام مال ودولت کو حقارت کی نظر سے نہیں دیکھتا؛ بلکہ اخلاقی حدود میں رہتے ہوئے ان کو حاصل کرنے کی ترغیب دیتا ہے؛ چنانچہ رسول اللہ ﷺ نے کسبِ معاش کی اہمیت کو واضح کرتے ہوئے ارشاد فرمایا:

کسب الحلال فريضة بعد الفريضه .

(بیہقی، کتاب الاجارہ، باب کسب الرجل وعملہ، حدیث نمبر: 11475)

فرض نماز کے بعد کسبِ حلال اہم فریضہ ہے۔

نیز آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا :

كاد الفقر أن يكون كفرا . (شعب الایمان للبیھقی ،حدیث نمبر:6612)

فقر انسان کو کفر تک پہنچا دیتا ہے۔

لیکن اس کے ساتھ ساتھ شریعت نے کسبِ معاش کے لیے کچھ اخلاقی حدود بھی مقرر کی ہیں اور تفصیلی احکام دیے ہیں — کسبِ معاش کے طریقے بنیادی طور پر حسب ذیل ہیں :

- تجارت
- اجارہ
- شرکت
- صنعت
- زراعت

12.3 تجارت

12.3.1 اہمیت وفضیلت

''تجارت'' وسائل معیشت میں سب سے اہم ذریعہ ہے، کسی بھی اقتصادی نظام کی ترقی اور برتری کا راز سب سے بڑھ کر تجارت میں پوشیدہ ہے، جو قوم جس قدر اس سے دلچسپی لیتی ہے، وہ اسی قدر اقتصادی بہبود کی حامل ہوتی ہے اور جس ملک کے باشندے تجارت سے غفلت و بے اعتنائی برتتے ہیں، وہ ہمیشہ معاشی اعتبار سے دوسروں کے دست نگر رہتے ہیں، قرآن وحدیث میں بار بار تجارت کی ترغیب دی گئی ہے، اس کے فضائل و برکات بتائے گئے ہیں اور تاجروں کے لیے بشارتیں سنائی گئی ہیں؛ چنانچہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے :

فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ وَابْتَغُوا مِن فَضْلِ اللهِ . (الجمعة:10)

جب نماز پوری ہو جائے تو زمین میں پھیل جاؤ اور اللہ کے فضل (رزق) کو تلاش کرو۔

اس آیت میں ''فضل کی تلاش'' سے مراد رزق کا طلب کرنا ہے اور اس آیت کا شانِ نزول ترغیب تجارت پر مبنی ہے؛ کیوں کہ عین جمعہ کی نماز کے وقت جب ایک تجارتی قافلہ مدینہ منورہ پہنچا تو لوگ قافلہ کی طرف لپکنے لگے، اسی پس منظر میں یہ آیت نازل ہوئی کہ نماز کے وقت پہلے نماز ادا کرو اور جب نماز ہو جائے تو پھر مالِ تجارت خریدو؛ تا کہ اپنی ضرورتیں بھی پوری کرو اور تجارت کے ذریعہ دوسروں تک بھی سامانِ ضرورت پہنچاؤ۔

دوسری جگہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں :

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنفِقُوا مِن طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ ۔ (البقرۃ:267)

اے ایمان والو! تم خرچ کرو ان پاک چیزوں میں سے جو تم نے کمایا ہے۔

مشہور تابعی مجاہد نے آیت کے جملہ ''ما کسبتم'' کی تفسیر میں کسب بہ ذریعہ تجارت مراد لیا ہے۔

اللہ کے رسول ﷺ نے بھی تجارت کی فضیلتیں بیان کی ہیں؛ چنانچہ آپ ﷺ کا ارشاد ہے :

التاجر الصدوق الأمين مع النبيين والصديقين والشهداء (ترمذی : کتاب البیوع، باب فی التجار، حدیث نمبر:1209)

سچے اور امانت دار تاجر کا حشر نبیوں، صدیقوں اور شہیدوں کے ساتھ ہوگا۔

سیرت اور آثار کے مطالعہ سے پتہ چلتا ہے کہ رسول اللہ ﷺ اور صحابہ کرام نے نہ صرف تجارت کو بہ حیثیت پیشہ اختیار کیا؛ بلکہ انھوں نے تجارت کو فروغ دیا، تجارت کے دائرہ کو وسیع کیا، عربوں کی تجارت زیادہ تر شام سے یمن تک محدود تھی، مسلمانوں نے سمندری سفر کے ذریعہ ایک طرف ایشیائے بعید— انڈونیشیا اور چین— اور دوسری طرف افریقہ و یورپ تک تجارت کو وسعت دی اور اس کارپوریٹ تجارت کے نتیجے میں بڑے پیمانہ پر مسلمان دنیا بھر میں پھیل گئے، وہاں انھوں نے اسلام کی تبلیغ بھی کی اور رزق حلال کے طریقے سے بھی دنیا کو روشناس کرایا، جن کبار صحابہ کی بڑے پیمانے پر تجارت تھی، ان میں حضرت ابوبکر ؓ، حضرت زبیر ؓ، حضرت عبد الرحمن بن عوف ؓ اور سیدنا عثمان بن عفان ؓ کی تجارتیں شامل تھیں، سیرت نبوی اور آثار صحابہ کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ تجارت میں حصہ لینے کو فی نفسہ نیکی کا کام اور خدمتِ خلق تصور کرتے تھے، ایک مرتبہ سیدنا عمر فاروق ؓ نے فرمایا کہ جو شخص گرمی، سردی کی پرواہ کیے بغیر ہماری منڈیوں میں باہر سے مال لے کر آئے، اس کو فروخت کرے تو وہ عمر ؓ کا مہمان ہوگا، ہماری مہمانی کے دوران جس طرح چاہے اپنا سودا فروخت کرے اور جتنا چاہے فروخت نہ کرے، تجارت کی اس اہمیت کی وجہ ظاہر ہے کہ جب ایک تاجر شرعی طریقے سے تجارت کرتا ہے، تو وہ معاشرہ کی تعمیری سرگرمی میں شریعت کے احکام کے مطابق حصہ لیتا ہے اور گویا شریعت کے مقاصد کی تکمیل میں عملاً شریک اور حصہ دار بنتا ہے۔

12.3.2 اُصول وآداب

شریعت نے تجارت کے سلسلہ میں جو احکام دیے ہیں اور اُصول بتائے ہیں، وہ دو طرح کے ہیں: ایک حصہ تو وہ ہے، جس میں یہ ہدایات دی گئی ہیں کہ تجارت کرتے ہوئے کیا کیا قواعد پیش نظر رہنے چاہئیں؟ یہ حصہ عموماً اخلاقی تعلیمات پر مبنی ہے، مثلاً: سچ بولنا، دیانت داری سے کام لینا، صحیح ناپ تول کرنا، دھوکہ سے بچنا، شریعت نے ان معاملات کی جزئیات کو زیادہ تفصیل سے بیان نہیں کیا ہے؛ کیوں کہ ان کا مفہوم بالکل واضح ہے، اس لیے صرف یاد دہانی پر اکتفاء کیا گیا ہے۔

دوسرا حصہ ان اُصول ومبادی پر مشتمل ہے، جن پر کاروبار اور لین دین کی صحت کا مدار ہے؛ چنانچہ ان اُصولی تعلیمات کو اختصار کے ساتھ نمبروار ذکر کیا جاتا ہے :

12.3.2.1 باہمی رضامندی

کسی بھی معاملہ کی درستگی کے لئے ضروری ہے کہ دونوں فریق کے درمیان حقیقی رضامندی پائی جائے، اضطراری رضامندی معتبر نہیں ہے، یعنی ایسا نہ ہو کہ ایک شخص بہ رضا ورغبت اس معاملہ کے لیے آمادہ نہیں ہو، مگر جبر واکراہ کے ذریعہ اس سے رضامندی کے الفاظ کہلا لیے گئے ہوں، اللہ تعالیٰ کا حکم ہے :

يَـا أَيُّهَـا الَّذِيْنَ آمَنُوْا لا تَأْكُلُوْا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَن تَكُوْنَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِّنكُمْ . (النساء:٢٩)

اے ایمان والو! تم آپس میں ایک دوسرے کے مال کو باطل راہ سے نہ کھاؤ، مگر یہ ایسی تجارت ہو، جو باہمی رضامندی پر مبنی ہو۔

رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا :

نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن بيع المضطر .

(سنن ابوداؤد : كتاب البيوع ، باب في بيع المضطر ، حديث نمبر : 3384)

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جبر اور زبردستی کی بیع کو ممنوع قرار دیا ہے۔

باہمی رضامندی کا اظہار ایجاب وقبول سے ہوتا ہے، فریقین میں سے جس کی طرف سے پہلے پیشکش ہو، اس کی پیشکش کو ''ایجاب'' اور دوسرے فریق کی طرف سے آمادگی کے اظہار کو ''قبول'' کہتے ہیں، ایجاب وقبول زبان سے بھی ہوسکتا ہے، تحریر سے بھی اور عمل سے بھی، عمل سے مراد ایسا فعل یا رویہ ہے، جس سے طرفین کی رضامندی ظاہر ہوتی ہے، جیسے: ایک شخص سامان اُٹھالے اور اس پر لکھی ہوئی قیمت ادا کردے اور بائع قبول کرلے۔ فقہاء کے یہاں اس کے لیے ''بیع بالتعاطی'' کی اصطلاح استعمال ہوتی ہے۔

12.3.2.2 اہلیت

لین دین کے صحیح ہونے کے لیے فریقین کا اہلیت کا حامل ہونا بھی شرط ہے، یعنی معاملہ کرنے والے عاقل اور بالغ یا ذی شعور نابالغ ہوں؛ البتہ ناسمجھ بچہ، مجنون (فاتر العقل)، معتوہ یعنی کم عقل نہ ہوں؛ چنانچہ رسول اللہ ﷺ کا ارشاد ہے :

رفع القلم عن ثلثة : عن المجنون المغلوب حتى يبرؤ ، عن النائم حتى يستيقظ وعن الصبي حتى يحتلم . (سنن ابوداؤد: کتاب الحدود، باب في المجنون، حدیث نمبر:4400)

تین طرح کے لوگوں پر تکلیف شرعی عائد نہیں ہوتی ہے، مجنون پر، سونے والے پر اور بالغ ہونے تک نابالغ بچہ پر۔

12.3.2.3 معصیت میں تعاون نہ ہو

ایسا کاروبار جو شریعت کی نظر میں ''معصیت'' ہو، جائز نہیں ہے، جیسے: شراب، مردار، خنزیر، بے حیائی اور اخلاقی بگاڑ پر مبنی تفریحی مصنوعات وغیرہ کی خرید وفروخت؛ چنانچہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا :

حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِيْرِ . (المائدۃ:3)

تم پر مردار، خون اور خنزیر کا گوشت حرام قرار دیا گیا ہے۔

نیز حدیث میں ہے :

عن جابر أنه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : إن الله حرم بيع الخمر والميتة والخنزير والأصنام . (مسلم: کتاب المساقاۃ، حدیث نمبر:1581)

حضرت جابرؓ فرماتے ہیں کہ انھوں نے رسول اللہ ﷺ سے سنا ہے کہ آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا: اللہ تعالیٰ نے شراب، مردار اور بتوں کی خرید وفروخت کو حرام قرار دیا ہے۔

اس اُصول میں یہ بات شامل ہے کہ بے حیائی پھیلانے والا لٹریچر، فلمیں، صحت کو برباد کردینے والی اشیاء اور فساد کی غرض سے مہلک ہتھیار وغیرہ کی خرید وفروخت جائز نہیں ہے؛ کیوں کہ قرآن مجید نے اُصولی حکم دیا ہے کہ اچھے کام میں تعاون کرو، گناہ اور ظلم میں تعاون نہ کرو :

تَعَاوَنُوْا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوٰى وَلَا تَعَاوَنُوْا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ . (المائدۃ:2)

بر وتقویٰ میں تعاون کرو، گناہ اور ظلم میں تعاون نہ کرو۔

انسانی صحت واخلاق کے لیے مضر اور اس کی جان ومال کے لئے مہلک اشیاء کی خرید وفروخت ''گناہ'' اور ''ظلم'' میں تعاون کرنے میں شامل ہے۔

12.3.2.4 ابہام نہ ہو

''نزاع'' (جھگڑا) بہت ہی ناپسندیدہ بات ہے؛ اس لیے معاملہ کو اتنا واضح ہونا چاہیے اور ایسا ابہام نہ ہونا چاہیے کہ اس کی وجہ سے فریقین کے درمیان نزاع پیدا ہونے کا اندیشہ ہو—— عام طور پر ابہام کی درج ذیل صورتیں ہیں، جن کی وجہ سے نزاع کا خطرہ ہوتا ہے :

(الف) ثمن، یعنی قیمت میں ابہام ہو، مثلاً قیمت کی قطعی مقدار متعین نہیں کی گئی؛ بلکہ طے پایا کہ مناسب قیمت ادا کردیں گے، یا کہا جائے: بازار کے ریٹ کے مطابق قیمت ادا کریں گے، یا اُس علاقہ میں ایک سے زیادہ کرنسیاں چلتی ہوں اور یہ بات طے نہ پائے کہ کس کرنسی میں قیمت ادا کرنی ہے؟—— ابہام کی یہ تمام شکلیں اس وقت ہوں گی جب ثمن اُدھار ہو۔

(ب) مبیع اُدھار ہو اور اس میں ابہام پایا جائے، جیسے مبیع کی جنس تو ذکر کی جائے، مگر نوع کی وضاحت نہ کی جائے، یا یہ کہ نوع ذکر کی جائے؛ لیکن صفات یا مقدار متعین نہ ہو، اس کو یوں سمجھنا چاہیے کہ جیسے ایک شخص نے فریج اُدھار بیچا تو فریج جنس ہے، جس کمپنی کا فریج ہے اس کا نام نوع ہے، اس کی گنجائش مقدار ہے، فریج نیا ہے یا سیکنڈ ہینڈ اور کس کلر کا ہے؟ یہ اس کی صفت ہے۔

(ج) اگر مبیع نقد ہو تب بھی اشارہ سے، یا دکھا کر یا کسی اور طریقہ پر اس کا متعین کرنا ضروری ہے۔

(د) یہ بات متعین نہ کی جائے کہ ڈیلیوری کہاں کی جائے گی؟ خاص کر بیع کی وہ صورت جس میں مبیع اُدھار ہو، جس کو بیع سلم کہتے ہیں، اس میں حوالگی کی جگہ کا بھی متعین ہونا ضروری ہے۔

(ہ) عوضین (ثمن مبیع) میں سے جو چیز اُدھار ہو، اس کی ادائیگی کا وقت مبہم ہو، پوری طرح متعین نہ ہو، مثلاً کسی نے کہا: میں جنوری میں قیمت ادا کردوں گا اور تاریخ متعین نہیں کی، یہ درست نہیں ہوگا، یا کسی شخص نے اُدھار گیہوں فروخت کیا اور کہا: میں گیہوں کی کٹائی کے وقت گیہوں ادا کردوں گا، مگر مہینہ اور تاریخ متعین نہیں کیا تو اس طرح معاملہ درست نہیں ہوگا۔

12.3.2.5 شریعت کی نظر میں مال ہو

''مبیع'' کا شریعت کی نظر میں مال ہونا ضروری ہے، اس لیے اگر کوئی مسلمان شراب یا خنزیر کی بیع کرے تو جائز نہیں ہوگی؛ کیوں کہ اسلام کی نظر میں وہ مال اور قابل قیمت نہیں ہے؛ اگر چہ کہ غیر مسلم حضرات اس کو مال خیال کرتے ہیں اور ان کے لیے وہ قابل تجارت شئے ہے۔

12.3.2.6 شرط نہ لگائی جائے

یہ بھی ضروری ہے کہ خرید وفروخت میں ایسی شرط نہ لگادی جائے کہ جس سے طرفین میں سے کسی ایک کا فائدہ ہو، مثلاً بیچنے والا شخص کہے کہ میں اس شرط پر بیچوں گا کہ بیچنے کے بعد بھی چھ ماہ تک میں خود اس سے فائدہ اُٹھاؤں گا، یا خریدنے والا کہے کہ میں یہ سامان آپ سے خرید کر رہا ہوں؛ لیکن اس کے ساتھ ساتھ آپ مجھے فلاں سہولت بھی پہنچائیے؛ — البتہ اگر کوئی شرط لوگوں کے درمیان متعارف اور مروج ہو تو فقہاء نے اس کو معتبر قرار دیا ہے، جیسے کوئی مشنری بیچی جائے اور اس میں یہ شرط لگادی گئی ہو کہ مثلاً ایک سال تک مرمت کی ذمہ داری بائع پر ہوگی تو یہ صورت جائز ہے؛ کیوں کہ موجودہ دور میں اس طرح کی شرط مروج ہے۔

خرید وفروخت میں کسی ایسی شرط کی ممانعت — جو تقاضائے عقد کے مناسب نہ ہو- کی دلیل یہ حدیث ہے:

نهى رسول الله ﷺ عن بيع و شرط. (طبرانی فی الاوسط، حدیث نمبر: 4361)

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بیع کے ساتھ شرط لگانے کی ممانعت فرمائی ہے۔

12.3.2.7 مبیع ملکیت اور قبضہ میں ہو

یہ بات بھی ضروری ہے کہ جس چیز کو فروخت کیا جارہا ہو، وہ موجود ہو اور بائع کے قبضے میں ہو، پرندہ فضا میں ہو یا مچھلی پانی

میں ہو اور اسے بیچ دیا جائے تو یہ خرید و فروخت درست نہیں ہوگی، اسی طرح کسی سے کوئی سامان خریدنے کی بات کی ہے، مگر نہ معاملہ مکمل ہوا ہے اور نہ اس پر قبضہ حاصل ہوا ہے، اگر اسے فروخت کر دے تو درست نہیں ہوگا؛ چنانچہ حدیث میں ہے :

نهی رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم عن بیع مالیس عندی .(سنن ترمذی : کتاب البیوع، حدیث نمبر : 1233)

رسول اللہ ﷺ نے ایسی شئے کے فروخت کرنے سے منع فرمایا: جو بیع کے وقت میری ملکیت میں نہ ہو۔

اس سے صرف بیع سلم کا استثناء ہے کہ اس میں معاملہ طئے کرتے وقت بائع کے پاس مبیع موجود نہیں ہوتی؛ البتہ اس میں بھی یہ ضروری ہے کہ بیع اس پوری مدت میں مارکیٹ میں دستیاب ہو اور ادائیگی کا جو وقت مقرر ہوا ہے، اس وقت بائع ادا کر سکتا ہو، اسی طرح ''بیع استصناع'' بھی مستثنیٰ ہے، جس میں خریدار کے آرڈر کے بعد بائع اس کو تیار کرتا ہے۔

12.3.2.8 ایک بیع دوسری بیع سے مربوط نہ ہو

یہ بات بھی ممنوع ہے کہ خرید و فروخت کے ایک معاملے کو دوسرے سے مربوط کر دیا جائے، مثلاً کوئی شخص کہے: میں اپنی فلاں چیز تم سے فروخت کرتا ہوں؛ بہ شرطیکہ تم بھی اپنی فلاں چیز مجھے فروخت کر دو؛ چنانچہ حدیث میں ہے :

نهی النبی ﷺ عن بیعتین فی بیعة . (سنن ترمذی: کتاب البیوع، حدیث نمبر: 1231

رسول اللہ ﷺ نے ایک معاملہ بیع کو دو معاملات میں بیع بنانے کی ممانعت فرمائی ہے۔

کیوں کہ اس میں ایک طرح کے جبر کا پہلو موجود ہے، ہوسکتا ہے کہ وہ شخص اپنی چیز فروخت کرنا نہ چاہتا ہو، مگر اس شرط کی وجہ سے مجبور ہو کر بیچ رہا ہو۔

12.3.2.9 ایک معاملہ دوسرے معاملہ سے مربوط نہ کرے

یہ بات بھی درست نہیں ہے کہ بیع کے معاملے سے کسی اور معاملہ کو مربوط کیا جائے، جیسے کوئی یہ بات کہے کہ میں سامان تمہارے ہاتھ فروخت کرتا ہوں؛ بہ شرطیکہ آپ مجھے فلاں چیز کرایہ پر دیجئے، تو اگرچہ کہ یہ دو معاملہ ہے، ایک: بیع کا، دوسرا اجار (کرایہ) کا؛ لیکن یہ بھی درست نہیں؛ کیوں کہ اس میں خرید و فروخت کے معاملے کو کرائے سے مربوط کر دیا گیا؛ چنانچہ حدیث میں ہے :

نهی النبی ﷺ عن صفقتین فی صفقة . (مسند احمد، حدیث نمبر:3783)

رسول اللہ ﷺ نے ایک معاملہ میں دو معاملہ کو شامل کرنے سے منع فرمایا۔

غرض کہ بیع تام ایسے معاملہ کا نام ہے، جس میں ایک مال کا تبادلہ دوسرے مال سے ہوتا ہے، بیع کے صحیح ہونے کے لیے ضروری ہے کہ ایجاب و قبول پایا جائے، عاقدین میں اہلیت تجارت ہو، ثمن متعین ہو، مبیع موجود ہو، ملکیت اور قبضہ میں ہو، اُدھار ہو تو پوری طرح متعین ہو اور وقت پر ادائیگی ممکن ہو، مبیع ایسی شئے ہو جس کی مالیت شریعت کی نگاہ میں تسلیم شدہ ہو۔

ان احکام کو پورا کرنا صرف خرید و فروخت ہی میں نہیں؛ بلکہ تمام ہی ''عقود المعاوضہ'' میں لازمی ہے۔

معلومات کی جانچ

1. اسلام کسبِ معاش کو کس نظر سے دیکھتا ہے؟

2. تجارت کی کیا فضیلت واہمیت ہے؟

3. معاملہ پر باہمی رضامندی کے اظہار کا طریقہ کیا ہے اور ایجاب وقبول کی تعریف کیا ہے؟

12.3.4 بیع کی قسمیں

بیع کی بہت سی قسمیں ہیں اور مختلف جہتوں سے اس کی قسمیں کی گئی ہیں؛ لیکن بعض قسموں کی اس لحاظ سے خصوصی اہمیت ہے کہ موجودہ دور میں مالیاتی ادارے تمویل کے لیے ان کا استعمال کرتے ہیں — اور وہ یہ ہیں :

- بیع مرابحہ
- بیع استصناع
- بیع سلم
- بیع تورق
- بیع صرف

اس لیے ان اقسام پر یہاں روشنی ڈالی جاتی ہے :

12.3.4.1 بیع مرابحہ (Markup sale)

مرابحہ ''ربح'' سے ہے، ربح کے لفظی معنی نفع یا اصل سرمایہ پر اضافہ کے ہیں، فقہی اعتبار سے ''مرابحہ'' ایسا معاملہ ہے، جس میں کسی خریدی ہوئی شئے کو نفع کے ساتھ فروخت کیا جائے، اس معاملہ میں اصل لاگت (Cost) اور نفع (Profit) کو واضح کرنا ضروری ہے، اس لیے اس کا شمار ''عقود الامانۃ'' میں کیا گیا ہے۔

مرابحہ جمہور فقہاء کے نزدیک جائز ہے؛ کیوں کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ''أَحَلَّ اللّٰہُ الْبَیْعَ '' (البقرۃ:275) ''اللہ نے خرید وفروخت کو حلال کیا ہے'' اور ظاہر ہے کہ مرابحہ بھی بیع کی ایک قسم ہے، دوسرے: معاملات کے باب میں اصل اباحت ہے جب تک کہ ممانعت پر کوئی دلیل قائم نہ ہوجائے، مشہور فقہی قاعدہ ہے: ''الاصل فی الاشیاء الإباحۃ'' (الاشباہ والنظائر: 66/1) اور نفع لے کر بیچنے کی ممانعت نہ قرآن مجید میں وارد ہوئی ہے اور نہ حدیث رسول میں؛ بلکہ اس کے بغیر تجارت کو فروغ ہو ہی نہیں سکتا؛ کیوں کہ تجارت کی جاتی ہے نفع کے لیے۔

مرابحہ کے درست ہونے کے لیے ضروری ہے کہ چند شرطوں کو مدنظر رکھا جائے :

(1) اصل لاگت اور اس کے اوپر لیا جانے والا نفع عاقدین کے علم میں ہو، اگر اصل لاگت کا علم نہ ہو، تو ایسے سامان کو مرابحہ کی بنیاد پر نہیں فروخت کیا جاسکتا، اسی طرح یہ بھی ضروری ہے کہ اصل قیمت اور اس پر ربح کا معاملہ میں ذکر کیا جائے، اگر سابقہ قیمت کا کوئی ذکر نہ ہو تو یہ 'مرابحہ' نہیں ہے؛ بلکہ اس کو ''بیع المساومۃ'' کہا جاتا ہے۔

(2) مرابحہ کنٹراکٹ ربا کا ذریعہ نہ بنتا ہو، یعنی مبیع ربوی سامان میں نہ ہو، خواہ معاملہ نقد ہو یا ادھار مثال کے طور پر ''گیہوں'' کے عوض ''کسری'' مرابحہ کے ساتھ فروخت نہیں کیا جاسکتا؛ کیوں کہ ربوی سامان کے عوض میں کسی طرح کا اضافہ بھی ''ربا'' ہے، اور ایک طرف سے نقل اور دوسری طرف سے ادھار بھی مربوط ہے۔

(3) مرابحہ کے ذریعہ جو سامان بیچا جارہا ہے، ضروری ہے کہ وہ عقد صحیح کے ذریعہ حاصل کیا گیا ہو؛ کیوں کہ مرابحہ میں اصل خریدی ہوئی شئے کی دوبارہ بیع ہوتی ہے؛ اس لیے اس کا شرعی طریقہ پر مالک ہونا لازمی ہے۔

(4) ''مرابحہ'' میں اس بات کی گنجائش ہے کہ ایک شخص کوئی چیز نقد کم قیمت میں فروخت کرے اور اُدھار زیادہ قیمت میں فروخت کرے؛ کیوں کہ نقد اور اُدھار کی قیمت میں فرق کیا جاسکتا ہے؛ بشرطیکہ کوئی ایک قیمت فریقین کے درمیان طے پا جائے۔

12.3.4.2 بیع استصناع (Manufacturing Sale)

''استصناع'' عربی زبان کا لفظ ہے، اس کے معنی ہیں کوئی سامان بنانے کا آرڈر دینا، اصطلاحی اعتبار سے استصناع ایسا معاملہ ہے؛ جس میں خریدی جانے والی چیز کا آرڈر دیا جاتا ہے اور بیچنے والا آرڈر کے مطابق وہ شئے تیار کرکے خریدار کو فراہم کرتا ہے، دوسرے عقود کے مقابلہ میں استصناع کا امتیازی پہلو یہ ہے کہ اس میں عقد کے وقت مبیع معدوم ہوتی ہے اور بعد کو تیار کی جاتی ہے، دوسرے: عمومی قاعدہ یہ ہے کہ بیع میں عوضین کو اُدھار رکھنا جائز نہیں، مگر ''استصناع'' ایک ایسی بیع ہے، جس میں مبیع بھی اُدھار ہوسکتی ہے اور ثمن بھی۔

استصناع کے درست ہونے کی دلیل یہ ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے اسی طریقہ پر اپنی ''انگوٹھی'' بنوائی اور اسی طور پر آپ ﷺ کے لیے منبر بنوایا گیا، نیز رسول اللہ ﷺ کے زمانہ سے لے کر آج تک ہر عہد میں کسی نکیر کے بغیر اس کا تعامل رہا ہے، گویا اس کے جواز پر علماء کا اجماع ہے، نیز یہ انسانی سماج کے لیے ایک ضرورت بھی ہے۔

استصناع کے درست ہونے کے لیے کچھ اہم شرائط واحکام ہیں :

(1) عمل بھی صانع کی طرف سے ہو اور بناوٹ کا میٹریل بھی صانع کی طرف سے ہو، اگر میٹریل آرڈر دینے والے کی طرف سے ہو تو پھر یہ اجارہ کی شکل ہو جائے گی۔

(2) استصناع ایسی ہی چیزوں میں درست ہے، جن میں انسانی صنعت کا دخل ہو اور ان کو آرڈر پر تیار کرنے کا رواج ہو، جیسے: جوتا، مشینی آلات، یا موجودہ دور میں مقررہ نقشہ کے مطابق بنائے گئے مکانات وفلیٹس وغیرہ۔

(3) جس چیز کا آرڈر دیا جارہا ہو، یعنی مبیع، اس کے اوصاف اس طرح واضح کردیئے جائیں کہ وہ پوری طرح متعین ہو جائے۔

(4) جس چیز کا آرڈر دیا جا رہا ہو، وہ حلال ہو اور حلال چیز سے اس کو بنایا جاتا ہو۔

(5) استصناع عقد بیع ہے اور دونوں فریق پر لازم ہے، یہ صرف وعدۂ بیع نہیں ہے؛ اس لیے کوئی فریق معاملہ سے مکر نہیں سکتا۔

12.3.4.3 بیع سلم (Forward Sale)

''سلم'' کے لغوی معنی حوالہ کرنے کے ہیں، اصطلاحی اعتبار سے سلم ایسا معاملہ ہے جس میں قیمت نقد ادا کی جائے اور مبیع اُدھار ہو، اس میں مبیع کو ''مسلم فیہ'' بھی کہتے ہیں، اس میں عقد کے وقت مبیع کا بائع کی ملکیت یا قبضہ میں ہونا ضروری نہیں، گویا سلم استثنائی طور پر جائز ہے؛ ورنہ شریعت میں ایسی چیز کو فروخت کرنے سے منع کیا گیا ہے، جو ابھی موجود نہ ہو، یا بیچنے والے کی ملکیت میں نہ ہو۔

سلم کے درست ہونے کی دلیل یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے قرآن مجید میں ارشاد فرمایا ہے :

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيْنٍ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى فَاكْتُبُوهُ وَلْيَكْتُب بَّيْنَكُمْ كَاتِبٌ بِالْعَدْلِ . (البقرة:282)

اے مسلمانو! جب کسی مقررہ مدت پر اُدھار لین دین کا معاملہ کرو تو اسے لکھ لیا کرو اور چاہئے کہ تمہارے درمیان کوئی شخص عدل کے ساتھ قلم بند کردے۔

حضرت عبداللہ ابن عباسؓ سے مروی ہے کہ یہ آیت سلم کے جواز کے سلسلہ میں نازل ہوئی ہے، اسی طرح آپ ہی سے مروی ہے کہ جب رسول اللہ ﷺ مدینہ تشریف لائے تو یہاں کے لوگ پھلوں میں دو سال، تین سال آگے کی مدت کے لیے سلم کرتے تھے، آپ ﷺ نے ہدایت دی کہ جو لوگ سلم کرنا چاہیں، ان کے لیے ضروری ہے کہ وہ مقدار اور ادائیگی کا وقت متعین کردیں:

من أسلف في شيء فليسلف في كيل معلوم إلى أجل معلوم . (مسلم، کتاب المساقاۃ، باب السلم، حدیث نمبر:4202)

جو شخص کسی چیز کی اُدھار خرید وفروخت کا معاملہ کرے، اسے چاہئے کہ مقدار اور مدت ادائیگی متعین کردے۔

سلم کے درست ہونے کے لیے متعدد شرطیں ہیں، جن میں سے چند باتیں بنیادی طور پر اہم ہیں :

(1) قیمت یعنی ''رأس المال'' اسی مجلس میں ادا کردی جائے، جس میں سلم کا معاملہ طے پائے۔

(2) مبیع یعنی ''مسلم فیہ'' اُدھار ہو۔

(3) مسلم فیہ کے اوصاف، اس کی ادائیگی کا وقت اور ادائیگی کی جگہ کو اس طرح متعین کردیا جائے کہ بعد میں فریقین کے درمیان تشریح وتوضیح میں اختلاف کا امکان نہ رہے۔

(4) اموال ربویہ کی باہم خرید وفروخت نہ ہو، جیسے روپیہ کی روپیہ سے، یا کسی اور کرنسی سے؛ کیوں کہ یہ بیع صرف ہے اور بیع صرف میں ضروری ہے کہ عوضین پر مجلس ہی میں قبضہ ہوجائے۔

(5) مسلم فیہ اگر بائع کے پاس موجود نہ ہو، مگر اطمینان ہو کہ اس شئے کی جنس عقد کے وقت سے ادائیگی کے وقت تک بازار میں دستیاب ہوگی؛ اس لیے ہیرے یا زمین میں بیع سلم درست نہیں ہوگی؛ کیوں کہ ہیرے کے خاص اس ٹکڑے کی جو صفات ہیں، ان ہی صفات کے ساتھ وہ مارکیٹ میں ہمیشہ دستیاب نہیں ہوتا۔

12.3.4.4 بیع تورق (Cash Financing)

''تورق'' عربی زبان کا لفظ ہے، جس کا مطلب ہے ایسالین دین جس میں ایک فریق کا مقصد نقد رقم (Cash) حاصل کرنا ہو، اصطلاح فقہ میں ''تورق'' یہ ہے کہ ایک شئے اُدھار قیمت پر خرید کی جائے اور خریدار کسی اور شخص کو نقد فروخت کردے، جو عموماً قیمت خرید سے کم ہوا کرتی ہے؛ تاکہ نقد رقم حاصل ہو جائے۔

تورق ہی سے ملتی جلتی ایک اور صورت ''بیع عینہ'' کی ہے، تورق اور عینہ میں فرق یہ ہے کہ ''عینہ'' میں جس شخص سے اُدھار خرید کیا جاتا ہے، اسی سے زیادہ قیمت میں نقد فروخت کردیا جاتا ہے؛ جب کہ تورق میں خریدار تیسرے شخص سے فروخت کرتا ہے۔

حنفیہ، مالکیہ اور شوافع کے یہاں تورق کو مباح قرار دیا گیا ہے، امام محمد بن حسن شیبانیؒ، علامہ ابن تیمیہؒ اور علامہ ابن قیمؒ کے نزدیک مکروہ ہے۔ تورق کے جائز ہونے کی دلیلیں درج ذیل ہیں :

(1) وہ نصوص، جو خرید و فروخت کو جائز قرار دیتی ہیں، ان ہی سے تورق کا بھی جائز ہونا ثابت ہوتا ہے؛ کیوں کہ تورق بھی بیع کی ایک قسم ہے، جس میں بنیادی طور پر دوبار خرید و فروخت ہوتی ہے۔

(2) حضرت ابو ہریرہ ؓ اور حضرت ابو سعید خدری ؓ سے روایت ہے کہ آپ ﷺ نے ایک شخص کو خیبر کا عامل بنایا تھا، وہ ''جنیب'' نامی کھجور لے کر رسول اللہ ﷺ کی خدمت میں آئے، آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا: کیا خیبر کی تمام کھجوریں اسی طرح کی ہوتی ہیں؟ حضرت ابو ہریرہ ؓ نے عرض کیا: نہیں، خدا کی قسم! اے اللہ کے رسول؛ بلکہ ہم دوسری دو تین صاع کھجوریں دے کر یہ ایک صاع کھجور خرید کرتے ہیں، آپ ﷺ نے فرمایا: ایسا نہ کیا کرو؛ بلکہ ان دو تین صاع کھجوروں کے مجموعہ کو درہم کے بدلہ فروخت کرو، پھر ان دراھم کے بدلہ ''جنیب'' خرید لیا کرو، (صحیح بخاری، کتاب البیوع حدیث نمبر: 2201) ــــ پس، رسول اللہ ﷺ نے سود سے بچنے کے لیے اس طریقہ کی اجازت مرحمت فرمائی، تورق بھی سود ہی سے بچنے کا ایک راستہ ہے۔

تاہم فقہاء نے جس تورق کی اجازت دی ہے، وہ ایسا عمل ہے جو اتفاقی طور پر کوئی شخص نقد رقم حاصل کرنے کے لیے کرتا ہے، اس میں تیسرا شخص یعنی دوسرا خریدار متعین نہیں ہوتا، آج کل اسلامی مالیاتی اداروں میں تورق کی جو صورت اختیار کی جاتی ہے، اس کو ''تورق منظم'' یا '' تورق عکسی'' کہتے ہیں، اس سلسلہ میں عصر حاضر کے اسلامی اسکالرس کے درمیان اختلاف رائے پایا جاتا ہے، اکثر کی رائے ہے کہ تورق کی یہ صورت سود کا دروازہ کھولتی ہے؛ اس لیے ناجائز ہے۔

12.3.4.5 بیع صرف (Sale of Currency)

فقہی اعتبار سے بیع صرف ایسے معاملات کو کہتے ہیں، جس میں ثمن کے عوض ثمن کا تبادلہ ہو، یعنی قیمت اور بدل دونوں ثمن کی جنس سے ہوں، جیسے سونے کا تبادلہ سونے سے، ڈالر کا ڈالر سے ہو، بیع صرف کے جواز کی دلیل مسلم شریف کی مشہور روایت ہے، جس میں اللہ کے رسول ﷺ نے ربوی سامان کا ذکر کرتے ہوئے فرمایا کہ سونے کی بیع سونے سے چاندی کی بیع چاندی سے ہو تو برابر برابر ہونا چاہیے اور نقد معاملہ ہونا چاہیے — دوسرے: ہمیشہ سے فقہاء کا اس کے جائز ہونے پر اتفاق رہا ہے، نیز لوگوں کی ضرورت بھی اس سے پوری ہوتی ہے۔

تاہم فقہاء نے بیع صرف کے درست ہونے کے لیے کچھ شرطیں متعین کی ہیں، جن کا اختصار کے ساتھ ذکر کیا جاتا ہے:

(1) مجلس عقد میں ہی ثمن اور مبیع کا ایک دوسرے کے حوالہ کرنا اور قبضہ حاصل کرنا ضروری ہے؛ کیوں کہ — جیسا کہ مذکور ہوا — اللہ کے رسول ﷺ نے فرمایا کہ ''اثمان'' کا تبادلہ 'نقد' یعنی دست بدست ہونا چاہیے:

لا تبيعوا الذهب بالذهب إلا مثلاً بمثل ولا تشفوا بعضها على بعض، ولا تبيعوا الورق بالورق إلا مثلاً بمثل ولا تشفوا بعضها على بعض ولا تبيعوا منها غائبا بناجز. (صحیح بخاری: کتاب البیوع، باب بیع الفضۃ، حدیث نمبر: ۲۰۶۸)

سونا سونے کے بدلہ نہ بیچو، مگر برابر سرابر، ایک دوسرے سے زائد نہ ہو، چاندی چاندی کے بدلہ نہ فروخت کرو، مگر برابر سرابر، ایک دوسرے سے زیادہ نہ ہو، نہ ان میں سے کسی غیر موجود شئے کی بیع موجود شئے سے کی جائے۔

(2) بیع صرف میں مبیع اور ثمن دونوں اگر ایک ہی جنس کے ہوں تو ضروری ہے کہ برابر برابر ہوں، ان میں مقدار کا تفاوت ربا تصور کیا جائے گا، جیسا کہ اللہ کے رسول ﷺ کا ارشاد ہے کہ سونے کو سونے کے عوض مت بیچو، مگر یہ کہ برابر ہو: ''لا تبيعوا الذهب بالذهب الا مثلاً بمثل'' (صحیح بخاری: کتاب البیوع، حدیث نمبر: 2068) — تاہم اگر دونوں کی جنس مختلف ہو جائے تو کمی بیشی جائز ہوگی، مثلاً امریکی ڈالر کی بیع ریال سے ہو تو بازار کے مقررہ نرخ سے کم یا زیادہ پر خرید و فروخت کرنا درست ہوگا؛ کیوں کہ آپ ﷺ کا ارشاد ہے کہ جب جنس مختلف ہو تو جس طرح چاہو، فروخت کرو، بشرطیکہ معاملہ نقد رکھو: ''إذا اختلفت هذه الأجناس فبيعوا كيف شئتم''۔ (صحیح مسلم: کتاب المساقاۃ، حدیث نمبر: 4147)

معلومات کی جانچ

1. بیع مرابحہ کی تعریف کیجیے اور اس کی ضروری شرائط پر روشنی ڈالیے؟

2. بیع استصناع سے کیا مراد ہے، اس کا کیا ثبوت ہے اور بیع کی دوسری صورتوں کے مقابلہ اس کی کیا خصوصیت ہے؟

3. بیع سلم کی تعریف کریں، سلم کے درست ہونے کی کیا شرطیں ہیں اور کتاب و سنت میں اس کے جواز کی کیا دلیل ملتی ہے؟

4. ''تورق'' کے لغوی واصطلاحی معنی بیان کریں، عینہ اور تورق میں کیا فرق ہے؟ تورق منظّم کے بارے میں عصر حاضر کے علماء کا کیا رجحان ہے؟

5. بیع صرف کی تعریف کریں اور اس کے ضروری احکام پر روشنی ڈالیں۔

12.4 عقود الاشتراک(Partnership Contracts)

تجارتی عقود ومعاملات کی ایک قسم ''عقود المعاوضات'' (Exchange Based Contacts) کی ہے، جس کی اہم قسموں اور ان سے متعلق ضروری احکام آپ نے پڑھ لئے، شریعت میں تجارتی معاملات کی دوسری قسم، عقود الاشتراک (Partnership Contracts) کی ہے، یعنی ایسے کاروباری سودے جو باہمی اشتراک پر مبنی ہوں اور نفع ونقصان میں فریقین کی شرکت ہو، جیسے: مشارکہ، مضاربہ---یہاں اسی طرح کے معاملات میں سے دو اہم صورتوں پر اختصار کے ساتھ گفتگو کی جائے گی۔

12.4.1 مشارکہ(Partnership)

مشارکہ یا شرکت کے معنی کسی عمل یا شئے میں، دو یا اس سے زیادہ افراد کے شریک ہونے کے ہیں، فقہی اعتبار سے مشارکہ ایسا معاملہ ہے جس میں دو یا اس سے زیادہ افراد یا ادارے اپنا سرمایہ، اثاثے اور محنت نفع حاصل کرنے کی غرض سے یکجا کریں، گویا مشارکہ میں بیوع کی طرح مال کا تبادلہ نہیں ہوتا؛ بلکہ تمام اثاثے اور سرمایہ کو جمع کرکے کاروبار کیا جاتا ہے، اور تجارت میں لگایا جاتا ہے، اس میں جو نفع یا نقصان ہوتا ہے، اس کو آپس میں تقسیم کرلیا جاتا ہے۔

مشارکہ کے جواز کے لیے فقہاء نے قرآن مجید کی متعدد آیات اور رسول اللہ ﷺ کی احادیث سے استدلال کیا ہے، ان میں سے چند کا ذکر کیا جاتا ہے:

- فَإِن كَانُوٓا أَكْثَرَ مِن ذَٰلِكَ فَهُمْ شُرَكَآءُ فِى ٱلثُّلُثِ . (النساء : 12)

  اگر بھائی بہن اس سے زیادہ ہوں تو وہ سب تہائی میں شریک ہوں گے۔

- وَإِنَّ كَثِيراً مِّنَ الْخُلَطَاء لَيَبْغِي بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَقَلِيلٌ مَّا هُمْ. (ص 24)

  بہت سے شرکاء ایک دوسرے پر ظلم کرتے ہیں، سوائے ان کے جو ایمان لائے، نیک عمل کیا اور ایسے لوگ بہت ہی کم ہیں۔

نیز اللہ کے رسول ﷺ کا ارشاد ہے:

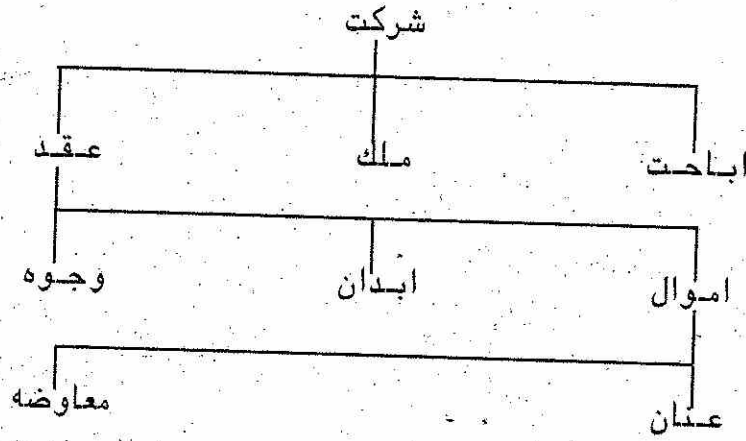
- ان الله عز وجل يقول : أنا ثالث الشريكين مالم يخن احدهما صاحبه فاذا خانه خرجت من بينهما .

  (سنن ابوداؤد: کتاب البیوع، باب فی الشرکۃ، حدیث نمبر:3385)

اللہ تعالیٰ فرماتا ہے کہ میں دو شرکاء کے درمیان تیسرا ہوتا ہوں، جب تک ان میں سے کوئی ایک اپنے ساتھی کے ساتھ خیانت نہیں کرتا، اور جب ان میں سے کوئی خیانت کرتا ہے تو میں ان کو چھوڑ دیتا ہوں۔

- يد الله على الشركاء مالم يتخاونا . (سنن دار قطنی، کتاب البیوع، حدیث نمبر:140)

اللہ کی برکت شرکاء کے ساتھ ہوتی ہے، جب تک کہ کوئی دھوکہ نہ دے۔

فقہی اعتبار سے شرکت کی متعدد قسمیں ہیں اور پھر بعض قسموں کی ذیلی قسمیں بھی ہیں، ان اقسام کو درج ذیل نقشے میں ملاحظہ کیا جا سکتا ہے:

یہاں شرکت کی ان مختلف قسموں کی تعریفیں ذکر کی جاتی ہیں:

- شرکت اباحت: جو اشیاء عوامی املاک ہیں اور سبھوں کو ان سے فائدہ اُٹھانے کی اجازت ہے؛ لیکن جب کوئی شخص اسے کسی چیز میں محفوظ کر لے تو وہ اس کا مالک ہو جاتا ہے، ایسی مباحات میں عوام الناس کی شرکت کو ''شرکت اباحت'' کہتے ہیں، جیسے: تالاب کا پانی۔
- شرکت ملک: کوئی چیز دو یا اس سے زیادہ افراد کی مشترک ملکیت ہو تو ''شرکت ملک'' ہے، جیسے: میراث یا وصیت، یا ہبہ، یا بیع کے ذریعہ مشترک طور پر کوئی چیز حاصل ہو۔
- شرکت عقد: کسی معاہدہ کے تحت سرمایہ یا مہارت اور نفع ونقصان میں شریک ہونے کا معاملہ طے پایا ہو، یا ایک دوسرے کی وجاہت ایسیاء سے استفادہ کرنے کی بات طے پائی ہو یہ ''شرکت عقد'' ہے۔

(الف) شرکت اموال (Partnership in Capitel): یہ ہے کہ ایک سے زیادہ افراد سرمایہ لگائیں، اس میں تجارت کریں اور نفع آپس میں مقررہ تناسب کے مطابق تقسیم کرلیں۔

(ب) شرکت ابدان: کسی ہنر سے واقف چند افراد مل کر معاہدہ کریں کہ ہم مل کر کام کریں گے اور جو نفع ہوگا، باہمی معاہدہ کے مطابق تقسیم کرلیں گے، اس کو ''شرکت عقد فی الاعمال'' اور "Partnership in Labour" بھی کہتے ہیں۔

(ج) شرکت وجوہ (Partnership in Good Will) دو یا دو سے زیادہ افراد مال یا مہارت و ہنر میں شرکت کے بغیر معاہدہ کریں؛ البتہ ایک دوسرے کی وجاہت اور ساکھ سے فائدہ اُٹھاتے ہوئے وہ مارکٹ سے اُدھار چیزیں خرید کریں، پھر نقد فروخت کریں، ایسی صورت میں جس کو جو نفع حاصل ہوگا، وہ اس کا مالک ہوگا۔

(د) شرکت عنان (General Partnership): جس شرکت عقد میں مختلف شرکاء ایک متعینہ مقدار میں اپنا اپنا مال لگائیں، خواہ بعض افراد کی طرف سے مال کی مقدار کم اور بعض کی طرف سے زیادہ ہو نفع ان کے درمیان باہمی اتفاق رائے کے مطابق تقسیم ہو جائے، نیز اگر نقصان ہو تو ہر ایک پر اس کے سرمایہ کے تناسب سے نقصان کی ذمہ داری ہو، اس کو ''شرکت عنان'' کہتے ہیں، اس میں شرکاء کے سرمایہ کی مقدار الگ الگ ہو سکتی ہے اور نفع کا تناسب بھی الگ الگ ہو سکتا ہے — عملاً زیادہ تر شرکت کی یہی صورت اختیار کی جاتی ہے اور شیئر مارکٹ میں بھی شرکت کی یہی بنیاد ہے۔

(ہ) شرکت مفاوضہ (Equal Partnership): شرکت عقد کی وہ صورت ہے جس میں تمام شرکاء کا سرمایہ مساوی ہوتا ہے، نفع ونقصان بھی مساوی ہوتا ہے، تصرف کا حق بھی یکساں طور پر سب کو حاصل ہوتا ہے، مالی واجبات کی ذمہ داری بھی سب سے یکساں طور پر متعلق ہوتی ہے۔

موجودہ دور میں اسلامی معاشیات کے ماہرین نے شرکت کی ایک خاص قسم ''شرکت متناقصہ'' (Diminishing Partnership) کی وضع کی ہے، جس کو عام طور پر مکانات، گاڑیاں اور مشنریز کی تمویل کاری (Financing) کے لیے استعمال کیا جاتا ہے، اس کی صورت یہ ہوتی ہے کہ کسی اثاثہ کو چند یونٹس میں تقسیم کر دیا جائے، ضرورت مند شخص ابتداء میں حسب معاہدہ ایک یا چند یونٹس کی قیمت ادا کر کے اس کا مالک ہو جائے، اور بقیہ کا کرایہ ادا کرے، پھر جیسے جیسے وہ مزید یونٹ خریدکرتا چلا جائے گا، وہ اس کا مالک بنتا جائے گا، ساتھ ہی اس کو باقی کا کرایہ ادا کرنا پڑے گا اور جو یونٹس ابھی خریدی نہیں گئی ہیں، ان کا وہ کرایہ ادا کرتا رہے گا، اس طرح بتدریج وہ کرایہ دار سے مالک بن جائے گا۔

مشارکہ میں جو سرمایہ لگایا جاتا ہے، بہتر ہے کہ وہ زر کی صورت میں ہو؛ تاہم اگر شرکاء باہمی رضامندی سے اثاثے کی صورت میں سرمایہ جمع کریں تو ضروری ہے کہ ان اثاثوں کی قیمت کا تخمینہ رقم میں ہو؛ تاکہ ہر شریک کے حصہ کی مقدار واضح ہو سکے، نفع کا تناسب شرکاء اپنی رضامندی سے باہمی معاہدہ کے ذریعہ طے کر سکتے ہیں؛ لیکن کسی کا نفع ایک مقرر رقم کی صورت میں متعین کرنا صحیح نہیں ہے ''فیصدی'' میں ہی معاملہ طے ہونا چاہئے، نفع کے برخلاف شریعت نے خسارہ کے معاملہ کو فریقین کی رضامندی پر نہیں چھوڑا ہے: بلکہ اس کا اُصول یہ ہے کہ خسارہ ہر شریک اپنے سرمایہ کے بقدر اُٹھائے گا۔

معاہدہ شرکت میں ضروری نہیں ہے کہ ہر شریک مسلمان ہو؛ بلکہ غیر مسلم کے ساتھ بھی مشارکہ کیا جا سکتا ہے؛ البتہ ظاہر ہے کہ شرکت میں کوئی ایسا عمل نہیں کیا جا سکتا، جو اسلامی تعلیمات کے منافی ہو۔

12.4.2 مضاربت

شرکت پر مبنی معاملات کی دوسری قسم 'مضاربت' کی ہے، ہوتا یہ ہے کہ ہر سماج میں ہمیشہ دو طرح کے لوگ ہوتے ہیں، ایک وہ جن کے پاس دولت اور سرمایہ ہوتا ہے؛ لیکن ان کے اندر تجارت اور کاروبار کی صلاحیت اور اس کا تجربہ نہیں ہوتا، دوسری طرف معاشرہ میں ایسے افراد بھی ہوتے ہیں، جو ہنرمند اور باصلاحیت ہوتے ہیں؛ لیکن ان کے پاس سرمایہ کی کمی ہوتی ہے، اگر ان دونوں وسائل کو یکجا کر دیا جائے تو اس سے سرمایہ کار کو بھی فائدہ ہوگا اور محنت کار کو بھی، نیز یہ عمومی طور پر سماجی فلاح و بہبود کا باعث ہوگا؛ جیسے لوگوں کو

روزگار حاصل ہوگا اور لوگوں کے لئے اشیاءِ ضرورت کا حصول آسان ہوگا وغیرہ ـــ اس ضرورت کو پورا کرنے کے لیے شریعت میں ''عقد مضاربت'' رکھی گئی ہے، مضاربت عربی زبان کے لفظ ''ضرب فی الارض'' سے ماخوذ ہے، جس کے معنی ہیں: سفر کرنا، ماضی میں چوں کہ کاروبار کے لیے سفر ناگزیر ہوتا تھا؛ اس لیے اس کو مضاربت کہا گیا، فقہی اصطلاح میں ''مضاربۃ'' ایسے معاملہ کو کہتے ہیں جس میں ایک فریق سرمایہ لگاتا ہے، دوسرا فریق اپنی صلاحیت صرف کرتا ہے اور نفع دونوں فریق کے درمیان مقررہ تناسب کے مطابق تقسیم ہوتا ہے، نیز نقصان کی صورت میں سرمایہ کار خسارہ کو برداشت کرتا ہے۔

مضاربت کے دُرست ہونے کی دلیل یہ ہے کہ :

(1) حضرت عباس ﷺ نے اپنا مال مضاربت پر دیا تھا، اور شرط لگادی تھی کہ مضارب اس مال کو لے کر سمندر میں یا کسی غیر آباد وادی میں نہیں جائے گا اور نہ اس سے کوئی جانور خریدے گا، رسول اللہ ﷺ کو اس کی اطلاع ملی تو آپ ﷺ نے اسے پسند فرمایا۔

(2) مؤطا امام مالک میں حضرت عمر ﷺ کا ایک اثر ہے کہ آپ نے اپنے صاحبزادے حضرت عبداللہ بن عمرؓ کو بیت المال کا مال بطور مضاربت کے دیا اور اس پر بیت المال نے نفع حاصل کیا۔

(3) مضاربت کا رواج اسلام سے پہلے بھی تھا، رسول اللہ ﷺ نے نبوت سے پہلے بھی اُم المومنین حضرت خدیجہؓ کے مال میں مضاربت فرمائی، اسلام آنے کے بعد بھی ابتدائی دور سے ہی اس کا تعامل رہا اور آج تک قائم ہے۔

(4) تمام فقہاء اس کے جائز ہونے پر متفق ہیں، اس لیے گویا اس کے جائز ہونے پر اُمت کا اجماع ہے۔

''مضاربت'' درست ہونے کے لیے ضروری ہے کہ معاملہ طے پاتے وقت یہ بات طے پاجائے کہ سرمایہ کار (رب المال) کا نفع میں کیا تناسب رہے گا اور محنت کار (مضارب) کا کیا تناسب رہے گا؟ اس میں ابہام نہ رہے، بہرحال اگر نفع ہوگا تو مقررہ تناسب کے مطابق دونوں میں تقسیم ہوجائے گا، اگر نقصان ہوگا تو اصل سرمایہ (راس المال) سے برداشت کیا جائے گا، یعنی نقصان کی صورت میں سرمایہ کار سرمایہ کا نقصان اُٹھائے گا اور محنت کار اپنی محنت کا؛ البتہ یہ ضروری ہے کہ اصل سرمایہ کے محفوظ رہنے کی شرط نہ لگائی گئی ہو، اگر اصل سرمایہ کے محفوظ رہنے کی شرط ہو تو یہ ''مضاربت'' کی بجائے ''قرض'' کی صورت ہوجائے گی اور اس پر سرمایہ کار کا نفع لینا سود ہونے کی وجہ سے جائز نہیں ہوگا۔

آج کل اسلامی مالیاتی ادارے مضاربت کی ایک خاص صورت اختیار کرتے ہیں، جس کو ''مضاربت موازیہ'' کہتے ہیں، اس میں ادارہ ایک شخص سے مضاربت پر خود سرمایہ حاصل کرتا ہے اور دوسرے شخص کو وہی سرمایہ مضاربت پر دیتا ہے، جس سے سرمایہ حاصل کرتا ہے، اس کے لیے نفع کا جو تناسب بحیثیت محنت کار (مضارب) رکھتا ہے، دوسرے مقابلہ میں بحیثیت سرمایہ کار (رب المال) اپنا نفع اس سے زیادہ رکھتا ہے، پہلے کے مقابلہ اس دوسرے معاملہ میں بڑھا ہوا نفع ادارہ کو حاصل ہوتا ہے، یہ بھی جائز صورت ہے۔

معلومات کی جانچ

1. شرکت کی کیا کیا قسمیں ہیں؟
2. شرکت عنان کی تعریف کیجئے اور بنیادی حکم پر روشنی ڈالیے؟
3. شرکت متناقصہ کسے کہتے ہیں؟

12.5 اجارہ (Lease)

تجارت کے بعد کاروبار کی ایک اہم قسم — جو قدیم زمانہ سے رائج ہے — ''اجارہ'' ہے، اجارہ عربی زبان کے لفظ ''اجر'' سے ماخوذ ہے، جس کے معنی ہیں: کسی کام پر اُجرت دینا، شریعت میں اجارہ ایسے معاملہ کو کہتے ہیں، جس میں اصل چیز کی ملکیت باقی رکھتے ہوئے منفعت کو ایک متعین عوض کے بدلہ میں فروخت کر دیا جائے، یعنی اصل پر ملکیت مالک ہی کی باقی رہتی ہے؛ لیکن اس کے منافع کو وقتی طور پر کسی کو فروخت کر دیا جاتا ہے، اجارہ میں جس فریق نے منفعت کو خریدا ہے یا سامان کرایہ پر حاصل کیا ہے، اس کو ''مستاجر'' (Lesse e) کہتے ہیں، موجر (Lessor) وہ ہے جو اصل مالک اور مقررہ اُجرت کا حقدار ہوتا ہے، اجارہ اور عقد بیع میں فرق یہ ہے کہ بیع میں شئے کی اصل ملکیت کی منتقلی ہوتی ہے، جب کہ اجارہ میں صرف حق منفعت کو ایک مخصوص مدت کے لئے فروخت کیا جاتا ہے اور سامان کی ملکیت موجر ہی کے پاس ہوتی ہے، دوسرے یہ کہ بیوع میں محل عقد کوئی بھی ایسی شئے ہوسکتی ہے، جو شریعت کی نظر میں مال ہو اور وہ حلال ہو، جب کہ اجارہ صرف ایسے چیزوں میں ہوسکتا ہے، جن میں منفعت پائی جاتی ہو، بالفاظ دیگر اجارہ استہلا کی (Consumable) نوعیت کے سامان میں جائز نہیں ہے، جیسے: انار؛ کیوں کہ اس کی منفعت (Utility) کو اصل سے علاحدہ کر کے بیچا نہیں جاسکتا اور وہ استعمال کرنے سے ختم ہو جاتا ہے۔

قرآن کریم اور احادیث مبارکہ میں متعدد ارشادات اجارہ کے ضمن میں وارد ہوئے ہیں؛ چنانچہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے:

قَالَتْ إِحْدَاهُمَا يَا أَبَتِ اسْتَأْجِرْهُ إِنَّ خَيْرَ مَنِ اسْتَأْجَرْتَ الْقَوِيُّ الْأَمِينُ. (القصص:26)

ان (حضرت شعیب) کی دو بیٹیوں میں سے ایک نے کہا: ابا جان! اُجرت پر رکھا جانے والا بہترین ملازم وہ ہے، جو طاقتور اور امانت دار ہو۔

نیز اللہ کے رسول ﷺ کا ارشاد گرامی ہے:

أعطوا الأجير أجره، قبل أن يجف عرقه. (سنن ابن ماجہ: کتاب الرہون، حدیث نمبر: 2443)

مزدور کو پسینہ خشک ہونے سے پہلے اس کی مزدوری دے دو۔

ایک اور حدیث میں ہے:

عن أبي هريرةؓ قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: قال الله عزوجل: ثلاثة أنا خصمهم يوم القيامة، ومن كنت خصمه، خصمته ورجل استاجر أجيراً، ليتو في منه، ولم يوفه. (بیہقی: کتاب البیوع، حدیث نمبر: 10836)

حضرت ابو ہریرہ ﷺ سے روایت ہے کہ قیامت کے دن میں تین اشخاص کا فریق بنوں گا، اور میں جس کا فریق ہوں گا، اس سے مخاصمت کا برتاؤ کروں گا...... ایک وہ شخص جس نے کسی کو مزدور رکھا، اس سے پورا کام لیا اور اس کو پورا حق نہیں دیا۔

اجارہ کے درست ہونے کے لیے فقہاء نے کچھ شرطیں لگائی ہیں، جن کا اس عقد میں ملحوظ رکھنا ضروری ہے، وہ درج ذیل ہیں :

(1) ایک تو وہی جس کی طرف پہلے بھی اشارہ کیا گیا کہ اجارہ میں عقد کا محل کسی چیز کی منفعت ہوتی ہے، نہ کہ اصل شئے، یعنی اصل کے محفوظ ہوتے ہوئے اس کا استعمال کیا جاسکتا ہو، جو سامان استعمال سے ختم ہو جاتا ہو، وہ اجارہ کا محل نہیں بن سکتا۔

(2) دوسری شرط یہ ہے کہ وہ مال متقوم ہو، یعنی شریعت نے اس سامان کو مال تسلیم کیا ہو اور اس کے استعمال کی اجازت دی ہو؛ تا کہ اس کی منفعت کو پورا پورا وصول کیا جاسکے۔

(3) تیسری شرط یہ ہے کہ وہ منفعت متعین ہو، یعنی اس میں ایسا ابہام نہ ہو، جو مستقبل میں نزاع کا باعث بن سکتا ہو اور عام طور پر اس درجہ ابہام کے ساتھ معاملہ طے نہ کیا جاتا ہو، اگر معمولی ابہام ہو، جس سے نزاع پیدا ہونے کا اندیشہ نہ ہو اور جس کو عرف میں گوارا کیا جاتا ہو تو یہ اجارہ کے درست ہونے میں مانع نہیں۔

عقد کے محل (Subjcet Matter) کے اعتبار سے اسلامی قانون کے ماہرین نے اجارہ کو دو حصوں میں تقسیم کیا ہے؛ پہلی صورت یہ ہے کہ محل عقد کوئی ٹھوس شئے ہو، جس کو فقہی تعبیر میں ''عین'' کہتے ہیں: جیسے گاڑیاں، مکانات اور کارخانے کے آلات و غیرہ — دوسری قسم وہ ہے، جس میں اجارہ غیر حسی اور معنوی شئے پر ہو، جیسے: محنت (Labour) یا خدمات (Services) وغیرہ، پھر محنت اور خدمت پر اجارہ کی بھی دو صورتیں بنتی ہیں، ایک ایسا ملازم جو صرف ایک ہی کمپنی یا فرد کے لیے کام کرتا ہے، اس کو فقہی اصطلاح میں ''اجیر خاص'' کہا جاتا ہے، دوسرے وہ شخص جو سماج کے مختلف لوگوں کو اپنی خدمت فراہم کرتا ہے، جیسے ڈاکٹرس، اور قانون داں حضرات، ان کو ''اجیر مشترک'' کہتے ہیں۔

اجارہ کا حکم یہ ہے کہ متاجر — جس نے چیز کرایہ پر لی ہے — وہ اس مقررہ مدت تک کے لیے اس کی منفعت کا مالک ہوگا، موجر جو اصل مالک ہے، وہ مقررہ اُجرت کا حقدار ہوگا، مالک کی ذمہ داری ہے کہ وہ کرایہ پر لی گئی چیز متاجر کے حوالے کردے، اگر اس میں کوئی عیب پایا جاتا ہو یا اس پر کوئی تاوان ہو تو مالک خود ہی اس کا ذمہ دار ہوگا، اسی طرح اگر گاڑی ہو تو اس کا انشورنس اور پراپرٹی ہو تو اس کا ٹیکس مالک کے ذمہ ہوگا، روزمرہ کے اخراجات جیسے گاڑی کی سروینگ یا لائٹ وغیرہ کا بل آجر (مالک) کی ذمہ داری ہوگی، جب کہ متاجر کے لیے ضروری ہے کہ اس چیز کی حفاظت کرے، مناسب طریقہ پر ہی اس کا استعمال کرے، اُجرت کو بروقت ادا کرے اور جب مدت ختم ہو جائے تو سامان جوں کا توں واپس کردے۔

اجارہ دونوں فریقوں کی آپسی رضامندی سے بھی ختم کیا سکتا ہے اور اگر وہ چیز ضائع ہو جائے تو بھی اجارہ ختم ہو جاتا ہے۔

12.6 صنعت وحرفت

کسب معاش کا ایک ذریعہ صنعت وحرفت ہے، خاص کر موجودہ دور میں انڈسٹریز کے وسعت اختیار کرنے اور صنعتی پیدوار میں اضافہ کے لئے

مشینی وسائل کے ایجاد کیے جانے کی وجہ سے اسے غیر معمولی اہمیت حاصل ہوگئی ہے، شریعت میں ہر ایسی چیز کی حوصلہ افزائی کی گئی ہے، جو انسان کی دنیوی یا اُخروی زندگی کے لیے نفع بخش ہو اسی لیے ہم دیکھتے ہیں کہ قرآن وحدیث میں مختلف صنعتوں کا ذکر آیا ہے، حضرت نوح ؑ نے اللہ کے حکم سے ایک وسیع وعریض کشتی بنائی جو کئی منزلوں پر مشتمل تھی، جس میں اہل ایمان بھی سوار کیے گئے اور تمام جانوروں کا اس میں ایک ایک جوڑا بھی رکھا گیا؛ تاکہ انسان اور حیوانات کی افزائش نسل کا سلسلہ باقی رہے، یہ کشتی اتنی بڑی تھی اللہ کی طرف سے عذاب کے طور پر برپا کیے جانے والے طوفان میں بھی صحیح سالم باقی رہی۔

اسی طرح حضرت داؤد ؑ کے بارے میں اللہ تعالیٰ نے بتایا کہ لوہا ان کے ہاتھوں میں نرم ہو جاتا تھا، گویا اس میں فولاد کی صنعت کی طرف اشارہ ہے، حضرت سلیمان ؑ پہاڑوں کو ترشواتے تھے اور ان کے لیے محرابیں اور کمانیں بنائی جاتی تھیں۔

رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ حضرت زکریا ؑ نجار تھے، (صحیح مسلم، عن ابی ہریرہ، حدیث نمبر: 2379) گویا اس سے کارپینٹری کے پیشہ کی طرف اشارہ ہے، رسول اللہ ﷺ کی بعض صحابیات کو خنجر بنانا آتا تھا، آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ اللہ تعالیٰ صنعت وحرفت سے آگاہ مسلمان کو پسند فرماتے ہیں: ''ان اللہ یحب المؤمن المحترف'' (طبرانی فی الاوسط، عن ابن عمر، حدیث نمبر: 9097) ایک اور روایت میں ہے کہ آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا: کسی انسان نے اپنے ہاتھ کی کمائی سے حاصل ہونے والی کمائی سے بہتر کھانا نہیں کھایا اور حضرت داؤد ؑ بھی اپنے ہاتھ کے عمل کی کمائی ہی کھایا کرتے تھے۔ (صحیح بخاری، عن مقدام، حدیث نمبر: 2072)

غرض کہ صنعت بھی کسبِ معاش کا ایک اہم ترین ذریعہ ہے اور اگر اس کے ذریعہ ایسی اشیاء کی پیداوار حاصل کی جائے جو انسانیت کے لیے مفید ہو مضر نہ ہو اور جس میں شفافیت اور راست گوئی سے کام لیا جائے، جھوٹ اور دھوکہ سے بچا جائے تو اسلام کی نظر میں یہ قابل تحسین امر ہے۔

12.7 زراعت

دنیا میں انسان کی سب سے بنیادی ضرورت غذا ہے اور غذا زیادہ تر زمینی پیداوار سے متعلق ہے، اسی لیے آپ ﷺ نے کاشتکاری اور باغبانی کی خاص طور پر ترغیب دی ہے، رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا: مسلمان جب کوئی درخت لگاتا ہے یا کھیتی کرتا ہے تو اس میں ایسے کوئی پرندہ یا چوپایہ کھائے، یہ بھی اس کے لیے صدقہ ہوتا ہے، (صحیح بخاری، عن انس، حدیث نمبر: 2320 حضرت معاذ ؓ سے آپ ﷺ کا ارشاد منقول ہے کہ جس نے ظلم یا زیادتی کے بغیر شجر کاری کی تو جب تک اللہ کی مخلوق اس سے نفع اُٹھاتی رہے گی، اس کا اجر جاری رہے گا، (مسند احمد، عن سہل بن معاذ، حدیث نمبر: 15189) حضرت عبداللہ بن زبیر ؓ سے مروی ہے کہ آپ نے اپنے چچا حضرت عباس ؓ سے فرمایا کہ وہ اپنے بیٹوں کو رطب کھجور کی زراعت کا حکم دیں (جمع الفوائد، حدیث نمبر: 4581، بحوالہ طبرانی) آپ ﷺ کی ان ہی ترغیبات کا نتیجہ تھا کہ مدینہ میں مہاجرین زیادہ تر تجارت کی طرف متوجہ تھے اور انصار عام طور پر زراعت پیشہ تھے۔

رسول اللہ ﷺ نے زراعت کے سلسلے میں بھی ایسے اُصول مقرر فرمائے کہ لوگوں کو زیادہ سے زیادہ نفع پہنچے اور کسی کا استحصال بھی نہ ہو، آپ ﷺ نے اس بات کی اجازت دی کہ ایک شخص کی زمین ہو اور دوسرا شخص کھیتی کرے اور مقررہ تناسب کے مطابق

پیداوار دونوں میں تقسیم ہوجائے ، رسول اللہ ﷺ نے خیبر کے باغات اور کھیت یہودیوں کو اس معاہدہ پر دیئے کہ آدھی پیداوار وہ لیں گے ورآدھی رسول اللہ ﷺ کو دیں گے ، (صحیح مسلم عن عبداللہ بن عمر، حدیث نمبر: 1551) اسی طرح حضرت علی، حضرت سعد، حضرت عبداللہ ابن سعود اور عمر بن عبدالعزیز ؓ وغیرہ نے بٹائی داری پر معاملہ کیا تھا۔ (جمع الفوائد، عن ابی جعفر، حدیث نمبر: 4863)

آپ ﷺ چاہتے تھے کہ کوئی زمین بیکار نہ رہ جائے ؛ بلکہ لوگوں کو اس کا نفع پہنچے ؛ چنانچہ آپ ﷺ نے اعلان فرمادیا تھا کہ جو کسی فتادہ زمین کو آباد کرے ، وہ اس کی زمین سمجھی جائے گی ، (سنن ابی داؤد، عن سعید بن زید، حدیث نمبر: 30073) تاہم اگر وہ ایک وبار زمین کو آباد کرنے کے بعد اسے چھوڑ دے تو پھر وہ زمین ایسے شخص کے حوالہ کی جائے گی جو اس زمین کو آباد کرے۔

اس بات سے بھی آپ ﷺ نے منع فرمایا کہ زمین کے کسی خاص حصہ کی پیداوار کو یا پیداوار کی کسی خاص مقدار کو اپنے لیے متعین کرلے ؛ کیوں کہ ایسا ہوسکتا ہے کہ زمین کے اسی حصہ میں پیداوار ہو یا اتنی ہی مقدار میں پیداوار حاصل ہو تو ایسی صورت میں ساری پیداوار یا اس کا غالب حصہ مالک زمین کو مل جائے گا اور کاشتکار محروم ہوجائے گا ، (صحیح مسلم، عن حنظلہ بن قیس، حدیث نمبر: 1547) لہٰذا اس صورت میں محنت کار کا استحصال ہوتا ہے۔

اسی طرح آپ ﷺ نے اس بات کو بھی پسند نہیں فرمایا کہ کھیت کو کرایہ پر لگا دیا جائے ، (سنن نسائی، عن رافع ابن خدیج ، حدیث نمبر: 2915) کیوں کہ اس صورت میں مالک زمین کو اپنی زمین کا کرایہ مل جاتا ہے ؛ لیکن ضروری نہیں کہ کاشتکار کو کوئی پیداوار مل سکے۔

اسلام سے پہلے لوگ باغوں اور کھیتوں کی کئی کئی سال کی پیداوار کو پہلے ہی فروخت کر دیتے تھے ، جس کو "بیع معاومہ" کہا جاتا تھا ، آپ ﷺ نے اس سے منع فرمایا ہے ، (سنن ابی داؤد، عن جابر بن عبداللہ، حدیث نمبر: 3404) ایسا بھی ہوتا تھا کہ پھل یا دانے ابھی بالکل ابتدائی مرحلہ میں ہیں اور ان کو بیچ دیا جاتا ، آپ ﷺ نے جب تک یہ قابل استعمال نہ ہوجائیں ، ان کو بیچنے سے منع فرمایا ہے ، (صحیح بخاری، عن عبداللہ بن عمر، حدیث نمبر: 2194) ایسی صورت میں خریدار کا استحصال ہوتا تھا کہ بیچنے والے کو تو اس کی چیز ہاتھ آجاتی تھی اور بیچارے خریدار کو نقصان اُٹھانا پڑتا تھا۔

معلومات کی جانچ :

1. زراعت کی اسلام میں کیا فضیلتیں بتائی گئی ہیں؟
2. مزارعت (بٹائی داری) کے سلسلہ میں شریعت نے کن صورتوں کو منع کیا ہے؟
3. اسلام صنعت و حرفت کو کس نظر سے دیکھتا ہے؟

12.8 خلاصہ

اسلامی نقطۂ نظر سے حلال روزی کمانا ایک پسندیدہ عمل ہے اور قرآن و حدیث میں اس کی ترغیب دی گئی ہے ؛ کیوں کہ اس سے بہت سے لوگوں کے حقوق اور شریعت کے بہت سے احکام پر عمل آوری متعلق ہے ، کسبِ معاش کا ایک اہم ذریعہ تجارت ہے ،

جس کے درست ہونے کے لیے فریقین کی رضامندی، عہد کی پابندی، معاملات میں ایسی وضاحت کہ جو باعث نزاع نہ ہو، بیچے جانے والے سامان کا ملکیت اور قبضہ میں ہونا، ایک بیع کو دوسری بیع سے یا تقاضۂ عقد کے خلاف شرط سے یا کسی دوسرے معاملہ سے مربوط کرنا درست نہیں ہے، بیع کی بہت سی قسمیں ہیں؛ لیکن اس میں سے بعض قسم وہ ہیں جن کو اسلامی مالیاتی ادارے تمویل کے لیے استعمال کرتے ہیں اور یہ مرابحہ، استصناع، سلم، تورق، صرف ہیں، کسب معاش کا ایک ذریعہ اجارہ ہے، اور شریعت نے اس کے لیے بھی مناسب احکام دیئے ہیں، پارٹنر شپ کی ایک صورت شرکت کی ہے اور دوسری مضاربت کی، اس کے علاوہ صنعت وحرفت اور زراعت بھی کسب معاش کے اہم ذرائع ہیں، جن کو اسلام میں پسندیدگی کی نظر سے دیکھا گیا ہے۔

12.9 نمونے کے امتحانی سوالات

کم سے کم پندرہ سطروں میں جواب تحریر کریں

1. مرابحہ اور استصناع پر نوٹ لکھیں؟
2. سلم اور تورق کی تعریف اور ضروری احکام تحریر کریں؟
3. صرف کسے کہتے ہیں اور اس کے جائز ہونے کے لیے کیا شرطیں ہیں؟

کم سے کم تیس سطروں میں جواب تحریر کریں

1. تجارت کے سلسلہ میں شریعت کے بنیادی اُصول واحکام کیا ہیں؟
2. شرکت اور اس کی مختلف اقسام پر نوٹ لکھیں؟
3. زراعت اور صنعت وحرفت کے سلسلہ میں اسلامی نقطۂ نظر کو واضح کریں؟

12.10 فرہنگ

کمیونزم : ایسا معاشی نظام جس میں وسائل معیشت پر اجتماعی ملکیت تسلیم کی گئی ہو اور افراد کے درمیان دولت کی مساویانہ تقسیم کی جاتی ہو۔

عقود الامانۃ : ایسے مالی معاملات جن میں شفافیت لازمی طور پر مطلوب ہوتی ہے، جیسے: مرابحہ کہ اس میں اصل قیمت کو سچائی کے ساتھ واضح کرنا ضروری ہوتا ہے۔

عقود المساومۃ : ایسے مالی معاملات، جن میں اصل قیمت کا واضح کرنا ضروری نہیں ہوتا اور قیمت مول تول کے ذریعہ طے ہوتی ہے۔

مُسلَمٌ فیہ : سَلم کے معاملہ میں مبیع کو ''مُسلَمٌ فیہ'' کہتے ہیں۔

مُسلِمٌ : سلم کے معاملہ میں خریدار کو ''مُسلِمٌ'' کہتے ہیں۔

مُسلم الیہ : سلم کے معاملہ میں بائع کو ''مُسلم الیہ'' کہتے ہیں۔

تورق منظم : تورق کا وہ معاملہ جس میں بائع از خود خریدار کے وکیل کی حیثیت سے مبیع کو کسی تیسرے فریق سے فروخت کر کے وصول کی ہوئی رقم کو گاہک یعنی متورق کے حوالہ کر دیتا ہے۔

مال متقوم : ایسا مال جس کی شریعت کی نگاہ میں قیمت ہو، مثلاً: شراب، اگر چہ غیر مسلم کے لیے اس میں مالی فائدہ کا پہلو ہے، تاہم شریعت میں اس کا استعمال اور خرید و فروخت جائز نہیں؛ اس لیے شراب شریعت کی نگاہ میں ''مالِ متقوم'' نہیں ہے۔

عقود المعاوضات : ایسے مالی معاملات جن میں ایک فریق کا مقصد کسی سامان، اثاثہ یا منفعت پر ملکیت حاصل کرنا ہو؛ جب کہ دوسرے فریق کا منشاء اس کا عوض حاصل کرنا ہو جیسے: مرابحہ، سلم وغیرہ۔

مضارب : مضاربت میں محنت کار یعنی (Enterpreneur) کو ''مضارب'' کہتے ہیں۔

رب المال : مضاربت میں سرمایہ لگانے والے کو ''رب المال'' کہتے ہیں۔

عقد غیر ملزم : ایسے مالی معاملات جو فریقین کے درمیان طے ہونے کے باوجود بھی کسی ایک فریق کے لیے لازم نہیں ہوتے اور یہ بات ممکن ہوتی ہے کہ وہ معاملہ کو بغیر دوسرے فریق کی رضامندی کے فسخ کردے، جیسے: مشارکت، مضاربت وغیرہ

بیع بالتعاطی : ایسی بیع جس میں ایجاب وقبول قول کے ذریعہ نہ کیا گیا ہو؛ بلکہ عملاً بیع پر رضامندی کا اظہار کیا جائے، جیسے: خریدار قیمت رکھ کر مبیع اُٹھالے اور بائع قیمت لے لے۔

12.11 مطالعہ کے لئے معاون کتابیں

1. شرکت ومضاربت کے شرعی اُصول : ڈاکٹر نجات اللہ صدیقی
2. اسلامک بینکنگ : مولانا محمد تقی عثمانی
3. شرکت ومضاربت : مولانا محمد عمران اشرف
4. قاموس الفقہ : مولانا خالد سیف اللہ رحمانی
5. اسلامی فقہ : مولانا مجیب اللہ ندوی
6. فقہ المعاملات المعاصرۃ : ڈاکٹر وہبہ زحیلی
7. فقہ المعاملات المالیہ المعاصرۃ : ڈاکٹر محی الدین علی قرہ داغی
8. فقہ الاقتصاد الاسلامی : ڈاکٹر محی الدین علی قرہ داغی
9. فقہ المعاملات المالیہ : رفیق یونس المصری

اکائی : 13 نئے معاشی مسائل اور اسلامی متبادل

اکائی کے اجزاء

13.1 مقصد

اس اکائی میں بینک انٹرسٹ کی حرمت کی وجوہات اور دلائل کو بیان کیا گیا ہے اور ان کے اسلامی متبادل کو اختصار کے ساتھ

پیش کرنے کی کوشش کی گئی ہے، اکائی کا دوسرا حصہ انشورنس، اس میں پائی جانے والی شرعی قباحتیں اور اس کے اسلامی متبادل ''تکافل''، پر مشتمل ہے، تیسرے حصہ میں کیپٹل مارکٹ میں سرمایہ کاری کے شرعی طریقوں پر روشنی ڈالی گئی ہے، بونڈس کا اسلامی متبادل ''صکوک'' کا تعارف، اہمیت اور اس کے شرعی احکام کو واضح کیا گیا ہے، غرض کہ اس اکائی کا مقصد موجودہ دور میں وجود میں آنے والے اسلامی مالیاتی اداروں کی ماہیئت، طریقِ عمل اور شرعی اُصولوں اور بنیادوں سے روشناس کرانا ہے۔

13.2 تمہید

جب دنیا میں صنعتی انقلاب آیا، اہل مغرب نے ایشیاء، افریقہ اور دنیا کے دیگر خطوں پر اپنا سامراج قائم کیا تو انھوں نے سیاسی بالادستی کے حصول پر ہی اکتفاء نہیں کیا؛ بلکہ پورے معاشی نظام کو تبدیل کر دیا، تہذیب وثقافت پر اپنا اثر چھوڑا اور انداز فکر کو بھی بدل ڈالا؛ چنانچہ سود یا انٹرسٹ (Interest) کو انھوں نے معاشی نظام کا لازمی جزو بنا دیا، نظامِ زر (Monetary System) کی بنیاد ہی انٹرسٹ پر رکھی، تمام کاروباری لین دین اور تجارتی سرگرمیوں کو شرحِ سود سے جوڑا؛ یوں تو سود کا رواج دنیا میں قدیم عہد سے ہے، تاریخ سے معلوم ہوتا ہے کہ ہندوستان، چین اور دنیا کے دیگر حصوں میں سود کا رواج تھا، لوگ انفرادی وخانگی سطح پر سودی لین دین کیا کرتے تھے؛ لیکن سود کو معاشی اور مالیاتی نظام کے لازمی عنصر کی حیثیت کبھی حاصل نہیں رہی تھی، خود اسلام کی تاریخ میں کم از کم ابتدائی بارہ سو سال کا زمانہ بلاسودی معیشت کا دور ہے، مسلمانوں نے برصغیر کے مشرقی ملکوں سے لے کر مراکش تک اور سائبریا کی حدود سے لے کر سوڈان اور زنجبار تک حکومت کی، اس پورے علاقے کا نظام چلایا اور سارا نظام غیر سودی بنیادوں پر کارفرما رہا۔

چنانچہ جب مسلمان مغربی سامراج سے آزاد ہوئے اور ان میں بیداری کی لہر پیدا ہوئی، تو انھوں نے شرعی قباحتوں سے پاک مالیاتی ادارے قائم کرنے پر توجہ دی اور اس میں کامیاب بھی ہوئے۔ چنانچہ آج جو اسلامک فائنانشیل انسٹی ٹیوشنز دنیا بھر میں کام کر رہے ہیں، وہ بنیادی طور پر تین طرح کے ہیں، پہلی قسم تو اسلامک بینک کی ہے، دوسرے: وہ انشورنس اور ری انشورنس کمپنیاں ہیں، جو شرعی اُصولوں پر مبنی انشورنس کا کاروبار کرتی ہیں، تیسرے: سرمایہ بازار یعنی کیپیٹل مارکٹ میں وہ کاروبار ہے جو شریعت کی تعلیمات سے ہم آہنگی کے ساتھ انجام دیا جاتا ہے، پھر کیپیٹل مارکٹ میں ماہیئت کے اعتبار سے دو طرح کے بازار ہوتے ہیں، ایک: شیئر مارکٹ، دوسرے: بونڈ مارکٹ۔ شیر مارکیٹ میں خرید فروخت کے لئے کچھ شرطیں ہیں اور بونڈ جس کا اسلامی متبادل ''صکوک'' ہے؛ چنانچہ اس اکائی میں ان تمام مالیاتی اداروں کی شرعی قباحتوں کو واضح کیا گیا ہے اور ان کے اسلامی متبادلات کو اختصار کے ساتھ پیش کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔

13.3 ربا اور بینک انٹرسٹ۔ ایک تجزیہ

شریعت میں سود کی حرمت بالکل بے غبار اور واضح ہے، قرآن کریم کی متعدد آیات، نبی کریم ﷺ کے ارشادات، صحابہ کا عمل اور فقہاء اُمت کے اجماع واتفاق کے بعد سود کی حرمت کے سلسلہ میں کسی شک کی گنجائش باقی نہیں رہ جاتی؛ تاہم بعض اہل علم اور مفکرین کا رجحان ہے کہ موجودہ زمانہ کے بینک انٹرسٹ (Banking Interest) پر سود کا اطلاق نہیں ہوتا؛ عام طور پر اس

کی دلیل کے طور پر تین باتیں کہی جاتی ہیں، اول یہ کہ آج کل تجارتی کاروبار اور خرید وفروخت کے معاملات میں انٹرسٹ کا جو لین دین ہوتا ہے، اس میں سود کے وہ مفاسد نہیں پائے جاتے، جن کی وجہ سے سود کو حرام قرار دیا گیا ہے اور نہ ہی اس میں غریبوں کا استحصال ہوتا ہے، دوسرے: کہا جاتا ہے کہ سود سے بچنا ناممکن ہے؛ اس لیے اس زمانہ کے بینک انٹرسٹ کو گوارہ کر لینا چاہیے، تیسرے: بینک انٹرسٹ کو ''مضاربت'' کے مماثل قرار دیا جاتا ہے کہ اس میں بھی قرض دینے والے کی حیثیت ''رب المال'' کی ہوتی ہے -مگر یہ تینوں ہی باتیں غلط ہیں، بینک انٹرسٹ کی بنا پر بہت سے لوگ ایک روپیہ نفع حاصل نہیں کر پاتے؛ مگر ان کی پوری جائیداد سود ادا کرنے میں فروخت ہو جاتی ہے، یہاں تک کہ بعض دفعہ خودکشی کی نوبت آ جاتی ہے، اس لئے اہم بات نہیں کہی جاسکتی کہ موجودہ دور میں سود میں استحصال نہیں ہے، یہ بھی کہنا درست نہیں ہے کہ سود کے بغیر معاشی نظام چل نہیں سکتا، اگر ایسا ہوتا تو صدیوں تک بغیر سود کے معاشی نظام قائم نہیں رہ پاتا، اسی طرح سود کو مضاربت کے مماثل قرار دینا بھی غلط ہے، مضاربت اور سود میں جوہری فرق ہے، مضاربت میں رب المال نقصان برداشت کرتا ہے اور سود میں سرمایہ کار نہ صرف نقصان برداشت نہیں کرتا؛ بلکہ وہ ہر قیمت پر نفع وصول کرتا ہے۔

اس سے پہلے کہ ہم بینک انٹرسٹ کی حیثیت کا فقہی تجزیہ کریں، مناسب ہوگا کہ بینک انٹرسٹ کے مفہوم ومراد کو واضح کر دیا جائے، بنیادی طور پر بینک کے دو کام ہوتے ہیں، ایک: معاشرہ سے بچت کا حصول (Borrowing)، دوسرے: ضرورت مندوں کو پیسے فراہم کرنا، جس کو فائنانسنگ (Financing) اور لینڈنگ (Lending) کہتے ہیں، جب آپ اپنی بچت بینک میں رکھواتے ہیں تو بینک ایک متعین رقم سالانہ یا ماہانہ آپ کو انٹرسٹ کے نام سے ادا کرتا ہے، دوسری صورت میں بینک سماج کے ضرورت مند طبقہ کو گھر بنانے کے لیے یا گاڑی خریدنے کے لیے یا کسی اور ضرورت کے لیے پیسے مہیا کرتا ہے، جس کو دس سال یا بیس سال میں کسٹمر کو ایک متعین شرح نفع کے ساتھ واپس کرنا ہے، ادائیگی میں تاخیر کی صورت میں کسٹمر کو مرکب انٹرسٹ (Compound Interest) ادا کرنا ضروری ہوتا ہے؛ جیسا کہ آپ نے گذشتہ اکائی میں سود کے بیان کے ضمن میں پڑھا ہے کہ مال کے مقابلے میں جب مال وصول کیا جائے اور ایک طرف سے اس میں بغیر کسی زائد عوض کے اضافہ ہو تو وہ ربا یا سود کہلاتا ہے ''**فضل مال بلا عوض في معاوضة مال بمال**'' (البحر الرائق: 6/135) صورتِ مسئلہ اور سود کی مختصر تشریح سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ بینک انٹرسٹ میں اور عہد جاہلیت میں رائج سود میں کوئی فرق نہیں ہے؛ کیوں کہ دونوں صورتوں میں بغیر عوض کے مال میں ایک طرف سے اضافہ پایا جا رہا ہے اور پھر کسٹمر کی طرف سے تاخیر کے ساتھ ادائیگی کی صورت میں بینک مرکب انٹرسٹ کسٹمر پر مسلط کرتا ہے، ابن ہشام جو صدر اسلام کے سب سے بڑے سیرت نگار ہیں، کا بیان ہے کہ زمانۂ جاہلیت میں اگر کسی شخص کی دوسرے کے ذمہ کوئی واجب الاداء رقم ہوتی تھی تو وہ کہتا تھا کہ اگر تم ادائیگی کی مدت میں مہلت دے دو تو میں اصل واجب الاداء رقم پر اتنا اتنا اضافہ کر دوں گا، اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ بینک انٹرسٹ اور زمانۂ جاہلیت کے سود میں کوئی فرق نہیں ہے، معاصر فقہاء کرام اور اسلامی اسکالرس نے بینک انٹرسٹ کی حرمت کے سلسلہ میں جو دلائل دیئے ہیں اور جو وجوہات بتائی ہیں، وہ مندرجہ ذیل ہیں:

(1) اسلام نے سودی کاروبار کی تمام قسموں کو حرام قرار دیا ہے اور بے محنت کی اس کمائی کو 'ظلم' سے تعبیر کیا ہے؛ چنانچہ اللہ تعالیٰ نے قرآن میں متعدد مقامات پر مختلف جہتوں سے سود کی حرمت بیان فرمائی ہے:

يَا أَيُّهَا الَّذِيْنَ آمَنُوا لاَ تَأْكُلُوا الرِّبَا أَضْعَافاً مُّضَاعَفَةً . (آل عمران:130)

مسلمانو! تم سود در سود نہ کھاؤ۔

دوسری جگہ دوٹوک انداز میں سود کی حرمت بیان کرتے ہوئے فرمایا:

أَحَلَّ اللّٰهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا . (البقرة:275)

اللہ تعالیٰ نے تجارت کو جائز کیا ہے اور سود کو حرام قرار دیا ہے۔

لہٰذا بینکنگ انٹرسٹ کو اس میں کوئی استثناء نہیں ہے۔

(2) ایک مشہور و متداول حدیث ہے، جس میں حضور ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ ہر وہ قرض جس کے نتیجے میں مزید کوئی نفع حاصل ہو رہا ہو، وہ ربا ہے: ''كل قرض جر نفعاً فهو ربا'' (کنز العمال، حدیث نمبر: 15516) ضروری نہیں ہے کہ وہ نفع نقد کی شکل میں ہو، یہ کسی بھی قسم کا نفع ہو سکتا ہے، اور ظاہر ہے کہ جب بینک کاروبار کے آغاز میں اصل رقم پر زیادتی کی شرط لگاتا ہے اور مقروض کی طرف سے ادائیگی میں تاخیر ہوتی ہے تو اس تاخیر کے بدلہ میں بینک مزید اضافہ طلب کرتا ہے، تو وہ اس تعریف کے لحاظ سے سود ہی تصور کیا جائے گا۔

(3) معاملات کے باب میں ایک بنیادی اُصول یہ ہے کہ اصل اہمیت عنوان کو نہیں، مندرجات کو حاصل ہوتی ہے ''العبرة في العقود للمقاصد والمعاني لا للألفاظ والمباني'' (شرح المجلة: 1/19) یعنی کسی کاروبار یا تجارتی لین دین کے حلال و حرام ہونے میں اصل اعتبار اس کے مندرجات اور طریقۂ کار کا ہے، صرف اس کے عنوان اور تعبیر کا نہیں ہے؛ چنانچہ قرض دینے اور لینے والا کوئی بھی ہو، دینے والا فرد ہو یا انجمن ہو، ادارہ ہو یا حکومت ہو، رضامندی سے دے رہا ہو یا ناخوشی سے، اس کا نام ''ربا'' ہوگا، چاہے اس کو سود کا نام نہ دیا جائے؛ بلکہ اس کا نام فائدہ رکھا جائے، نیز انٹرسٹ لینے والا ضرورت مند ہو یا غنی، لینے والے کا مقصد تجارت اور کاروبار ہو، یا کسی وقتی ضرورت اور غیر منفعت بخش کام کے لیے لے رہا ہو، جہاں، جب اور جس صورت میں بھی سود کی حقیقت اور صفت پائی جائے گی، وہ اضافہ شریعت کی نظر میں ''سود'' سمجھا جائے گا؛ اس لیے کہ شریعت کا اصل اُصول یہ ہے کہ معاملات میں اصل اعتبار حقیقت اور ماہیت کا ہوتا ہے، عنوان اور ظاہری الفاظ کا نہیں۔

(۴) سود کی حرمت کا تعلق حقوق اللہ سے ہے، بنیادی طور پر یہ اللہ کا حق ہے؛ اس لیے یہ کہنا کہ چوں کہ فریقین راضی ہیں؛ اس لیے سودی کاروبار جائز ہونا چاہیے، درست نہیں ہے، شریعت کے بہت سے احکام ایسے ہیں، جن میں اصل حق اللہ تعالیٰ کا ہے، اللہ کے حق کو نہ کوئی منسوخ کر سکتا ہے اور نہ کوئی معاف کر سکتا ہے؛ اس لیے کسی فریق کے رضامند یا ناراض ہونے سے سود کی حرمت پر کوئی فرق نہیں پڑتا؛ جیسے زنا کی حرمت حق اللہ کے دائرہ میں آتی ہے: اسی لیے دو مرد و عورت باہمی رضامندی سے اس کا ارتکاب کریں، تب بھی وہ گنہگار رہیں۔

غرض کہ بینک انٹرسٹ میں وہ تمام خصوصیات موجود ہیں، جو سود میں پائی جاتی ہیں، جب اکاؤنٹ کھولنے والا اصل رقم جمع کرتا ہے تو وہ بینک کو قرض دیتا ہے، پھر جیسے جیسے سال گزرتا جاتا ہے، اس رقم پر اضافہ ہوتا جاتا ہے، قدیم زمانہ میں سبھی سودخوار مہاجن یہی کیا کرتے تھے اسی طرح جو قرض بینک سے حاصل کیے جاتے ہیں، ان میں تو آغاز ہی میں اضافہ کے ساتھ ادائیگی کی شرط تسلیم کرنی ہوتی ہے، مثلاً اگر دس لاکھ روپے لینے ہیں تو دس لاکھ پر بارہ لاکھ روپے ادا کرنے ہوں گے اور اگر رقم کی واپسی میں تاخیر ہو تو پھر مزید اضافہ کی شرط رکھی جاتی ہے؛ لہٰذا اگر بینک انٹرسٹ اور عہد جاہلی میں رائج سود کا تقابل کیا جائے تو وہ سارے عناصر بینک انٹرسٹ میں مکمل طور پر پائے جاتے ہیں، جو اس دور میں مروج تھے؛ اس لیے حقیقت یہ ہے کہ بینک انٹرسٹ حرام ہے اور عہد جاہلیت میں رائج سود اور آج کے انٹرسٹ میں کوئی بنیادی فرق نہیں ہے۔

13.3.1 بینک انٹرسٹ اور اکیڈمیوں کے فیصلے

دسمبر 1985ء میں انٹرنیشنل اسلامک فقہ اکیڈمی جدہ کی منعقدہ کانفرنس نے متفقہ طور پر تجویز پاس کی کہ موجودہ زمانہ میں رائج بینک انٹرسٹ اور ربا میں کوئی فرق نہیں ہے اور یہ کہ بینک انٹرسٹ کو ہمیشہ سے تمام فقہی مذاہب نے متفقہ طور پر ربا کے حکم میں رکھا ہے، اسی اتفاق کی بنیاد پر اکیڈمی نے اپنے ایک اور فیصلہ (10/10/2) میں بینک انٹرسٹ کی حرمت کے سلسلہ اپنے فیصلہ کو برقرار رکھتے ہوئے مسلم ممالک سے اپیل کی ہے کہ وہ ایسا بینکنگ نظام قائم کرنے کی کوشش کریں، جو شریعت کی تعلیمات سے ہم آہنگ ہو۔

رابطہ عالم اسلامی کے تحت فقہ اکیڈمی مکہ مکرمہ نے بھی اپنے اجلاس منعقدہ: 17-28/اکتوبر 1987ء میں بینک انٹرسٹ کے سود ہونے کی طرف اشارہ کیا ہے اور اسلامک فقہ اکیڈمی انڈیا نے بھی 8-11/دسمبر 1989ء کے اجلاس میں بہ اتفاق رائے بینک انٹرسٹ کے حرام ہونے کا فیصلہ کیا ہے۔

معلومات کی جانچ :

1. بینک انٹرسٹ کی حرمت کی کوئی دو وجہیں بتائیں۔
2. معاملات میں اصل اہمیت مندرجات کی ہوتی ہے کہ عنوان کی، اس کی تشریح کریں۔
3. مرکب انٹرسٹ کیا ہے؟
4. بینک انٹرسٹ کے بارے میں دنیا کی اہم فقہ اکیڈمیوں نے کیا فیصلہ کیا ہے؟

13.3.2 اسلامی معاشیات میں سود کے متبادلات

قرآن مجید نے ایک مختصر سے جملہ میں سود کا متبادل واضح کردیا ہے "أَحَلَّ اللّٰهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا" (البقرة:275) اللہ تعالیٰ نے تجارت (کاروبار) اور خرید و فروخت کو جائز ٹھہرایا ہے اور ربا کو حرام قرار دیا ہے، اس سے یہ بات واضح ہوجاتی ہے کہ سود کے معاشی متبادلات میں وہ تمام اُمور شامل ہیں، جن کا تعلق تجارت کے فطری اور آزادانہ طریقے سے ہو، آزاد اور فطری طریقے سے عدل وانصاف کے مطابق جو بھی تجارت کی جائے گی، وہ سود کا متبادل قرار پائے گی، قرآن کریم نے "بیع" کا لفظ عنوان

کے طور پر اختیار کیا ہے، ورنہ کاروبار اور تجارت کے وہ تمام طریقے جو شریعت کی تعلیمات سے ہم آہنگ ہوں، وہ سب سود کے متبادلات میں شامل ہیں؛ چنانچہ فقہاء کرام اور اسلامی اقتصادیات کے ماہرین نے موجودہ زمانہ میں سود کے جو متبادلات پیش کئے ہیں اور جو اسلامی بینکوں میں رائج ہیں، وہ مندرج ذیل ہیں :

(1) مرابحہ للآمر بالشراء

(2) سلم موازی

(3) استصناع موازی

(4) تورق منظم

(5) اجارہ منتہیہ بالتملیک

(6) مشارکۃ متناقصہ

(7) مضاربت

چوں کہ مذکورہ بالا تمام معاملات کی شکلوں اور بنیادی احکام کا آپ نے گذشتہ اکائی میں مطالعہ کرلیا ہے؛ اس لیے اب ان معاملات کی عصری تطبیقات اور طریقہ ہائے عمل کو پیش کیا جاتا ہے:

13.3.2.1 مرابحہ للآمر بالشراء (Murabahah to the purchase orderer)

جیسا کہ آپ نے پڑھا ہے بینک کی ایک اہم خدمت فائنانسنگ یعنی ضرورت مند لوگوں کو قرض فراہم کرنا ہے؛ تاکہ وہ گاڑی، مکان یا دیگر اشیاء خرید سکیں؛ چنانچہ سماج کی اس ضرورت کی تکمیل کے لیے اسلامی بینک متعدد طریقے اختیار کرتے ہیں، ان میں سے ایک ''مرابحہ'' ہے اور مرابحہ کی ایک جدید صورت ''مرابحہ للآمر بالشراء'' ہے۔

مرابحہ للآمر بالشراء سے مراد یہ ہے کہ اسلامی بینک اپنے گاہک کی درخواست اور وعدہ پر کوئی سامان مارکٹ سے خریدتا ہے اور پہلے سے طے شدہ شرحِ نفع کے ساتھ اس اثاثہ کو گاہک سے اُدھار فروخت کردیتا ہے، پھر گاہک بینک کو ایک مشت یا اقساط پر قیمت ادا کرتا ہے، اسلامک بینک مرابحہ کی اس صورت کا بکثرت استعمال کرتے ہیں؛ کیوں کہ اس میں نقصان کا خطرہ بہت کم ہوتا ہے اور نفع بھی متعین ہوتا ہے، مرابحہ کی یہ خاص صورت درج ذیل طریقہ پر انجام پاتی ہے :

(الف) پہلا معاملہ کسٹمر اور بینک کے درمیان ''وعدہ'' (Undertaking) کا طے ہوتا ہے، کہ اگر بینک فراہم کرے تو کسٹمر فلاں گاڑی یا مکان یا مشنری یا کوئی اور چیز بینک سے ایک متعین شرح نفع کے ساتھ خرید لے گا۔

(ب) دوسرا معاملہ بینک اور بائع کے درمیان خرید و فروخت کا ہوتا ہے، بینک کسی شخص کو اپنے وکیل کی حیثیت سے مذکورہ سامان خریدنے کے لئے بھیجتا ہے، یہ بھی ہوسکتا ہے کہ وہ اسی کسٹمر کو اس کام کے لیے اپنے وکیل کی حیثیت سے بھیجے؛ تاکہ سامان اس کے منشاء کے مطابق ہو۔

(ج) جب بینک مذکورہ سامان مارکٹ سے خرید لیتا ہے اور قبضہ میں لے لیتا ہے تو پھر وہ کسٹمر کو مرابحہ کی بنیاد پر اس سامان کو فروخت کر دیتا ہے، جس میں کسٹمر کی جانب سے ثمن ادا کرنے کی مدت اور دیگر تفصیلات کی وضاحت ضروری ہے، اس طرح جو ''ربح'' (نفع) بینک کو حاصل ہوتا ہے، وہی اس کا نفع ہے، جو وہ اپنے سرمایہ کاروں میں تقسیم کرتا ہے۔

13.3.2.2 سلم موازی (Parallel Salam)

سلم موازی بھی تمویل کاری کا ایک ذریعہ ہے، اسلامی بینک عام طور پر مختصر مدتی تمویل کاری میں ''سلم موازی'' کو استعمال کرتے ہیں، سلم موازی میں دو علاحدہ اور آزاد معاملے ہوتے ہیں، ایک میں بینک کی حیثیت خریدار کی ہوتی ہے، دوسرے معاملہ میں بینک بائع ہوتا ہے، مثال کے طور پر اسلامی بینک کسٹمر سے سلم کی بنیاد پر کسی چیز کے بیچنے کا معاہدہ کرے اور اس میں اس کی حیثیت بائع کی ہو، پھر وہ اس شئے کو کسی اور شخص سے خریدنے کا معاہدہ سلم کی بنیاد پر کرے، اس میں اس کی حیثیت خریدار کی ہو، بینک خریدے کم قیمت پر اور بیچے زیادہ قیمت پر، ان دونوں قیمتوں کے درمیان جو فرق ہوگا، وہی بینک کا منافع ہوگا، سلم موازی میں معاملات کی ترتیب مندرج ذیل طریقے سے ہوگی :

(الف) اسلامک بینک بائع کو سلم کی بنیاد پر مکمل رقم نقد ادا کرے گا، اس شرط پر کہ وہ مخصوص سامان متعین مدت میں بینک کو فراہم کرے گا۔

(ب) بینک پھر دوسرا معاملہ مشتری سے سلم کی بنیاد پر طے کرے گا، جس میں مشتری اس کو مقررہ قیمت نقد ادا کرے گا اور بینک مقررہ تاریخ پر مخصوص سامان خریدار کے حوالہ کرنے کا وعدہ کرے گا۔

(ج) مقررہ تاریخ پر بینک اپنے بائع سے سامان حاصل کرے گا۔

(د) بینک اپنے بائع سے سامان کم قیمت میں خرید کرے گا اور اپنے مشتری سے زیادہ قیمت میں فروخت کرے گا، یہی زیادہ قیمت اس کا نفع ہوگا۔

13.3.2.3 استصناع موازی (Parallel Istisna)

''استصناع موازی'' (Parallel Istisna) سے مراد یہ ہے کہ بینک بسا اوقات بجائے اس کے کہ وہ خود گھر تعمیر کرے یا کارخانے کی مشین تیار کروائے، وہ کسی تیسرے فریق جیسے تعمیرات کی کمپنی سے ''استصناع'' کا معاملہ طے کر لیتا ہے اور وہ تیار شدہ مکان یا مشین اپنے کسٹمر کو فراہم کرتا ہے، جس سے اس نے پہلے آرڈر لیا تھا، استصناع موازی مالیاتی اداروں کے لئے بہت ہی مفید فائنانسنگ کا ذریعہ ہے، استصناع موازی کے ذریعہ عام طور پر مکانات، مشینیں، جہاز اور گاڑیوں کی فائنانسنگ ہوتی ہے، استصناع موازی کے ذریعہ تمویل کاری اسلامی بینکس میں درج ذیل طریقے سے ہوتی ہے :

(الف) کسٹمر بینک سے درخواست کرتا ہے کہ ایک مخصوص اثاثہ، متعین قیمت پر اس کے لیے بینک تیار کر دے یا کرادے، اس میں کسٹمر کی حیثیت خریدار (مستصنع) کی ہوتی ہے؛ جب کہ بینک بائع (صانع) ہوتا ہے۔

(ب) بینک کسٹمر کو مشورہ دیتا ہے کہ وہ کسی کنٹراکٹر (Contractor) کو منتخب کرے اور اس سے گھر یا سامان طے شدہ معاملہ میں مذکور صفت اور قیمت پر تیار کرائے، پھر بینک اس کنٹراکٹر کو اس کی قیمت قسطوں میں یا ایک مشت ادا کرتا ہے، اس معاملہ میں بینک کی حیثیت ''مستصنع'' کی ہوتی ہے، جب کہ کنٹراکٹر ''صانع'' ہوتا ہے۔

(ج) جب مکان تعمیر ہو جاتا ہے یا مشین تیار ہو جاتی ہے، تب صانع تیار شدہ مکان یا سامان بینک کی اجازت سے اصل کسٹمر کے حوالہ کر دیتا ہے اور پھر کسٹمر کو اس کی قیمت بینک کو ادا کرنی ہوتی ہے، جس میں بینک کا نفع بھی شامل ہوتا ہے۔

13.3.2.4 اجارہ منتہیہ بالتملیک (Financing Lease)

اسلامی مالیاتی ادارے ''اجارہ منتہیہ بالتملیک'' کے ذریعہ بھی تمویل کاری کرتے ہیں، اجارہ کی یہ خاص صورت عام طور سے طویل مدتی فائنانسنگ میں استعمال ہوتی ہے، جیسے: مکان کی خریداری اور کمپنی کے لیے بھاری مشینوں کا حصول وغیرہ، اجارہ منتہیہ بالتملیک کو ''اجارہ تمویلیہ'' یا (Financial Lease) بھی کہتے ہیں، اجارہ منتہیہ بالتملیک سے مراد یہ ہے کہ اس میں کوئی شئے کرایہ پر لگائی جاتی ہے اور مدتِ کرایہ ختم ہونے کے بعد کرایہ دار کو ہبہ کر کے یا معمولی قیمت پر بیچ کر کسٹمر کو مالک بنا دیا جاتا ہے، گویا ابتداءً کسٹمر کرایہ دار ہوتا ہے اور معاملہ کے ختم ہونے پر بینک اس سامان کو کسٹمر کو فروخت کر دیتا ہے، اس طرح وہ مالک بن جاتا ہے، اجارہ منتہیہ بالتملیک درج ذیل مراحل میں انجام پاتا ہے :

(الف) کسٹمر کو جس شئے کی ضرورت ہوتی ہے، وہ تاجر سے اس کے بارے میں تمام ضروری معلومات حاصل کرتا ہے اور پھر بینک سے درخواست کرتا ہے کہ وہ بازار سے فلاں سامان خریدے، ساتھ ہی کسٹمر عہد کرتا ہے کہ اگر بینک میں کو خرید لے تو وہ اس شئے کو کرایہ پر بینک سے حاصل کرلے گا۔

(ب) بینک وہی سامان تاجر سے حاصل کرتا ہے اور بینک کی ملکیت اس پر قائم ہونے کے بعد وہ کسٹمر کو کرایہ پر دے دیتا ہے۔

(ج) کسٹمر بینک کو ایک متعین مدت تک کرایہ ادا کرتا ہے، معاملہ مکمل ہونے کے بعد بینک یا تو وہ سامان معمولی قیمت پر کسٹمر کو فروخت کر دیتا ہے یا اسے ہبہ کر دیتا ہے، یہ کرایہ بینک کا نفع ہوتا ہے، جو بینک کے سرمایہ کاروں میں تقسیم ہوتا ہے۔

13.3.2.5 تورق منظم (Organized Tawarruq)

ابھی تک آپ نے فائنانسنگ کے جو طریقے پڑھے ہیں، وہ زیادہ تر اثاثے کے حصول (Assets Financing) میں کار کرد ہوتے ہیں؛ تاہم کاروبار میں ایسے مواقع بھی پیدا ہوتے ہیں، جب نقد رقم کی ضرورت ہوتی ہے، جیسے: کسی کو تعلیم کی فیس ادا کرنی ہو، یا ہسپتال کے اخراجات دینے ہوں، مزدوروں کو اُجرت دینی ہو، وغیرہ وغیرہ، اسی کو (Consume Credit) ''صرفی قرضے'' بھی کہتے ہیں، اسی طرح خود بینک یا مالیاتی اداروں کو بھی روزمرہ کے اخراجات (Working Capital) کی ضرورت پڑتی رہتی ہے، اس ضرورت کی تکمیل کے لئے اسلامی مالیاتی ادارے ''تورق'' کا استعمال کرتے ہیں۔

روایتی تورق یہ ہے کہ کسی شخص کو نقد رقم کی ضرورت ہو، وہ کسی سے قرض طلب کرے، وہ شخص کہے کہ میرے پاس نقد رقم تو نہیں ہے؛ لیکن فلاں سامان ہے، اس کو آپ اُدھار خرید کرلیں یا بطور قرض لے لیں اور بازار میں فروخت کر کے اس سے نقد رقم حاصل کرلیں، رقم کے طالب نے وہ سامان بازار میں فروخت کر کے نقد رقم حاصل کرلی، اب یہ بھی ممکن ہے کہ جس قیمت پر اس نے خرید کیا تھا، اس سے زیادہ میں فروخت ہو جائے اور یہ بھی ہوسکتا ہے کہ اس سے کم میں فروخت ہو، موجودہ دور میں اسلامی مالیاتی اداروں میں جو تورق رائج ہے، وہ ''تورق منظم'' کہلاتا ہے۔ تورق منظم میں بینک نقد رقم کے طالب سے کوئی سامان اُدھار فروخت کرتا ہے، خریدار بینک کے ایجنٹ یا اس کی ذیلی کمپنی سے اس سامان کو کم قیمت میں فروخت کر کے نقد رقم حاصل کرلیتا ہے، غرض کہ کیش رقم مہیا کرنے کے تمام مراحل کو بینک خود ہی انجام دیتا ہے، ان دونوں قیمتوں میں جو فرق ہے وہ بینک کا نفع قرار پاتا ہے۔

تاہم موجودہ دور کے فقہاء کے یہاں تورق کی اس خاص صورت کے سلسلہ میں خاصا اختلاف پایا جاتا ہے، بعض علماء کے نزدیک منصوبہ بند تورق جائز نہیں ہے؛ کیوں کہ یہ بالواسطہ سود حاصل کرنے کا ذریعہ ہے؛ لیکن بحرین میں قائم انٹرنیشنل ادارہ آیوفی (Accounting and Auditing organization For Islamic Financiel Institution) نے کچھ شرائط کے ساتھ اس کے استعمال کی اجازت دی ہے، وہ درج ذیل ہیں :

(الف) متورق (نقد رقم کے طالب) کے لیے جائز نہیں کہ وہ بینک کو ہی سامان فروخت کرنے کے لیے اپنا ایجنٹ مقرر کرلے اور نہ ہی بینک کے لیے جائز ہوگا کہ وہ متورق کا سامان بحیثیت وکیل فروخت کرے۔

(ب) تورق کا استعمال لازماً ضرورت تک ہی محدود ہونا چاہیے؛ چنانچہ تورق منظم کو سرمایہ کاری کا عمومی ذریعہ نہیں بنایا جاسکتا، سرمایہ کاری کے لیے مضاربت اور مشارکہ وغیرہ جیسے معاملات کو اختیار کرنا چاہیے۔

(ج) بینک کے لیے ضروری ہے کہ ملکیت حاصل ہونے اور مکمل قبضہ حاصل کرنے کے بعد ہی وہ شئے متورق کو فروخت کرے۔

13.3.2.6 مشارکہ متناقصہ (Diminishing Musharakah)

شرکت پر مبنی پراپرٹی فائنانسنگ کا ایک طریقہ 'مشارکہ متناقصہ' بھی ہے، کچھ اسلامی مالیاتی اداروں نے مکانات، مشینوں اور کمپنی کی املاک کی تمویل کے لیے اس معاملہ کا بھی تجربہ کیا ہے، مشارکہ متناقصہ بھی شرکت کی ایک قسم ہے، جس میں ایک فریق وعدہ کرتا ہے کہ وہ ایک مخصوص اثاثہ میں اپنی ملکیت کی حصہ داری کو بڑھائے گا، یہاں تک کہ وہ اس کا تنہا مالک بن جائے، یہ معاملہ ابتداء میں مشارکت کی بنیاد پر ہی ہوتا ہے اور پھر کسٹمر آہستہ آہستہ مکان کے تمام حصوں کو خرید کر پورے مکان کا مالک بن جاتا ہے، تاہم یہ ضروری ہے کہ جس وقت شرکت کا معاملہ طے ہو، اس دستاویز میں خریدنے کا وعدہ نہ کیا جائے؛ بلکہ اس کے لیے ایک مستقل کنٹراکٹ عاقدین کے درمیان تیار ہونا چاہیے، جو بالکل علاحدہ ہو، نیز اس صورت میں یہ بھی ضروری ہے کہ دونوں فریق نے پیسے لگائے ہوں؛ کیوں کہ یہ مرابحہ وغیرہ کے برخلاف شرکت کا معاملہ ہے اور شرکت میں دونوں فریق کا سرمایہ ہونا چاہیے، اس لیے سرمایہ میں دونوں کی شراکت یقینی طور پر ہونی چاہئے۔

شرکت متناقصہ میں جس سامان کی فراہمی مقصود ہوتی ہے اس کو چند یونٹوں میں تقسیم کر دیا جاتا ہے، کسٹمر ابتداء میں کم سے کم ایک یونٹ خرید کرتا ہے، پھر آہستہ آہستہ باقی یونٹوں کو خرید کرتا جاتا ہے، جن یونٹوں کا مالک بینک ہوتا ہے، کسٹمر اس کا کرایہ ادا کرتا ہے، یہی بینک کا نفع ہوتا ہے؛ اس لیے اس میں فریقین کے درمیان ایک اور معاہدہ ''اجارہ'' کا بھی ہوتا ہے، جیسے کسٹمر یونٹیں خریدتا جاتا ہے، کرایہ کی مقدار کم ہوتی جاتی ہے۔ البتہ یاد رکھنا چاہئے کہ مشارکہ متناقصہ تعمیر شدہ مکان اور تیار کردہ اثاثہ میں ہی ممکن ہے؛ مشارکہ متناقصہ کے ذریعہ غیر تعمیر شدہ مکان میں فائنانسنگ جائز نہیں ہوگی؛ جب کہ استصناع، میں یہ شرط نہیں ہے، مکان کی تعمیر سے پہلے بھی مجوزہ مکان کی بیع استصناع ہوسکتی ہے۔

13.3.2.7 مضاربت

مروجہ بینک کی ایک اہم خدمت لوگوں کی رقموں کو محفوظ رکھنا، بہ وقت ضرورت انھیں واپس کرنا اور جمع شدہ رقم پر نفع دینا بھی ہے؛ جب کہ شریعت میں نقد پر کوئی بھی اضافہ لینا سود ہے؛ اس لیے فقہاء نے موجودہ عہد میں اس کا ''مضاربت'' کے ذریعہ حل پیش کیا ہے، اسلامی بینکس عموماً سیونگ اکاؤنٹ اور کرنٹ اکاؤنٹ میں مضاربت کے ہی اُصول پر عمل کرتے ہیں۔ موجودہ دور میں عام طور پر اسلامی بینک مضاربت کے دو طریقے استعمال کرتے ہیں :

(۱) مضاربت کی عمومی صورت، یعنی بینک کھاتے داروں کے سرمایہ سے تجارت اور کاروبار کرے اور نفع میں دونوں کی شرکت ہو۔

(۲) مضاربت موازیہ (Multi Tiered Mudarabh)، مضاربت کی اس قسم میں بینک سرمایہ کاروں سے بحیثیت مضارب سرمایہ حاصل کرتا ہے اور وہ خود افراد یا کمپنیوں کو یہ جمع شدہ سرمایہ مضاربت پر دیتا ہے، اس دوسری مضاربت میں اس کی حیثیت سرمایہ کار (رب المال) کی ہوتی ہے اور فرد یا کمپنی کی حیثیت مضارب کی ہوتی ہے، بینک بحیثیت مضارب اپنے رب المال کے نفع کا تناسب کم رکھتا ہے اور مضارب کا زیادہ، اور دوسرے عقد میں بحیثیت رب المال اپنا نفع زیادہ رکھتا ہے اور مضارب کا کم، ان دونوں کے درمیان جو فرق ہوتا ہے، وہ بینک کا نفع ہے۔

بینک جو مضاربت کرتا ہے، اس میں دو باتیں مضاربت کے عام صورتوں سے مختلف ہوتی ہیں، ایک یہ کہ اس میں کسی ایک رب المال کا سرمایہ نہیں ہوتا؛ بلکہ مختلف لوگوں کا مشترک سرمایہ ہوتا ہے، شرعاً اس میں کوئی حرج نہیں ہے؛ کیوں کہ مضاربت کی جو شرائط ہیں، وہ سب اس صورت میں بھی پائی جاتی ہیں، فرق صرف اتنا ہے کہ اس میں دو کے بجائے تین فریق ہوتے ہیں، رب المال، بینک اور مضارب، بینک کی حیثیت فریق اول کے مقابلہ مضارب کی ہے اور تیسرے فریق کے مقابلہ رب المال کی، اور اس میں کوئی قباحت نہیں ہے؛ اگرچہ مختلف رب المال کا سرمایہ بینک کے پاس جمع ہو جاتا ہے؛ لیکن حساب کے ذریعہ رب المال کو اس کے سرمایہ کے لحاظ سے مقررہ تناسب کے مطابق نفع مل جاتا ہے۔

دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ بینک میں مضاربت کی ایک استمراری صورت ہوتی ہے، جس میں مختلف سرمایہ کار مختصر یا طویل مدت کے لیے شامل ہوتے اور نکلتے رہتے ہیں، مضاربت کے سادہ طریقہ میں مقررہ مدت میں مضاربت ختم ہو جاتی ہے، ٹھوس اثاثہ نقد کی شکل

میں تبدیل ہو جاتا ہے اور حساب کر کے لوگوں کو نفع دیا جاتا ہے؛ لیکن اس میں کاروبار کا سلسلہ جاری رہتا ہے اور اس کے ختم ہونے سے پہلے ہی بعض سرمایہ کار باہر نکل جاتے ہیں، اس سلسلہ میں موجودہ دور کے اہل علم کی رائے یہ ہے کہ ہر سال کا حساب کر کے اس سال کے نفع کی مقدار نکال دی جائے، اس کے لیے ٹھوس اثاثہ کی قیمت لگائی جائے اور جو شخص جتنی مدت تک شامل رہا ہو، اتنے دنوں کے حساب سے اس کو نفع دے دیا جائے۔

مضاربت کے سلسلہ میں ایک اہم مسئلہ یہ ہے کہ بینک رب المال کی نسبت سے یا تیسرا فریق بینک کی نسبت سے اصل سرمایہ کے بہر صورت محفوظ رہنے کی ذمہ داری قبول نہیں کر سکتا؛ بلکہ سرمایہ کار کو نقصان کا خطرہ قبول کرنا ضروری ہے؛ کیوں کہ اگر اصل سرمایہ کے نقصان سے محفوظ رہنے کی ضمانت دے دی جائے تو پھر معاملہ کی حیثیت مضاربت کے بجائے قرض کی ہو جائے گی اور اس پر نفع حاصل کرنا سود شمار ہوگا۔

معلومات کی جانچ :

1. مرابحہ للآمر بالشراء سے کیا مراد ہے؟
2. مختصر مدتی تمویل کاری کے لیے کونسا کنٹراکٹ اسلامک بینک عموماً استعمال کرتے ہیں؟
3. استصناع موازی کی تعریف کریں۔
4. تورق منظم کا استعمال عام طور سے کس ضرورت کو پورا کرنے کے لیے کیا جاتا ہے؟

13.4 انشورنس: شرعی تجزیہ

خطرات سے انسان کو کبھی مفر نہیں رہا ہے؛ لیکن صنعتی انقلاب مشینی وسائل کی ایجادات اور ذرائع حمل ونقل کی ترقی نے جہاں انسان کو سہولت بہم پہنچائی ہے، وہیں اسی نسبت سے خطرات میں بھی اضافہ کیا ہے، انسان اپنے ہاتھ سے جو کام کرتا ہے، اس کی رفتار اس کے قابو میں ہوتی ہے، مشین کے ذریعہ جو کام انجام پاتا ہے، اس کی نوعیت یہ نہیں ہوتی، اور خطرات جس قدر بڑھتے ہیں، اسی قدر ان کے سدباب کی ضرورت بھی بڑھتی جاتی ہے؛ چنانچہ اسی ضرورت کے احساس سے انیسویں صدی عیسوی میں انشورنس کا رواج بڑھا، آغاز میں تو سمندری تجارت کے خطرہ سے نمٹنے کے لیے اس کی ضرورت اور طلب بڑھی؛ لیکن ہوتے ہوتے موٹر انشورنس، لائف انشورنس سے گذر کر اب آپ دیکھیں گے کہ مارکٹ میں ایسی متعدد کمپنیاں ہیں، جو گلوکار کی آواز اور فٹ بال کھلاڑی کے گھٹنے تک کے لئے انشورنس اسکیم پیش کرتی ہیں۔

انشورنس کا بنیادی مقصد یہ ہے کہ جو خطرات افراد واشخاص کے لیے قابل برداشت نہ ہوں، ان کو اس طرح تقسیم کر دیا جائے کہ وہ لوگوں کے لیے قابل برداشت ہو جائے، مثلاً کسی گاڑی سے ایکسیڈنٹ ہو جائے اور ڈرائیور کو دس لاکھ روپے ہرجانہ ادا کرنے کو کہا جائے تو شاید وہ زندگی بھر ادا نہ کر سکے؛ لیکن اگر ایک لاکھ افراد ڈرائیونگ کے پیشہ سے جڑے ہوئے ہوں اور ایک معاہدہ کے

تحت ایسے موقع پر ہر ڈرائیور دس روپیہ سے ہرجانہ ادا کرنے میں مدد کریں تو اتنی بڑی رقم کا ادا کرنا کسی کے لیے بھی بار خاطر نہ ہوگا، انشورنس کا اصل مقصد یہی ہے۔

تاہم مروجہ انشورنس کے نظام میں فیس جس کو انشورنس کی اصطلاح میں ''پریمیم'' (Premium) کہتے ہیں کے عوض انشورنس کمپنیاں خطرہ یعنی رسک کو خرید کر لیتی ہیں، لہٰذا اب اگر کوئی ناگہانی پیش آجائے، تو وہ کمپنی مالیاتی خسارہ کو برداشت کرے گی اور پالیسی ہولڈر (Policy Holder) کی اس طرح کے غیر متوقع نقصان کی پابجائی کرے گی؛ ظاہر ہے کہ یہ شریعت کی روح کے منافی ہے؛ کیوں کہ شریعت میں رسک کو دوسرے پر ڈالنا یا اس کو فروخت کرنا درست نہیں ہے؛ اس لئے کہ اسک قابل خرید و فروخت شئی نہیں ہے، بلکہ شریعت ہمیں تعلیم دیتی ہے کہ باہمی تعاون اور جذبۂ خیر سگالی کے ساتھ بُرے وقت میں ایک دوسرے کے کام آئیں، گویا خطرہ اور نقصان کو تعاون کی بنیاد پر حل کریں، نہ کہ اسے کسی دوسرے کے ہاتھ بیچ دیں، شریعت میں ایسی بیع کی کوئی نظیر موجود نہیں ہے، جس سے سلامتِ ذہن اور سکونِ قلب کا حصول کسی قیمت کے مقابلہ میں ہو سکے۔

چنانچہ عام طور سے اس دور کے علماء نے مروجہ انشورنس کو ناجائز قرار دیا ہے اور ان کے دلائل درج ذیل ہیں :

(الف) مروجہ انشورنس میں شرعی نقطۂ نظر سے رباء النسا بھی ہے اور ربا الفضل بھی؛ کیوں کہ انشورنس کی بعض صورتوں میں جو رقم ادا کی جاتی ہے، وہ ایک مقررہ مدت کے بعد مع اضافہ کے واپس ملتی ہے تو اس میں ربا الفضل ہوگیا؛ کیوں کہ زیادہ رقم واپس کی جاتی ہے - اور ربا النسا تو ہے ہی؛ کیوں کہ ایک طرف سے نقد اور ایک طرف سے اُدھار ادائیگی ہوتی ہے۔

(ب) انشورنس کی مروجہ صورت میں ''غرر فاحش'' کی کیفیت بھی پائی جاتی ہے اور رسول اللہ ﷺ نے ایسی خرید و فروخت سے منع فرمایا ہے، جس میں غرر ہو، (مسلم، کتاب البیوع، حدیث نمبر: ۱۵۱۳) موجودہ انشورنس میں تین پہلوؤں سے غرر موجود ہے، اول: جس خطرہ کے تدارک کے لئے انشورنس اسکیم لی گئی ہے، وہ خطرہ پیش بھی آئے گا یا نہیں؟ یہ معلوم نہیں ہے، دوسرے: پالیسی ہولڈر کو کتنی قسطیں ادا کرنی پڑیں گی؟ معلوم نہیں ہے، ہوسکتا ہے کہ ایک ہی قسط ادا کرے اور خطرہ پیش آجائے، اور ہوسکتا ہے کہ سال بھر کی قسط ادا کرے اور کوئی خطرہ پیش نہ آئے، تیسرے: یہ بات بھی متعین نہیں ہے کہ اسے خطرہ پیش آنے کی صورت میں کتنی رقم ملے گی؛ کیوں کہ نقصان کی مقدار کا اندازہ نہیں ہے اور نقصان کے لحاظ سے پالیسی ہولڈر معاوضہ کا حقدار ہوتا ہے۔

(ج) انشورنس کی موجودہ صورت میں ''قمار'' بھی ہے؛ کیوں کہ یہ بھی ممکن ہے کہ وہ تمام قسطیں ادا کردے اور اس کے مقابلہ میں کچھ حاصل نہ ہو، اور یہ بھی ہوسکتا ہے کہ تھوڑی سی رقم جمع کرے اور بہت ساری رقم حاصل ہوجائے، اسی کو 'قمار' کہتے ہیں۔

13.4.1 انشورنس اور اکیڈمیوں کے فیصلے

"تنظیم عالمی کانفرنس برائے اسلامی ممالک" کے تحت قائم انٹرنیشنل اسلامک فقہ اکیڈمی جدہ نے انشورنس اور ری انشورنس کی بابت پوری تحقیق کے بعد اپنے اجلاس دسمبر 1985ء میں درج ذیل تجویز پاس کی ہے، اس تجویز کا نمبر: (9\9\2) ہے:

> عموماً انشورنس کمپنیاں — جو کمرشیل انشورنس کا معاملہ اپنے پالیسی ہولڈر کے ساتھ کرتی ہیں، جس میں پالیسی ہولڈر کو پریمیم ادا کرنا ہوتا ہے — وہ شریعت کی تعلیمات کے مغائر ہے؛ کیوں کہ اس میں کئی پہلو سے جہالت کا عنصر پایا جاتا ہے، جس کی وجہ سے اسلامک فقہ اکیڈمی جدہ ایسے معاملہ کو غیر شرعی تصور کرتی ہے؛ تاہم تعاونی انشورنس شریعت کے مطابق ہے؛ کیوں کہ اس کی بنیاد تبرع اور باہمی تعاون پر ہے، نیز اسلامک فقہ اکیڈمی کا یہ اجلاس تمام مسلم ممالک کو دعوت دیتا ہے کہ تعاونی انشورنس کے ادارے اور تعاونی ری انشورنس کی کمپنیاں قائم کریں؛ تاکہ اسلامی اقتصادیات کو استحصال سے آزاد کیا جاسکے اور غیر شرعی لین دین کو ختم کیا جاسکے، جس کی اس اُمت کو ذمہ داری سونپی گئی ہے۔

(تفصیل کیلئے ملاحظہ ہو: Resolutions and Recommendations of the Council of the Islami c Fiqh Academy)

رابطہ عالم اسلامی کے تحت قائم اسلامک فقہ اکیڈمی (مکرمہ مکرمہ) نے بھی ۴ ربیع الثانی ۱۳۹۷ھ کے اجلاس میں تجارتی انشورنس کے حرام ہونے کا فیصلہ کیا ہے اور اس سلسلہ میں ہیئۃ کبار العلماء (سعودی عرب) کے متفق علیہ فیصلہ کا بھی حوالہ دیا ہے، اسلامک فقہ اکیڈمی انڈیا کے پانچویں فقہی سیمینار منعقدہ: ۱-۲ نومبر ۱۹۹۲ء میں بھی اُصولی طور پر انشورنس کو حرام ہی تسلیم کیا گیا ہے۔

13.4.2 انشورنس کا اسلامی متبادل۔ تکافل

ایک طرف انشورنس کی ضرورت اور دوسری طرف مروجہ انشورنس کی شرعی قباحتوں کے پس منظر میں علماء اور اسلامی مفکرین نے "تکافل" اور "تعاونی انشورنس" کا ماڈل مروجہ انشورنس کے متبادل کے طور پر پیش کیا ہے؛ تاکہ یہ انشورنس کے مقصد کو بھی پورا کرے اور انشورنس میں موجود مفاسد سے بھی خالی ہو۔

13.4.2.1 تعریف

تکافل کا مادہ "کفل" ہے، جس کے معنی گیارنٹی اور ضمانت کے ہیں، جیسا کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "وکفلھا زکریا" (آل عمران: 37)۔ تکافل سے مراد ایسا نظام ہے جس سے وابستہ ہونے والے افراد پابندی سے مقررہ رقم کسی فنڈ میں اس ارادہ سے جمع کریں کہ وہ سب ایک دوسرے کے ضامن ہوں گے اور حادثہ کے وقت باہمی تحفظ فراہم کریں گے؛ گویا انشورنس کے برخلاف تکافل اسکیم میں حصہ لینے والا شخص نہ صرف یہ کہ اپنا تحفظ چاہتا ہے؛ بلکہ تکافل اسکیم میں شامل دیگر ممبران کی حفاظت کے لیے بھی فکر مند ہوتا ہے، یہیں سے یہ بھی معلوم ہوا کہ تکافل خرید وفروخت کا معاملہ نہیں ہے، جیسا کہ روایتی انشورنس میں ہوتا ہے کہ جس میں ایک فریق

کچھ فیس کے عوض ''تحفظ'' یا ''ہرجانہ'' وصول کرنے کی سہولت حاصل کرتا ہے؛ بلکہ تکافل ایسا معاملہ ہے جس میں شامل ہونے والے تمام افراد ایک دوسرے کی ضمانت اور تحفظ کا ذمہ لیتے ہیں اور اس میں باہمی تعاون بھائی چارہ، ہمدردی اور جاں نثاری کا جذبہ کارفرما ہوتا ہے۔

13.4.2.2 تاریخی پس منظر

بخاری شریف میں ایک روایت ہے کہ اللہ کے رسول ﷺ نے یمن کے قبیلہ اشعر کی تحسین کرتے ہوئے ان کی اس خوبی کا اظہار فرمایا کہ سفر ہو یا حضر، جب ان کا کھانا کم پڑ جاتا ہے تو سب لوگ اپنی غذائی اشیاء کو اکٹھا کر لیتے ہیں اور تمام لوگوں کی ضرورت اجتماعی طریقہ پر پوری کی جاتی ہے، روایت کے الفاظ اس طرح ہیں :

> إن الأشعريين إذا أرملوا في الغزو ، أو قل طعامهم في المدينة ، جمعوا ما كان عندهم في ثوب واحد ثم أقسموه بينهم في إناء واحد بالسوية ، فهم مني وأنا منهم (بخاری، حدیث نمبر:2254)
>
> اشعری لوگوں کا سفر میں جب توشہ ختم ہو جاتا ہے یا مدینہ میں انھیں کھانے کی تنگی ہوتی ہے تو وہ سب کے پاس کا غلہ ایک کپڑے میں جمع کرتے ہیں، پھر اسے ایک پیالہ سے برابر برابر تقسیم کر لیتے ہیں، وہ مجھ سے ہیں اور میں ان سے ہوں۔

اس روایت میں جس طریقہ کی آپ ﷺ نے تعریف کی، وہ خطرہ اور مشکل وقت میں اجتماعی کفالت کا نظام ہے، بخاری شریف ہی کی ایک دوسری روایت میں عہد نبوی کا ایک واقعہ منقول ہے کہ حضرت ابوعبیدہ ؓ کی امارت میں ایک ''سریہ'' کسی مہم پر گیا ہوا تھا، ایک مرحلہ ایسا آیا کہ جس میں غذائی اشیاء نہایت قلیل مقدار میں باقی رہ گئیں، حضرت ابوعبیدہ ؓ نے اس موقع پر تمام لوگوں کے پاس موجود خوردنی اشیاء جمع کیں اور ان کے ذریعہ اجتماعی طور پر لوگوں کے کھانے کا نظم کیا گیا؛ یہاں تک کہ بعد میں ان حضرات کو ایک بڑی مچھلی مل گئی اور اس سے صحابہ کرام ؓ کافی دنوں تک اپنی غذائی ضرورت پوری کرتے رہے، روایت کے الفاظ اس طرح ہیں:

> فأمر أبوعبيدة بأزواد ذلك الجيش ، فجمع ذلك كله ، فكان مزودي تمر ، فكان يقوتنا كل يوم قليلا قليلا حتى فني .... (بخاری، حدیث نمبر:4102)

اسی طرح اسلام میں دیت (خون بہا) کا قانون بھی اجتماعی کفالت کا ہی مظہر ہے؛ کیوں کہ خون بہا کی ذمہ داری جو کہ اسلام میں کسی شخص کے متعلق عائد ہونے والے واجبات میں سب سے گرانقدر ہے، تنہا مجرم پر نہیں ہوتی؛ بلکہ اس کے عاقلہ رشتہ دار مل کر اسے ادا کرتے ہیں، اس سے اور اوپر ذکر کی گئی روایتوں سے پتہ چلتا ہے کہ شریعتِ اسلامی اس بات کو پسند نہیں کرتی کہ پریشان شخص کو تنہا چھوڑ دیا جائے اور اس کی پریشانی کو دور کرنے کے لیے سماج اپنا کردار ادا نہ کرے؛ بلکہ اسلام انفرادی ملکیت کو تسلیم کرنے کے ساتھ ساتھ ایسے موقعوں پر اجتماعی کفالت کی بھی دعوت دیتا ہے؛ تاکہ غیر معمولی حالات کا باہمی تعاون سے مقابلہ کیا جا سکے۔

تاہم تکافل کا ایک نظام کی جہت سے اور انشورنس کے متبادل کے طور پر انیسویں صدی عیسوی میں آغاز ہوا، سوڈان میں اسلامک انشورنس کمپنی نے 1979ء میں تکافل تعاونی کا آغاز کیا، 1984ء میں مضاربت پر مبنی اسکیم ملیشیا کی ایک کمپنی نے شروع کیا، خلیجی ممالک میں 1984ء میں ہی تکافل کا سلسلہ پہلی بار متعارف کرایا گیا اور 1996ء میں ساؤتھ افریقہ اور پاکستان میں وقف پر مبنی تکافل کا ماڈل پیش کیا گیا، ورلڈ تکافل کی سالانہ رپورٹ کے مطابق تکافل 12 بلین امریکی ڈالر کی انڈسٹری بن چکی ہے، جب کہ اس کی شرح ترقی 19% ہے، خلیجی ممالک کے علاوہ برطانیہ، ساؤتھ افریقہ، تھائی لینڈ، انڈونیشیا، برونائی، ملیشیا، پاکستان اور دیگر مغربی ممالک میں تکافل کی مقبولیت روز بروز بڑھ رہی ہے۔

13.4.2.3 بنیادی اُصول

اسلامی اُصولوں پر جو انشورنس کمپنی قائم ہوگی، اس کی بنیاد ان اُصولوں پر ہوگی :

(1) جو لوگ کمپنی کے ممبر بن گئے، وہ اپنے اوپر ایک مقررہ مقدار ادا کرنے کو لازم کرلیں گے، مالکیہ کے مسلک کے مطابق انسان اپنے اوپر جس چیز کا التزام کرلے، وہ اس کے ذمہ لازم ہو جاتی ہے، موجودہ عہد کے ان فقہاء نے — جو اسلامی معاشیات میں بھی مہارت رکھتے ہیں — اسی رائے پر فتویٰ دیا ہے۔

(2) اگر انشورنس کمپنی اس اساس پر قائم ہو کہ وہ اپنے ممبران کے نقصانات کی تلافی کرنے کے ساتھ ساتھ ان کو کچھ نفع بھی دیں تو کمپنی کے لئے ضروری ہوگا کہ دو الگ اکاؤنٹ رکھیں، ایک اکاؤنٹ تعاون سے متعلق رقوم کا ہو اور دوسرا اکاؤنٹ سرمایہ کاری کا ہو، سرمایہ کاری والے اکاؤنٹ میں ممبران کی جو رقم جمع ہو، اس کا نفع ان کو دیا جائے اور تبرع والے اکاؤنٹ کی رقم نقصانات کی تلافی میں خرچ کی جائے۔

(3) جو رقم تبرع کے اکاؤنٹ میں جمع ہو، اگر وہ سال بھر ممبران کے مقررہ نقصانات کو پوری کرنے کے بعد بچ جائے تو وہ یا تو ممبران کو واپس کردی جائے گی، یا ان کی اجازت سے آئندہ کی ضروریات کے لئے اسی اکاؤنٹ میں باقی رکھی جائے گی۔

(4) یہ ادارہ ربا اور قمار نیز ہر طرح کے غیر شرعی اُمور سے خالی رہے گا، اگر چہ ایسا ہو سکتا ہے کہ ایک شخص کو اس کی ادا کی ہوئی تبرع کی رقم سے زیادہ مل جائے اور یہ بھی ہو سکتا ہے کہ ایک شخص اپنے تبرعات تو جمع کرے؛ لیکن اس کو اس کے مقابلے میں کچھ نہ ملے؛ کیوں کہ اس کو وہ حادثہ ہی پیش نہیں آیا، جس کی وجہ سے وہ تعاون کا مستحق ہوتا؛ لیکن یہ ربا اور قمار کے دائرہ میں اس لئے نہیں آئے گا کہ ان دونوں کا تعلق عقد معاوضہ سے ہے نہ کہ تبرعات سے، اور یہ صورت تبرع کے قبیل سے ہے اور اس کی علامت یہ ہے کہ اس میں ایسا نہیں ہے کہ بچی ہوئی رقم کے مالک وہ لوگ بن جائیں، جنھوں نے کمپنی قائم کی ہے، اسی طرح اس میں جہالت وغرر بھی پایا جاتا ہے، مگر یہ معاوضات میں باعث فساد ہوتا ہے، تبرعات میں نہیں۔

(5) ممبران جو رقم سرمایہ کاری کے لئے لگائیں گے، اس میں ان کی شرکت نفع ونقصان کی اساس پر ہوگی؛ کیوں کہ شریعت میں سرمایہ کاری کا بنیادی اُصول یہی ہے کہ سرمایہ کار اور محنت کار دونوں کو نفع ہونے کی صورت میں مقررہ تناسب کے مطابق نفع حاصل ہو اور اگر نقصان ہو تو اس کو سرمایہ کار برداشت کرے، یعنی سرمایہ کار سرمایہ کے نقصان کو گوارا کرے اور محنت کار اپنی محنت کے نقصان کو گوارا کرے۔

13.4.2.4 قسمیں

بنیادی طور سے تکافل کی بھی انشورنس کی طرح دو قسمیں ہیں: عام تکافل (General Takaful)، اور فیملی تکافل (Family Takaful) -- جنرل تکافل عام طور پر مختصر مدتی معاملہ ہوتا ہے، جس میں تکافل میں حصہ لینے والا شخص (Takaful Participants) ایک متعین رقم تبرع کرتا ہے اور تکافل آپریٹر فنڈز کی نگہبانی اور واجبات کی ادائیگی کرتا ہے اور سال کے اختتام پر جو بھی بچت (Surplus) ہو، اسے ضابطہ کے مطابق تقسیم کر دیتا ہے، اکثر و بیشتر جنرل تکافل مختصر مدت کے لیے ہوتا ہے، جیسے: ایک سال، اس کے بعد پھر اس کی تجدید کی جاتی ہے، جنرل تکافل کی پھر دو قسمیں کی جاسکتی ہیں، ایک: وھیکل تکافل، جس میں موٹر اور گاڑیوں کے نقصان کی تلافی کی ضمانت دی جاتی ہے، جیسے: کار وغیرہ، دوسرے: جنرل تکافل کی وہ اسکیمیں، جن میں آگ، قدرتی آفات، سمندری سفر، صحتِ انسانی اور دیگر حادثات کے مقابلہ میں تحفظ کی ضمانت دی جاتی ہے۔

فیملی تکافل طویل مدتی پالیسی ہوتی ہے، اس میں شریک بننے والوں کا اصل مقصد بچت اور سرمایہ کاری بھی ہوتا ہے اور اپنی اولاد و متوسلین کے مستقبل کا تحفظ بھی، جیسے: ناگہانی حادثہ کی وجہ سے کوئی شخص اپاہج ہو جائے، یا کسی کی غیر قدرتی موت ہو جائے، تو تکافل کمپنی اس شخص کے بچوں کی تعلیم اور دیگر مادی مدد اس کے متوسلین کو فراہم کرتی ہے، فیملی تکافل عموماً دس سے تیس سال کی مدت کے لیے ہوتا ہے، فیملی تکافل میں شرکاء کی دی ہوئی رقم کو دو حصوں میں بانٹ دیا جاتا ہے، ایک: بچت اکاؤنٹ (Saving Accounts)، دوسرے: تبرع اکاؤنٹ (Contribution's Accounts)، سیونگ اکاؤنٹ کا مقصد سرمایہ کاری اور نفع اندوزی ہوتا ہے، جب کہ تبرع اکاؤنٹ میں موجود سرمایہ کسی ناگہانی اور حادثہ سے نمٹنے کے لیے ہوتا ہے، گویا جب بھی کوئی دعویٰ (Claim) شرکاء کی طرف سے آئے گا تو اس دوسرے فنڈ سے پورا کیا جائے گا، فیملی تکافل کی بھی جنرل تکافل کی طرح متعدد اسکیمیں ہیں، جیسے: ریٹائرمنٹ پلان، تعلیمی مقصد کے لیے اسکیم اور پنشن پلان وغیرہ۔

13.4.2.5 روایتی انشورنس اور تکافل کا فرق

انشورنس کا بنیادی مقصد کسی خطرہ کی خریداری کے عوض نفع کمانا اور تجارت کرنا ہے، اور یہ مغربی مادی فکر کا غماز ہے، جب کہ شریعت میں ذہنی سکون اور خطرات سے حفاظت کی خرید و فروخت کی مثال نہیں ملتی، اس کے برخلاف خطرہ کو باہمی تعاون کے جذبہ سے آپس میں تقسیم کرنے کا درس ملتا ہے، جو تکافل کے نظام کی روح ہے، لہٰذا قوم اشعریین کے مشکل وقت میں باہمی تعاون کا تذکرہ، نیز اس پر اللہ کے رسول ﷺ کی پسندیدگی کا اظہار جیسے واقعہ سے یہی بات ظاہر ہوتی ہے۔ تکافل اور روایتی انشورنس میں جو فرق ہے، ان کو اس طرح سمجھا جاسکتا ہے:

(1) نوعیت عقد میں فرق: انشورنس عقد معاوضہ ہے، جب کہ تکافل عقد تبرع ہے، جس کی وجہ سے معاملہ میں جہالت اور عدم
فقہ اسلامی کے مطابق قابل تحمل ہو جاتا ہے اس کے برخلاف جہالت عقد معارضہ کو ناسار کر دیتی ہے۔

(2) دوسرا فرق یہ ہے کہ تکافل میں اگر سرمایہ کاری بھی مقصود ہو تو ایسی صورت میں یہ دو عقد کا مجموعہ ہوتا ہے، ایک معاملہ
کمپنی اور کمپنی میں سرمایہ لگانے والوں کے درمیان ہوتا ہے، جو کہ عقد معاوضہ ہے، تکافل کمپنی اپنی خدمت فراہم کرتی
اور اس کا عوض حاصل کرتی ہے، دوسرا معاملہ تکافل کے شرکاء کے درمیان ہوتا ہے اور یہ عقد تبرع ہوتا ہے۔

(3) تبرع اور پریمیم میں فرق: انشورنس کمپنیاں معاشی تحفظ فراہم (Financial Security) کرنے کے عوض
انشورنس ہولڈر سے لیتی ہیں اور چوں کہ یہ ایک سہولت کے عوض ہوتا ہے؛ اس لیے کمپنیاں اس کی مالک بن جاتی ہیں
تبرع کی ملکیت تکافل کمپنی کو منتقل نہیں ہوتی؛ بلکہ تکافل آپریٹرز صرف فنڈ اکٹھا کرتے ہیں، اور حادثہ کی صورت میں مستحق
کو مال کی فراہمی کی ذمہ داری انجام دیتے ہیں۔

(4) سرپلس کی تقسیم: تمام خرچ اور پروفٹ کی تقسیم کے بعد جو فنڈ باقی رہ جاتا ہے، اس کو اکاؤنٹنگ (Accounting
اصطلاح میں سرپلس (Surplus) کہتے ہیں، انشورنس کمپنیاں اس کی تقسیم نہیں کرتی ہیں؛ جب کہ تکافل کی صورت
سرپلس کو شرکاء کے درمیان مدت ختم ہونے کے بعد تقسیم کر دیا جاتا ہے اور غیر مسلموں میں تکافل کی طرف رغبت کی ایک
وجہ اسی باقی ماندہ رقم کی تقسیم ہے۔

(5) تکافل فنڈ کی جاری سرمایہ کاری: تکافل کمپنی کے لیے ضروری ہے کہ صرف ایسے پروجکٹ یا کمپنی میں سرمایہ کاری کرے
شریعت کے اُصولوں سے ہم آہنگ ہو، ظاہر ہے کہ انشورنس کے لیے ایسی کوئی پابندی نہیں ہوتی۔

(6) نامزد کردہ شخص کی حیثیت میں فرق: کسی حادثہ کے سبب ہلاکت کی صورت میں نامزد کردہ شخص روایتی انشورنس کمپنی کی ط
سے دیئے ہوئے جملہ مال کا مستحق قرار پائے گا؛ جب کہ تکافل میں نامزد شخص کی حیثیت صرف ایگزیکیٹو کی ہوگی، وہ ص
تکافل کمپنی سے فنڈ حاصل کرے گا، اور پھر اس کو قانونِ میراث کی تفصیلات کے مطابق ورثاء میں تقسیم کر دیا جائے گا۔

13.5 کیپیٹل مارکٹ۔تعارف واہمیت

مالیاتی ادارے (Financial Institutions) دو طرح کے ہوتے ہیں: ایک وہ جن کا کام مالیاتی وسا
(Financial Intermediation) ہوتا ہے، یعنی یہ ادارے سماج کے سرمایہ داروں سے سرمایہ حاصل کر کے سماج ہی
دوسرے طبقہ کو، جسے سرمایہ کی ضرورت ہوتی ہے، قرض فراہم کرتے ہیں/ بینک ایسے مالیاتی اداروں کی ایک مثال ہیں، د
صورت وہ ہے، جس میں بغیر کسی وساطت اور درمیانی ایجنٹ کے لوگ کاروبار کرتے ہیں، کمپنیاں سرمایہ حاصل کرتی ہیں، لوگ اپنی
بڑے بڑے پروجیکٹ میں لگاتے ہیں اور انویسٹ کرتے ہیں، اسی کو کیپیٹل مارکٹ (Capital Market) کہا جاتا ہے، پہلی قس
اداروں کے باوجود کیپیٹل مارکٹ کی ضرورت اپنی جگہ باقی رہتی ہے؛ کیوں کہ بینک سے تمویل کاری کا حصول بڑے
کارخانوں کے لیے مہنگا پڑتا ہے اور دشوار ہوتا ہے، پھر یہ بھی ضروری نہیں ہے کہ بینک ہمیشہ سرمایہ مہیا کر پائے؛ اس لئے کہ

یونٹ میں بہت زیادہ سرمایہ لگانا بعض مرتبہ بینکاری قانون کے خلاف بھی ہوسکتا ہے، بینک کو ہدایت ہوتی ہے کہ تمویل کاری سماج کی مختلف ضروریات جیسے: زراعت، صنعت وغیرہ میں بھی کرے؛ چنانچہ کارپوریٹ کمپنیاں اور دوسرے ادارے جنھیں کثیر سرمایہ کی ضرورت ہوتی ہے، وہ عموماً کیپٹل مارکٹ سے سرمایہ حاصل کرتے ہیں، اسی طرح افراد، ادارے، جن کے پاس خاصی بچت ہو، وہ کیپٹل مارکٹ میں انویسٹ کو پسند کرتے ہیں؛ کیوں کہ اس میں نفع کی شرح زیادہ ہوتی ہے اور ضرورت پڑنے پر آسانی سے لگایا ہوا سرمایہ نکالا جاسکتا ہے۔

13.5.1 شیئرز اور بونڈز

کیپٹل مارکٹ میں سرمایہ حاصل کرنے اور لگانے کے بنیادی طور پر دو طریقے ہوتے ہیں، ایک: شیئرز، جس کو (Equity) بھی کہتے ہیں اور جس میں نفع متعین نہیں ہوتا اور نہ لگاتے ہوئے سرمائے کی گیارنٹی ہوتی ہے؛ البتہ نفع طے شدہ شرح کے مطابق تمام مشارکین کے درمیان تقسیم کردیا جاتا ہے، دوسرے: بونڈس (Bonds)، جس میں بونڈس خریدنے والا شخص متعین نفع کا مستحق ہوتا ہے؛ چنانچہ اب دونوں طریقہ ہائے انوسمنٹ کی ماہیت، مسائل اور شرعی متبادل کے بارے میں روشنی ڈالی جاتی ہے:

13.5.2 شیئرز کی تعریف

شیئر اصل میں کسی کمپنی میں آپ کی ملکیت کے دستاویز کا نام ہے، جس کی بنیاد پر آپ ایک متعین شرح نفع کے مستحق ہوتے ہیں اور بورڈ آف ڈائریکٹرس کی میٹنگ میں آپ کو ووٹ دینے اور پالیسی سازی میں اپنی رائے پیش کرنے کا جواز فراہم ہوتا ہے، شیئرز کی خصوصیات میں سے یہ ہے کہ تمام شیئر ایک ہی قیمت کے ہوتے ہیں، شیئرز کو خریدا جاسکتا ہے، بیچا جاسکتا ہے اور رہن رکھا جاسکتا ہے؛ البتہ ایک شیئر کے کئی حصے نہیں کئے جاسکتے، کمپنی کے نزدیک ایک شیئر کا کم سے کم ایک ہی مالک قابل قبول ہوگا، گویا شیئر ناقابل تقسیم شئے کے درجہ میں ہے۔

13.5.3 شیئرز سے متعلق فقہی احکام

چند اصحابِ علم کے علاوہ اس دور کے اہل علم کا اتفاق ہے کہ جو کمپنیاں درج ذیل شرائط کو پورا کرتی ہوں، ان کے شیئر خریدکرنا جائز ہے، خواہ وہ تجارتی کمپنی ہو یا صنعتی، اسلامی بینک ہو یا تکافل کمپنی، وہ شرطیں حسبِ ذیل ہیں:

(1) کمپنی کا بنیادی کاروبار سود یا کسی اور حرام صورت پر مبنی نہ ہو؛ چنانچہ مروجہ بینک، مروجہ انشورنس کمپنی، شراب فیکٹری، فلم انڈسٹری، شراب، خنزیر یا غیر شرعی ذبیحہ فروخت کرنے والی تجارتی کمپنی، اسلحہ فیکٹری، شوگر فیکٹری (کیوں کہ گنے کے بھوسے سے الکوحل تیار کی جاتی ہے) اور الکوحل تیار کرنے والی کمپنی وغیرہ کے شیئر خرید کرنا جائز نہیں ہے۔

(2) اگر کمپنی کا بنیادی کاروبار حلال ہو؛ لیکن وہ جزوی طور پر حرام کاروبار میں بھی سرمایہ کاری کرتی ہو، تو ضروری ہے کہ ایسی چیزوں میں سرمایہ کاری 33% فیصد سے زیادہ نہ ہو۔

(3) ایسی سرمایہ کاری سے حاصل ہونے والے نفع کا تناسب مجموعی آمدنی میں پانچ فیصد سے زیادہ نہ ہو۔

(4) یہ بھی ضروری ہے کہ کمپنی نے سودی قرض حاصل نہیں کیا ہو اور اگر حاصل کیا ہو تو وہ اس کے مجموعی سرمایہ کے 33%
فیصد سے زیادہ نہ ہو۔

(5) کمپنی کے شیئر کو اس کے Face Value سے زیادہ قیمت پر بیچنا اس وقت جائز ہوگا، جب کہ کم سے کم پچاس فیصد سے
زیادہ سرمایہ ٹھوس سامان (Fixed Assets) کی شکل میں ہو، سیال اثاثہ (Liquid Assets) او
دوسروں کے ذمہ واجب الاداء دین (Accounts Payable) پچاس فیصد سے زیادہ نہ ہو، اگر یہ شرط نہ پائی
جائے تو شیئر کو اس کی قیمت سے زیادہ میں بیچنا جائز نہیں ہے۔

(6) اگر کمپنی کا کچھ سرمایہ حرام ذرائع میں لگا ہوا ہو تو ضروری ہے کہ ان ذرائع سے حاصل ہونے والے نفع کو بلانیتِ ثواب
صدقہ کر دیا جائے۔

معلومات کی جانچ :

1. تکافل کا مادہ کیا ہے؟ اور اس کے لغوی معنی کیا ہیں؟
2. سب سے پہلی تکافل کمپنی کب اور کہاں قائم ہوئی ؟
3. تکافل کی دو بنیادی قسمیں کیا ہیں؟
4. تبرع اکاؤنٹ کا مقصد کیا ہوتا ہے؟
5. تکافلی اور روایتی انشورنس میں کیا فرق ہے؟

13.5.4 بونڈز کی تعریف

کیپیٹل مارکٹ، میں سرمایہ کاری اور فنڈس کے حصول کا دوسرا ذریعہ بونڈس (Bonds) ہیں، بونڈس سے مراد ایسا معاملہ
ہے جس میں سرمایہ کار اپنے پیسے کسی کمپنی یا گورنمنٹ کے بونڈس میں متعین شرح سود کے ساتھ ایک معلوم مدت کے لیے لگاتا ہے، گو
کمپنی یا حکومتی ادارے، افراد اور سرمایہ کار سے متعین شرح سود پر قرض حاصل کرتے ہیں اور متعین نفع کے ساتھ اصل سرمایہ مدت ختم
ہونے پر واپس کر دیا جاتا ہے، اسلامی نقطۂ نظر سے ایسے بونڈس کو خریدنا، بیچنا، جاری کرنا اور بحیثیت ایجنٹ ایسے کاروبار میں شریک
ہونا ناجائز ہے؛ چنانچہ انٹرنیشنل اسلامک فقہ اکیڈمی جدہ نے اپنے اجلاس مارچ 1990ء میں متفقہ طور پر بونڈس کی حرمت کے سلسلہ
میں درج ذیل تجویز پاس کی ہے:

بونڈس جس میں جاری کرنے والے ادارہ کی طرف سے وعدہ ہوتا ہے کہ وہ ایک متعین شرح سود ادا کرے گا، لگائے ہوئے
سرمایے کے حفاظت کی ضمانت ہوتی ہے یا یہ کہ جس میں نفع پہلے ہی متعین کر دیا جاتا ہے، وہ شریعت کی نگاہ میں حرام ہے؛ لہٰذا بونڈس
جاری کرنا، خریدنا، اس کا کاروبار کرنا یا اس کا حصہ بننا جائز نہیں ہے؛ کیوں کہ یہ سود پر مبنی قرضے ہیں، اسی طرح انوسمنٹ سکیوریٹیز ا
سیونگ سرٹیفکیٹ کا بھی یہی حکم ہوگا — تاہم یہ ممکن ہے کہ بونڈس مضاربت کے اُصول پر جاری کیے جائیں، جس میں نفع متعین نہ
ہوتا اور نہ ہی سرمایہ کی گیارنٹی ہوتی ہے تو یہ صورت شریعت کی نظر میں قابل قبول ہوگی۔

13.5.4.1 بونڈز کا اسلامی متبادل---صکوک

موجودہ دور میں اہل علم اور اقتصادیات کے ماہرین نے بونڈز کی ضرورت کو تسلیم کرتے ہوئے ''صکوک'' کو بونڈز کے شرعی متبادل کے طور پر پیش کیا ہے، صکوک جمع ہے عربی لفظ صک کی، جس کے لفظی معنی ''ورق'' کے ہیں، اسلامی معاشیات کی اصطلاح میں صکوک ایسے سرٹیفکیٹ کو کہتے ہیں، جس کی خریداری کی وجہ سے کسی متعین اثاثہ یا حق میں ملکیت کا استحقاق پیدا ہو جائے، صکوک کی قیمت یکساں ہوتی ہے، اس کی خرید وفروخت ممکن ہوتی ہے اور اس میں تجزی ناممکن ہے، مالی کاغذات اصل میں کسی اثاثہ، منافع، اور حقوق کے مشترک ملکیت کے نمائندہ ہوتے ہیں، جس کا مطلب ماہر اقتصادیات کے یہاں وہ مالیاتی حقوق ہیں، جو کسی معاہدہ کے طے ہونے کے نتیجہ میں کسی ایک پارٹی کے ذمہ لازم ہوتے ہیں، جس کو علم معاشیات کی اصطلاح میں سیکور ٹائز یشن (Securitization) کہتے ہیں، خلاصہ کے طور پر یہ کہا جا سکتا ہے کہ صکوک ایک طرح کا مالی دستاویز ہے، جو مالی یا غیر مالی اثاثے میں مشترک ملکیت کی نمائندگی کرتے ہیں اور جن کی قیمت اجراء کے وقت یکساں (برابر) ہوتی ہے۔

13.5.4.2 صکوک کی اصل

صکوک کی موجودہ ایجاد سے پہلے اسلامی تاریخ میں بھی اس کی مثالیں ملتی ہیں؛ چنانچہ امام مالکؒ کی مؤطا میں ایک واقعہ مذکور ہے کہ لوگوں میں مروان بن الحکم کے زمانہ میں صکوک کی خرید وفروخت عام ہوگئی تھی، اس زمانہ میں فوجیوں کو حکومت کی طرف سے اناج اور غلہ کے ٹوکن دیئے جاتے تھے، پھر ایسا ہوا کہ فوجیوں نے ایسے صکوک کی میوچوریٹی (Maturity) سے قبل خرید وفروخت شروع کردی اور ظاہر ہے کہ اناج اور غلے ربوی سامان میں سے ہیں؛ اس لیے اس کی اپنی ہی جنس سے بیع کے درست ہونے کے لیے ضروری ہے کہ مبیع اور ثمن کا تبادلہ ایک ہی مجلس میں ہو ورنہ سود پیدا ہو جاتا ہے؛ چنانچہ جب حضرت زید بن ثابتؓ اور ایک صحابی رسول نے حکمران وقت مروان کو اس طرف توجہ دلائی تو مروان نے تمام صکوک مارکٹ سے لے لیے اور اس کے اصل مالک کو لوٹا دیا:

> وحدثني عن مالك ، أنه بلغه : أن صكوكا خرجت للناس في زمان مروان بن الحكم من طعام الجار فتبايع الناس تلك الصكوك بينهم ، قبل أن يستوفوها ، فدخل زيد بن ثابت ورجل من أصحاب رسول الله ، أتحل بيع الربا يا مروان ؟ فقال : أعوذ بالله ، وماذاك ؟ فقالا هذه الصكوك تبايعها الناس ، ثم باعوها قبل أن يستوفوها ، فبعث مروان الحرس يتبعونها ، ينزعونها من أيدي الناس ، ويردونها إلى أصلها .

(مؤطا امام مالک، کتاب البیوع، حدیث نمبر: 1314)

اسی طرح خلافت عثمانیہ کے دور میں جب عثمانی امپائر کو رُوس سے شکست ہوئی اور جنگی اخراجات کی وجہ سے حکومتی خزانہ دیوالیہ ہوگیا، تو حکومت وقت نے اخراجات کی پابجائی کے لئے مالی دستاویز جاری کیے، اگرچہ اس دستاویز کا نام ''اسہم'' رکھا گیا تھا؛ لیکن اس کا اسٹرکچر صکوک کے مماثل تھا؛ کیوں کہ اس سند کے جاری کرنے کا مقصد بھی فنڈس حاصل کرنا تھا اور خریدار کو اس کے ذریعہ سے نفع ملتا تھا۔

13.5.4.3 صکوک کی قسمیں

صکوک کی بناوٹ اور خصوصیات کی بنیاد پر صکوک کو چار قسموں میں تقسیم کیا جاسکتا ہے :

(1) کارپوریٹ صکوک (Corpoarte Sukuk)، یعنی ایسے صکوک جن کو کسی کارپوریشن یا کمپنی نے متعارف کرایا ہو۔

(2) حکومتی صکوک (Soverign Sukuk)، یعنی: ایسے صکوک جن کو کسی ملک کی حکومت یا حکومت کے تحت چلنے والے ادارہ جیسے سنٹرل بینک نے جاری کیا ہو۔

(3) قابل تبدیل صکوک (Exchangeable and Convertible Sukuk)، یعنی: ایسے صکوک جو ایک مدت کے بعد بونڈ میں تبدیل ہو جاتے ہیں۔

(4) اثاثے پر مبنی صکوک (Assets Backed)، یعنی: وہ صکوک جو کسی نفع بخش حقیقی اثاثے پر مبنی ہوں اس قسم کے صکوک کی ایک اور خاصیت یہ ہوتی ہے کہ صکوک کے حاملین خسارہ کی صورت میں اصل اثاثے پر اپنا دعویٰ کر سکتے ہیں، اس لیے اس میں خطرہ کم ہوتا ہے۔

13.5.4.4 صکوک اور بونڈز میں فرق

صکوک اور مروجہ باؤنڈز میں کم سے کم تین جہتوں سے بنیادی فرق پایا جاتا ہے :

(الف) صکوک میں نفع کی ضمانت نہیں ہوتی، صکوک حاصل کرنے والا نقصان سے بھی دوچار ہوسکتا ہے؛ جب کہ باؤنڈز میں نفع کی ضمانت ہوتی ہے اور باؤنڈز جاری کرنے والا مقررہ وقت میں متعینہ نفع دینے کا پابند ہوتا ہے۔

(ب) صکوک مرابحہ، مضاربت، مشارکت، اجارۃ اور وکالت وغیرہ پر مبنی ہوتا ہے، باؤنڈز کی بنیاد قرض پر ہوتی ہے اور اس میں قرض پر نفع حاصل کیا جاتا ہے۔

(ج) صکوک اس پروجیکٹ کے متناسب حصہ کی نمائندگی کرتا ہے، جس کا سرمایہ ان صکوک کے پیچھے ہے، جیسے: مشارکہ کا رأس المال، مضاربہ کا رأس المال، مرابحہ کی مبیع وغیرہ، جب کہ 'باؤنڈز' قرضوں میں باؤنڈ کے خریدار کے حصہ کی نمائندگی کرتے ہیں۔

13.5.4.5 صکوک کے اقتصادی فوائد

صکوک سے مختلف اقتصادی فوائد متعلق ہیں :

(الف) سرمایہ کاری کے طریقے میں تنوع پیدا ہوتا ہے۔

(ب) چھوٹی چھوٹی رقموں کی بھی سرمایہ کاری کی جاسکتی ہے۔

(ج) کسی بھی وقت کاروبار سے باہر نکلا جاسکتا ہے۔

(د) ترقیاتی پروجکٹ میں اضافہ ہوتا ہے۔

13.5.4.6 صکوک کے اجراء کے شرعی ضوابط

صکوک کے اجراء کے لئے شرعی احکام کا انحصار بڑی حد تک اس بات پر ہے کہ کس شرعی معاملہ پر صکوک کی بناوٹ (Structure) ہے، مثال کے طور پر اگر مضاربت کو استعمال کیا گیا ہے تو اس معاملہ کے جو تقاضے ہوں گے، اس کو پورا کرنا ہوگا، ان طرح جو صکوک اجارہ پر مبنی ہوں گے، ان پر اجارہ کے شرعی احکام مرتب ہوں گے، تاہم تین اُمور ایسے ہیں جن کا لحاظ کرنا ہر صورت میں ضروری ہوگا :

(1) اسلامی صکوک کے لئے ضروری ہے کہ ہر حال میں اس کی بناوٹ قرض کے معاملہ پر مبنی نہ ہو؛ کیوں کہ اگر عاقدین کے درمیان معاملہ قرض کا ہے تو اس پر کسی بھی طرح کا نفع حاصل نہیں کیا جاسکتا؛ کیوں کہ پھر وہ نفع سود سمجھا جائے گا۔

(2) دوسری شرط یہ ہے کہ صکوک کے اصل اثاثوں میں اس بات کو ملحوظ رکھنا ضروری ہوگا، کہ صکوک کے بنیادی اثاثے (Under Assets) اسلامی شریعت کے مغائر مقصد میں استعمال نہ ہوں، مثال کے طور پر ایسی عمارت نہ ہو جس کے بیشتر حصہ پر سودی بینک قائم ہو، یا اس عمارت کا اکثر حصہ غیر شرعی کام کے استعمال میں ہو۔

(3) تیسری شرط یہ ہے کہ بنیادی اثاثے کا اکثر حصہ مالی واجبات، قرض اور سیال اثاثہ (Liquid Assets) پر مشتمل نہ ہو، ورنہ ایسے صکوک کی سکنڈری مارکٹ میں خرید و فروخت بعض صورتوں میں جائز نہیں ہوگی؛ کیوں کہ بونڈز اور شیئرز کی قیمت طلب اور اس کی کثرت وقلت کے تابع ہوتی ہے اور بدلتی رہتی ہے، جب کہ کیش وغیرہ کا تبادلہ ثمن سے ہو تو برابری ہونا ضروری ہے۔

مالی واجبات سے مراد ایسی مالی ذمہ داری ہے، جو کسی ایک فریق پر معاملہ کے انعقاد سے پیدا ہوتی ہے، جیسے: مرابحہ فائنانسنگ کی وجہ سے کسٹمر کو متعین رقم متعین سالوں میں بینک کو ادا کرنی پڑتی ہے؛ ایسے مالی حقوق کو صکوک کے لئے بنیاد بنانا درست نہیں ہوگا؛ کیوں کہ اس کی وجہ سے صکوک کی خرید وفروخت سکنڈری مارکٹ میں ممکن نہیں ہو پائے گی، جب کہ بونڈز یا صکوک میں انویسٹ کرنے کا اہم فائدہ ضرورت پڑنے پر بہ سہولت نقد (Liquidity) کا حاصل کرنا بھی ہوتا ہے، جو مذکورہ صورت میں قابل عمل نہیں ہو پائے گا؛ اس لئے کہ قرض کی بیع جائز نہیں ہے — تاہم یہ بات قابل ذکر ہے کہ ملیشیا میں ایسے صکوک قابل فروخت مانے گئے ہیں؛ کیوں کہ ان کے یہاں 'بیع الدین' بغیر کسی شرط کے جائز ہے؛ جب کہ مشرقِ وسطیٰ اور دنیا کے دیگر حصوں کے اسکالرس کا نقطۂ نظر یہ ہے کہ بیع الدین کی اجازت نہیں ہے۔

(4) چوتھی اہم شرط مکمل شریعہ گورننس (الرقابة الشرعیہ) کی ہے، یعنی صکوک کے پورے نظام کی شرعی نقطۂ نظر سے نگرانی ہوئی اور اس ضرورت کی تکمیل 'شریعہ بورڈ' کے قیام سے پوری ہوسکتی ہے، شریعہ بورڈ کا کام صرف فتویٰ دینا اور رہنمائی کرنے تک ہی محدود نہیں ہوتا ہے؛ بلکہ صکوک کے پیچھے موجود اثاثہ، دستاویزات کی تیاری اور پھر اس کی تدقیق (Shariah Auditing) وغیرہ کی پوری کاروائی کی تنقیح اور راست نگرانی اس بورڈ کی ذمہ داری ہوتی ہے؛ تاکہ ہر پروڈکٹ کی شرعی تعلیمات سے ہم آہنگی یقینی ہو پائے۔

معلومات کی جانچ :

1. بینکنگ اور دیگر مالیاتی ادارے کے باوجود کیپٹل مارکٹ کی ضرورت کیوں باقی رہ جاتی ہے؟

2. کیپٹل مارکٹ میں سرمایہ کاری کے دو اہم فائدے کیا ہیں؟

3. شیئرز سے کیا مراد ہے؟

4. صکوک کی تعریف کریں؟

5. صکوک اور بانڈس کے درمیان فرق کو واضح کریں؟

13.6 خلاصہ

بینک انٹرسٹ اور سود میں کوئی فرق نہیں ہے، اس دور کے اکثر اصحاب علم کے نزدیک اور انٹرنیشنل اسلامک فقہ اکیڈمی جدہ کے فیصلے کے مطابق بینک انٹرسٹ حرام ہے، مالیاتی ضرورت کی تکمیل کے لیے مروجہ بینک کے مقابلہ میں اسلامی بینک کا قیام عمل میں لایا گیا، اسلامی بینک شرعی اُصولوں کے مطابق تمویل کاری اور سرمایہ کاری کرتا ہے، مروجہ انشورنس میں متعدد شرعی قباحتیں پائی جاتی ہیں؛ اسی وجہ سے اکثر معاصر فقہاء اور فقہی اداروں نے مروجہ انشورنس کے عدم جواز کا فتویٰ دیا ہے، انشورنس کے متبادل کے طور پر تکافل کو متعارف کرایا گیا ہے، تکافل ایسا معاملہ ہے جس میں شامل ہونے والے تمام افراد ایک دوسرے کے تعاون کا عہد کرتے ہیں اور اس میں باہمی ہمدردی، بھائی چارگی اور انسانیت نوازی کی روح کارفرما ہوتی ہے، کیپٹل مارکٹ میں شیئرز نسبتاً شریعت کی تعلیمات سے زیادہ ہم آہنگ ہیں؛ کیوں کہ اس میں نفع ونقصان میں شرکت پائی جاتی ہے؛ تاہم ضروری ہے کہ نفع متعین نہ کیا گیا ہو اور نہ ہی کیپٹل کی گیارنٹی دی گئی ہو، اسی طرح لگایا ہوا سرمایہ ایسی انڈسٹری یا کمپنی میں نہ انوسٹ کیا جائے جو شریعت کی نگاہ میں معصیت ہو، یا معصیت کا سبب بنتا ہو، جیسے: فلم انڈسٹری وغیرہ، شیئرز کے علاوہ کیپٹل مارکٹ میں سرمایہ کاری کا دوسرا طریقہ بونڈز ہے، جو کہ اپنی ماہیت ہی کے اعتبار سے شریعت کی تعلیمات کے مغائر ہیں؛ کیوں کہ ان میں سود اور دیگر شرعی قباحتیں پائی جاتی ہیں اس وجہ سے اسلامی اقتصادیات کے ماہرین نے صکوک کو متعارف کرایا ہے ؛ جو کہ شریعت کے مطابق بھی ہے اور بونڈ کے متبادل کے طور پر افراد اور اداروں کی مالیاتی ضرورت اچھی طرح پوری کرتا ہے۔

13.7 نمونے کے امتحانی سوالات

کم سے کم پندرہ سطروں میں جواب تحریر کریں

1. بینک انٹرسٹ کیوں حرام ہے؟ دلائل کے ساتھ جواب تحریر کریں۔

2. اجارہ منتہیہ بالتملیک پر نوٹ لکھیں۔

3. استصناع موازی کا مطلب، مقصد اور تمویل کاری کے طریقہ پر روشنی ڈالیے۔

کم سے کم تیس سطروں میں جواب تحریر کریں

. انشورنس کا مطلب، مقصد اور اس میں موجود شرعی قباحتوں پر مفصل نوٹ لکھیں۔

. تکافل کا مطلب، سیرتِ نبوی سے نظیریں اور اس عہد میں تکافل کے آغاز پر ایک جامع مضمون تحریر کریں۔

. اسلامی کیپٹل مارکٹ کا جامع تعارف کرائیں۔

13. فرہنگ

نظام زر : وہ نظام جس کے ذریعہ سے سنٹرل بینک کسی بھی ملک میں پیسوں کی سپلائی اور انٹرسٹ کی شرح پر کنٹرول کرتا ہے، اس کو انگریزی میں (Monetary System) کہتے ہیں۔

مالیاتی پالیسی : ایسی حکومتی پالیسی جو معیشت پر اثر انداز ہو، جس کے ذریعہ حکومت اپنا بجٹ پلان کرتی ہو اور ٹیکس کی شرح متعین کرتی ہو، اس کو علم معاشیات میں (Financial Policy) کہتے ہیں۔

مختصر مدتی تمویل کاری : وہ تمویل کاری یا فائنانسنگ جو مختصر مدت کے لیے اور وقتی ضرورت کو پوری کرنے لیے کی گئی ہو، اس کو (Short Term Financing) کہتے ہیں۔

پالیسی ہولڈر : انشورنس پالیسی خریدنے والا شخص، جس کو کسی خطرہ کے مقابلہ میں مالی ضمانت حاصل ہو۔

پریمیم (Premium) : وہ رقم اور فیس جو پالیسی ہولڈر اسکیم خریدنے کے لیے ادا کرتا ہے۔

سرپلس (Surplus) : تمام دعووں کی تکمیل کے بعد بچی ہوئی رقم۔

تکافل پارٹیسیپینٹس : وہ افراد یا ادارے جس نے کسی رسک کے مقابلہ تحفظ حاصل کیا (Takaful Participants) کہتے ہیں۔

تکافل آپریٹر : وہ کمپنی یا افراد جو تکافل فنڈس کو منظم کرتے ہیں اور حادثہ کی صورت میں تکافل افراد کو ہرجانہ فراہم کرتے ہیں۔

التزام بالتبرع : معاملہ کے آغاز میں تبرع کرنے کا وعدہ جو تکافل پارٹیسپینٹ کرتا ہے۔

13.9 مطالعہ کے لئے معاون کتابیں

1. المعاملات المالیۃ المعاصرۃ (عربی) :ڈاکٹر وہبہ زحیلی

2. المعاییر الشرعیۃ (عربی) :هيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية الإسلامية

3. اسلام اور جدید معیشت وتجارت :مولانا محمد تقی عثمانی

4. جدید مالیاتی ادارے۔فقہ اسلامی کی روشنی میں :مولانا خالد سیف اللہ رحمانی

5. Islamic Financial System Principle and Operations :انٹرنیشنل شریعہ ریسرچ اکیڈمی برائے اسلامک فائنانس

6. Islamic Banking: Products and Services :ظہیر الدین عبد الرحمٰن

اکائی 14 : معاشی نظریات

اکائی کے اجزاء

14.1 مقصد

اس اکائی کو پڑھنے کے بعد آپ کو عالم اسلام میں مختلف ادوار میں پائے جانے والے ماہرین معاشیات کے ناموں اوران کے نظریات کا علم ہوگا۔ اس سے آپ کو خود بہ خود اس بات کا اندازہ بھی ہوجائے گا کہ علماء امت اور دانشوران اسلام تاریخ کے کسی دور میں بھی معاشیات کے علم سے غافل نہیں رہے؛ بلکہ ہر دور میں اپنے نظریات سے دنیا کو مستفید کرتے رہے اور یہ سلسلہ آج بھی جاری ہے۔

14.2 تمہید

اسلام ایک زندہ و تابندہ مذہب ہے۔ اس کے پاس انسانی زندگی کے تمام گوشوں کے متعلق واضح اور مستقل ہدایات موجود ہیں۔ چوں کہ معاشیات بھی انسانی زندگی کا اہم حصہ ہے، اس لئے اس سلسلے میں بھی اسلام کے پاس جامع اور فطری اصول وضوابط

موجود ہیں ۔ اسلامی نظام زندگی اور بالخصوص اسلامی نظام معیشت کی جامعیت اور وسعت کی ایک بہت بڑی دلیل یہ ہے کہ ہر دور میں علماء کرام اپنے اپنے زمانے کی ضرورت کے لحاظ سے اُسے پیش کرتے رہے ہیں ۔ آج بھی پورے اسلامی نظام حیات اور خاص طور پر اسلامی نظام معیشت کو متعدد علماء اور دانشوران اپنے اپنے انداز سے پیش کر رہے ہیں ۔ اصول اور بنیادیں وہی 1400 برس پرانی ہیں ۔ لیکن اُن میں اتنی وسعت اور جامعیت ہے کہ ہر دور کے لئے قابل عمل ہیں ۔ اس اکائی میں امت مسلمہ کے مختلف ادوار کے صرف سات ایسے افراد پر گفتگو کی جائے گی' جنھوں نے اسلامی معاشیات کی تشریح و ترویج میں نمایاں کردار ادا کیا ۔ ان کے علاوہ ماضی اور حال کے نہ جانے کتنے افراد کو تفصیل کی وجہ سے شامل نہیں کیا گیا ہے ۔ البتہ یہ سات افراد اور ان کے نظریات مختلف ادوار کی نمائندگی کے لئے کافی ہیں ۔ ان میں سے آخری تین افراد ابھی باحیات ہیں اور مختلف علمی وملی سرگرمیوں میں سرگرم عمل ہیں ۔

14.3 امام ابو یوسفؒ

امام ابو یوسف اسلامی تاریخ کی ایک بے مثال شخصیت تھے ۔ جلیل القدر محدث' فقیہ اور مجتہد تھے ۔ تین عباسی خلفاء کے زمانۂ خلافت میں چیف جسٹس رہے ۔ یہ وہ دور تھا جب سلطنت اسلامیہ ہر اعتبار سے ترقی کی جانب گامزن تھی ۔ ہر میدان میں نئی نئی ایجادات ہو رہی تھیں ۔ حکومت کا دائرہ وسیع ہونے کی وجہ سے دوسری حکومتوں سے روابط بڑھ رہے تھے ۔ علم وفن میں اعلیٰ پیمانے پر ترقیات ہو رہی تھیں ۔ سیاست' معیشت اور معاشرت کے نئے نئے مسائل سامنے آرہے تھے ۔ جن کا اطمینان بخش جواب دینا اور ان نئے مسائل کو قرآن وحدیث کی روشنی میں حل کرنا ایک عظیم ذمے داری تھی ۔ اس عظیم ذمے داری کو امام ابو یوسف نے بہ حسن وخوبی نبھایا ۔

سلطنت کا دائرہ وسیع ہونے کی وجہ سے اس زمانے میں ایک بہت اہم مسئلہ خراج (ٹیکس) کا بھی پیدا ہو گیا تھا ۔ لہٰذا خلیفہ ہارون رشید کی گزارش پر امام ابو یوسف نے خراج اور اس سے متعلقہ امور پر ایک مستقل کتاب لکھ کر ہارون رشید کو بھیجی تھی ۔ یہ کتاب ''کتاب الخراج'' کے نام سے مشہور ہے ۔ اس میں امام ابو یوسف کے معاشی نظریات کا خلاصہ آ گیا ہے ۔ اس میں ٹیکس کی اقسام' مقدار اور ٹیکس وصولی کرنے کے متعلق حکومت کی ذمے داریوں کے علاوہ دوسرے بہت سے اہم مسائل بھی آ گئے ہیں ۔ حکومت کے لئے مالیات کے ذرائع ، جانوروں کی مختلف اقسام پر ٹیکس کا گھٹنا بڑھنا ، بنجر زمین کے احکام ، زرخیز زمین کی قسمیں اور ان کے احکام ، غیر مسلموں اور مرتدوں کے لئے ٹیکس کے احکام ، دیہات والوں اور شہر والوں کے احکام ، عام چیزوں شہد ، دودھ وغیرہ کے احکام ، سمندر سے نکلنے والی اشیاء اور مچھلی وغیرہ کے احکام ، صدقات اور عُشر (پیداوار پر دسواں حصہ دینے) کے احکام ، دوسرے مذاہب کے ماننے والوں کے لئے تجارت کے اصول وضوابط ، کنووں ، نہروں اور چشموں کے پانی کے احکام ، باغات اور کھیتیوں کے احکام ، سبزیوں اور پھلوں کے احکام ، مرتدوں (اسلام قبول کرنے کے بعد اسلام سے پھر جانے والوں) اور اہل جزیہ (ٹیکس دے کر اسلامی حکومت میں رہنے والے غیر مسلموں) کے احکام ، زکاۃ اور ٹیکس وصول کرنے کے احکام ، وصول یابی کے طریقوں اور زکاۃ یا ٹیکس نہ دینے والوں کے خلاف جاری ہونے والی سزاؤں کے احکامات پر بحث کی گئی ہے ۔ اس طرح اس کتاب میں خراج سے متعلق تمام اہم مسائل کے احکام آ گئے ہیں ۔ امام ابو یوسف کا طریقہ یہ ہے کہ پہلے مسئلے کا تذکرہ کرتے ہیں ، اس کی نوعیت بیان کرتے ہیں اور پھر قرآن ، حدیث اور صحابہ کرام کے فتاویٰ کی بنیاد پر اس زمانے کے مسائل اور تقاضوں کا لحاظ کرتے ہوئے ، اس کا حکم بیان کرتے ہیں ۔ اس کتاب کے متعلق علامہ ابو زہرہ نے لکھا ہے :

''یہ کتاب اپنے موضوع پر ایک قیمتی فقہی خزانہ ہے، جس کے مقابلے میں اُس زمانے میں کوئی دوسری کتاب نظر نہیں آتی۔''

امام ابو یوسف کے نزدیک مال کی صحیح تقسیم ایک نہایت اہم مسئلہ تھا۔ ان کے نزدیک زکوٰۃ کا جمع کرنا جتنا اہم تھا' اتنا ہی اہم یہ بھی تھا کہ اس کو اس کے حق داروں تک کس طرح پہنچایا جائے؟ چنانچہ وہ ''کتاب الخراج'' میں جا بجا خلیفۂ وقت کو تاکیداً اس بات کی ترغیب دیتے نظر آتے ہیں۔ ایک جگہ بہت صاف لکھتے ہیں کہ: ''امیر المومنین! آپ نے مجھ سے اونٹ، گائے، بھیڑ، بکری اور گھوڑے کی زکوٰۃ کا حساب معلوم کیا ہے؟ لیکن سب سے پہلے آپ زکوٰۃ جمع کرنے والوں کو حکم دیجیے کہ وہ جن لوگوں پر زکوٰۃ فرض ہوتی ہے، اُن سے پوری زکوٰۃ لینے اور پھر اس کو مستحق تک پہنچانے کو یقینی بنائیں۔''

غیر آباد علاقوں اور صحراء و جنگلوں میں بسنے والے افراد کے متعلق انھوں نے فرمایا ہے:

> ''زمین اللہ کی ہے۔ اسی نے اسے کشادہ کیا اور اس میں پیداوار کی صلاحیت رکھی ہے۔ یہ سب اللہ نے انسانوں کے لیے ہی کیا ہے؛ تاکہ وہ زمین اور اس کی پیداوار سے فائدہ اٹھائیں۔ فتنہ و فساد سے بچیں۔ لڑائی جھگڑے اور اختلافات سے دور ہو جائیں۔ اپنی فطری ضرورتیں پوری کریں اور ان پر ان کی آل اولاد کے جو حقوق نافذ کیے گئے ہیں، اُن کو ادا کریں۔ اس کے لیے انھیں جب زمین کی ضرورت پیش آئے، وہ اُسے استعمال کریں۔ غیر آباد زمین میں سے وہاں بسنے والا جتنی تعداد چاہے بقدر ضرورت لے لے۔ اس کی حفاظت کرے۔ کھیتی باڑی کرے اور پھل پودے لگائے۔ خود بھی کھائے اور اپنے گھر والوں کو بھی کھلائے۔ ناشکری سے بچتے ہوئے ان پیداواروں کا فائدہ اٹھائے۔''

اہل جزیہ یعنی ٹیکس دے کر اسلامی حکومت میں رہنے والے غیر مسلموں کے متعلق امام ابو یوسف بہت ذمہ داری کی دعوت دیتے ہیں۔ وہ حکومت کے چند اہم فرائض میں سے اہل جزیہ کی حفاظت کو بھی قرار دیتے ہیں۔ یہاں تک کہ فرماتے ہیں:

> ''اگر حکومت اور کوئی خلیفہ اہل جزیہ کی حفاظت کرنے میں کامیاب نہیں ہے تو وہ خلیفہ کہاں رہا؟ وہ تو ایک ظالم بادشاہ ہو گیا۔ جو ملکوں پر قبضہ کر کے لوگوں پر ظلم و جبر کرتا ہے اور ان کا خون اور مال اپنے لیے حلال سمجھتا ہے؛ اس لیے اہل جزیہ کی حفاظت کو فرض سمجھنا چاہئے۔ ان سے جزیہ (ٹیکس) لینے کا نظام درست رکھنا چاہئے۔ نیک صالح لوگوں کو ان پر مامور کرنا چاہے اور ان کے گھر بار اور بیوی بچوں کو اسی طرح امان دینی چاہے، جس طرح ہمارے بیوی بچے گھروں میں مامون اور محفوظ ہیں۔ اگر ایسا نہ کیا گیا تو ہم الٰہی احکامات سے روگردانی کرنے والے، سرکشی کرنے والے اور زمین میں فساد پھیلانے والے ہو جائیں گے۔ نظام زندگی درہم برہم ہو جائے گا۔''

حکومت کے مالی وسائل کے بارے میں بھی ان کی رائے واضح ہے:

''جس طرح عوام اپنے اور گھر بار کے لیے مالی وسائل اور ذرائع اختیار کرتے ہیں، اُسی طرح حکومتیں بھی کرتی ہیں۔ عوام کی طرح حکومت پر بھی لازم ہے کہ وہ اپنے وسائل آمدنی سے تھوڑا بھی آگے نہ بڑھیں۔ جائز طریقے سے جو آئے اُسی کو بیت المال کے لیے کافی سمجھیں۔ اس کی حفاظت کریں۔ دیانت داری سے خرچ کریں۔ اپنے استعمال میں نہ لائیں۔ عوام کے ذمہ دار بن کر عوام کی فلاح وکامرانی کی فکر کریں۔''

اسی طرح اپنے زمانے کی ضروریات کو دیکھتے ہوئے انھوں نے نئے نئے اجتہادات بھی کئے اور اپنے اساتذہ ومشائخ سے ہٹ کر الگ رائے ظاہر کی۔ چنانچہ سمندر سے نکلنے والی اشیاء کے متعلق فرماتے ہیں کہ ان پر (خمس) پانچواں حصہ دینا ہوگا؛ حالانکہ امام ابوحنیفہ اور علامہ ابن ابی لیلیٰ اس پر زکوٰۃ کو فرض نہیں سمجھتے۔

اس طرح کی پچاسوں مثالیں پیش کی جاسکتی ہیں، جن سے امام ابو یوسف کی معاشی مسائل پر گہری نظر اور زمانے کے جدید تقاضوں کے مطابق اُن کی قیمتی آراء کا پتا چلتا ہے۔ ہم امام ابو یوسف کے ان اقوال کو اسلامی معاشیات کی عالیشان عمارت کی بنیاد کہہ سکتے ہیں۔

14.4 علامہ ابن حزم

علامہ ابن حزم پانچویں صدی ہجری کے ایک جلیل القدر عالم تھے۔ تفسیر، حدیث، فقہ، تاریخ اور فلسفے پر ان کے نظریات انتہائی اہمیت کے حامل ہیں۔ انھوں نے ائمہ اربعہ کے فقہی مسالک کے بہ جائے 'فقہ ظاہری' کو اختیار کیا اور پوری زندگی اس کی علمی و فکری حمایت میں لگادی۔ فقہ کے علاوہ تاریخ اور فلسفے پر بھی ان کی بیش قیمت تحریریں سامنے آئیں، جن سے علومِ اسلام کے ذخیرے میں گراں قدر اضافہ ہوا۔

علامہ ابن حزم نے اسلامی معاشیات کے اصول وفروع کو بھی اپنی توجہ اور تحقیقات کا مرکز بنایا؛ اس لئے کہ فقہ اسلامی نے ابتداء ہی سے معیشت کو اپنا ایک اہم جزء قرار دیا ہے۔ چنانچہ اسلام کے معاشی نظام کے متعلق ابن حزم کی تحریروں اور ان تحریروں میں پیش کئے گئے نظریات کو بہت اہمیت کی نگاہ سے دیکھا گیا اور ان سے استفادہ کیا گیا ہے ان نظریات سے اتفاق بھی ہوسکتا ہے اور اختلاف بھی، لیکن ان کی اہمیت سے انکار نہیں کیا جاسکتا۔ ہم نمونے کے طور پر ان میں سے چند نظریات بیان کرتے ہیں۔

علامہ ابن حزم کی نظر میں تجارتی معاملات طے کرتے وقت دو معتبر ایمان دار اشخاص کو گواہ بنانا فرض ہے۔ اگر یہ معاملات ایسے وقت یا ایسی جگہ طے ہورہے ہوں، جہاں دو معتبر افراد نہ مل سکتے ہوں تو یہ فرضیت ساقط ہوجائے گی اور بغیر گواہ بنائے ہوئے بھی معاملات طے کرنا جائز ہوگا۔ لیکن اگر انھوں نے بغیر کسی عذر کے گواہ نہیں بنائے تو دونوں گناہ گار ہوں گے، البتہ ان کے طے شدہ معاملات شرعی طور پر درست ہوں گے۔

اسی طرح ابن حزم کا ماننا ہے کہ اگر دو افراد کے درمیان کوئی ایسا تجارتی معاہدہ یا معاملہ ہو، جس میں قیمت فوراً ادا نہ کی جا رہی ہو تو گواہ بنانے کے ساتھ لکھنا بھی ضروری ہے۔ یعنی تحریری طور پر یہ بات لکھی جائے کہ ہم دونوں کے درمیان اس چیز کا معاملہ طے پایا ہے، جس کی مقررہ قیمت یا اجرت فلاں تاریخ تک یا اتنے مہینوں یا برسوں میں ادا کی جائے گی۔

کئی پہلوؤں سے دیکھا جائے تو علامہ ابن حزم کے معاشی وتجارتی نظریات دور حاضر میں خاصی پریشانی کا باعث ہو سکتے ہیں۔ لیکن اس سے ان کے نظریات اور اجتہادی آراء کو غلط یا کمتر نہ سمجھنا چاہئے۔ بہرحال ان کی آراء اور نظریات کی اہمیت اپنی جگہ ہے۔ دراصل دور حاضر میں ان کے کچھ نظریات اس لیے دشواری کا باعث ہو سکتے ہیں کہ ان کا تجارت سے باقاعدہ تعلق نہیں رہا۔ عہد حاضر کے بڑے فقہاء نے بھی اس نکتے کو بیان کیا ہے کہ خالص علمی وتحقیقی کاموں میں لگے رہنے کی وجہ سے بالخصوص تجارتی معاملات میں علامہ ابن حزم کی بہت سی آراء بالکل ناقابل عمل ہو جاتی ہیں۔ مثال کے طور پر وہ چیزیں جو تجارتی معاہدے کے وقت موجود نہ ہوں اور خریدنے والے نے ان کو دیکھا نہ ہو تو ابن حزم کے نزدیک ایسی چیزوں کی خرید وفروخت درست نہیں ہے۔ ابن حزم نے اس سلسلے میں ان ائمہ کے خلاف بڑے تیکھے انداز میں گفتگو کی ہے، جو ایسی بیع کے جواز کے قائل ہیں۔ دیکھا جائے تو دور حاضر کے لحاظ سے ابن حزم کی یہ رائے دشواری کا باعث ہو سکتی ہے۔ شوروم اور شاپنگ مالس میں پورے دن اس طرح کی خرید وفروخت کرنے کے مواقع آتے ہیں۔ اسی طرح کھانے پینے کی چیزوں سے لے کر گاڑیوں اور زمینوں اور بنگلوں تک ہر چیز فون کے ذریعے بُک کرا کے منگانے کا رواج عام ہے۔ ایسے میں علامہ ابن حزم کی یہ شرط کہ خریدی جانی والی چیز کو دیکھنا ضروری ہے، سخت مشقت کا باعث گی۔ یا ابن حزم کی وہ رائے جو پیچھے ذکر گی گئی ہے کہ وہ کسی بھی تجارتی معاہدے میں دو معتبر گواہوں کی موجودگی کو فرض کہتے ہیں۔ یہ بھی ان کا ایک ایسا نظریہ ہے، جو آج کی معاشی نظام میں تقریباً ناقابل عمل ہے۔

علامہ ابن حزم نے سود کے مسئلے کو پوری سنجیدگی کے ساتھ اٹھایا ہے۔ اس پر متین گفتگو فرمائی ہے اور اس کے تمام گوشوں کا احاطہ کرنے کی کوشش کی ہے۔ اُن کا کہنا ہے کہ:

> ''جب اللہ تعالیٰ نے بیع کو حلال اور سود کو حرام کیا ہے تو ان چیزوں کا علم رکھنا بھی ضروری ہے، تاکہ آدمی حرام تجارت سے بچ سکے۔ حقیقت یہ ہے کہ جن چیزوں کو اللہ کے رسول علیہ السلام کی زبان مبارک نے سود کہا یا حرام کہا ہے، وہ حرام ہیں اور سود ہیں؛ لیکن جن چیزوں کے بارے میں کوئی حکم نہیں دیا ہے، وہ حلال ہیں؛ کیوں کہ اللہ تعالیٰ نے قرآن میں تمام حرام چیزوں کو تفصیل سے بیان کرنے کا وعدہ فرمایا ہے۔ لہٰذا اگر کوئی کسی ایسی چیز کو حرام کہتا ہے، جو شریعت میں حرام نہیں ہے تو وہ صریح کفر کا مرتکب ہوتا ہے۔ کیونکہ اس کا مطلب یہ ہوگا کہ وہ اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول کو وعدہ خلاف کہہ رہا ہے۔ کہ انھوں نے وعدہ تو کیا لیکن اسے پورا نہیں کیا اور کچھ حرام چیزوں کے بارے میں نہیں بتایا۔ ایسے انسان کے کفر میں کوئی شک نہیں ہے۔ اس لیے سود کے احکام کو بہت باریک بینی اور تفصیل سے جاننا ضروری ہے۔''

غرض کہ ابن حزم نے تجارتی معاملات کے اکثر گوشوں کی طرف توجہ کی ہے اور ہر معاملے میں اپنی رائے پوری مضبوطی کے ساتھ پیش کی ہے، کسی بھی رائے کو اختیار کرنے میں ان کا خاص طریقہ ہے، جس کے تحت وہ غور وخوض کر کے ایک رائے اختیار کرتے اور پھر سختی کے ساتھ اس پر جم جاتے ہیں۔ یوں تو انھوں نے مختلف موضوعات پر بے شمار کتابیں تصنیف کی ہیں؛ لیکن ان کے معاشی نظریات کو سمجھنے کے لئے ان کی معروف کتاب ''المحلی'' کا مطالعہ ضروری ہے۔ یہ کتاب زندگی کے ہر میدان سے متعلق ان کے فقہی نظریات کا مجموعہ ہے، جو گیارہ جلدوں اور کئی ہزار صفحات پر مشتمل ہے۔

14 شاہ ولی اللہ دہلوی

شاہ ولی اللہ محدث دہلوی بارہویں صدی ہجری کی وہ مایہ ناز ہستی ہیں، جن کے وجود پر ہندستان ہزار بار فخر کرسکتا ہے۔ اللہ تعالیٰ نے انہیں دورِ زوال میں دین کی تجدید کے لئے پیدا فرمایا تھا؛ چنانچہ پورا برصغیر آج تک ان کی خدمات کے اثرات سے مستفید ہو رہا ہے۔ مختلف اور متنوع میدانوں میں شاہ صاحب کی بے نظیر خدمات نے انہیں پورے عالم اسلام کے لئے قابل رشک شخصیت بنا دیا ہے۔ ان کی علمی خدمات اپنی گہرائی، وسعت اور سنجیدگی کی بناء پر کسی طرح متقدمین یا قرون اولیٰ کے علماء و مجتہدین سے کم نظر نہیں آتیں؟ بلکہ بعض موضوعات پر تو شاہ صاحب نے متقدمین کے کام کو آگے بڑھایا اور نئی وسعت عطا کی ہے۔ ان کے بعد ان کے صاحب زادوں نے بھی ان کے مشن پر قائم رہتے ہوئے بے مثال خدمات انجام دیں۔

شاہ ولی اللہ دہلوی نے عقیدہ، تفسیر، حدیث، اصول تفسیر، اصول حدیث، سیرت، تاریخ، اخلاق، تصوف اور علم کلام کے موضوعات پر انمٹ نقوش چھوڑے ہیں۔ اس کے ساتھ ساتھ اللہ تعالیٰ نے انہیں حکمتِ دین اور اسرار شریعت کے علم سے بھی خصوصی طور پر نوازا تھا۔ شاہ صاحب نے اس علم کے ذریعے بھی خدمت دین کا فریضہ انجام دیا۔ انھوں نے دین کے تمام گوشوں پر غور وفکر کیا اور احکام شریعت کی حکمتیں بیان کیں۔ آخر اسلام کا معاشی پہلو ان سے کس طرح چھوٹ سکتا تھا؟ انھوں نے اس اہم گوشے کی طرف بھی توجہ کی اور اپنی قیمتی آراء سے دنیا کو مستفید کیا۔

شاہ ولی اللہ دہلوی تجارت اور معیشت کو عارضی ضرورت یا کسی فرد اور معاشرے کی مالی ترقی کے لازمی عنصر کے طور پر نہیں دیکھتے، بلکہ وہ اس کو خالص نظام فطرت کے طور پر دیکھتے ہیں۔ ایک ایسا نظام جو اس دنیا کے وجود کے وقت سے جاری ہے اور خالق کائنات کی مرضی سے چل رہا ہے۔ لہٰذا جب یہ کائنات کے رب کی مرضی سے چل رہا ہے تو اس کو ہمیشہ پوری آب وتاب کے ساتھ جاری رہنا چاہئے۔

شاہ صاحب کے نزدیک کسی بھی معاشی نظام کو بہ خوبی چلانے اور انسان کے لئے مفید بنانے کے لئے ضروری ہے کہ انسان کے اندر توکل اور تقدیر پر مضبوط ایمان ہو۔ یہ دونوں چیزیں ہوں گی تو انسان معاش کو ضرورت زندگی سمجھے گا، مقصد زندگی نہیں۔ اگر انسان یہ سمجھے کہ اس کا حصہ اسے ہر حال میں مل کر رہے گا اور وہ کسی دوسرے کے حصے کا ایک ذرہ بھی نہیں لے سکتا، تو وہ لڑائی جھگڑے، لوٹ مار اور دھوکہ دہی سے بچے گا۔

شاہ صاحب مال میں اضافے، زمین کو زرخیز بنانے کی جدوجہد اور جانوروں کی افزائش نسل کا اہتمام کرنے کو کسی بھی قوم اور تمدن کے بقاء کے لیے لازمی سمجھتے ہیں۔ ان کاموں کے لئے مختلف تدابیر بتاتے ہیں اور ان کے اصول وفروع پر گفتگو کرتے ہیں۔ لیکن اس سے زیادہ وہ معاشیات کے نظام میں موجود یا ممکنہ برائیوں کی نشاندہی کرتے ہیں۔ ان کا خیال ہے کہ معاشی نظام میں پائی جانے والی خرابیوں سے صرف ایک تاجر کا نقصان نہیں ہوتا بلکہ پورا تہذیبی وتمدنی نظام درہم برہم ہوکررہ جاتا ہے۔

شاہ صاحب نے معاشیات کے اصول پر گفتگو کرتے ہوئے کھیتی باڑی، کارخانوں، پالتو جانوروں، جائز اور ناجائز اشیاء کی پیداوار، نظام قرض، سود اور برآمد و درآمد کو بھی موضوع بحث بنایا ہے۔ انھوں نے بڑے بڑے تاجروں، کارخانوں اور زمین جائیداد کے مالکوں اور کاروباری افراد کے اندر پائی جانے والی ایک ایک برائی کا تذکرہ کیا ہے اور صاف فرمایا ہے کہ یہ تمام برائیاں ان لوگوں کے لئے آخرت میں کیسے عذاب کا باعث ہوں گی' یہ تو اللہ ہی بہتر جانتا ہے، البتہ دنیا میں بھی یہ لوگ پورے پورے تمدن کی بربادی کا سبب بنتے ہیں اور خود بھی برباد ہوتے ہیں۔

شاہ ولی اللہ دہلوی کا ماننا ہے کہ کسی ریاست کی عوام اگر معاشی اعتبار سے بدحال ہے، تو اس کی دو صورتیں ہوں گی۔ یا تو وہ بدحالی' فاقہ کشی اور دنیاوی لحاظ سے بربادی کا شکار ہوں گے۔ یا پھر حرام طریقے سے مال کما کر اخروی بربادی سے دوچار ہوں گے۔ دونوں صورتوں میں بربادی ہی ان کا مقدر ٹھہرے گی۔ لیکن اس تباہی کے اصل ذمے دار خود عوام نہیں ہوں گے؛ بلکہ ریاست کے حکماء امراء اور برسراقتدار لوگ ہوں گے؛ کیونکہ اگر وہ عوام کو جائز طریقے سے رزق کمانے کے مواقع فراہم کرتے' تو دنیوی یا اخروی تباہی کا شکار نہ ہوتے؛ اس لیے صاحبِ اقتدار لوگوں کی ذمے داری ہے کہ وہ عوام کے لئے پیداواری اشیاء یا مختلف کاموں کا انتظام کریں؛ تاکہ لوگ ان کے ذریعے اپنی ضرورت پوری کریں' نہ تو دنیا میں بدحالی کا شکار ہوں اور نہ آخرت میں بربادی کا۔

وہ ہر اس خرید وفروخت یا تجارتی و مالی معاہدے میں شفافیت لانے کے داعی ہیں، جس میں معاوضہ فی الفور ادا نہ کیا جارہا ہو۔ یعنی اُن کا کہنا ہے کہ جب بھی کوئی معاملہ ہو اور اس میں معاوضہ یا مبادلہ فوری طور پر ادا نہ کرکے، ادھار معاملہ کیا جارہا ہو، تو ایسے ہر معاملے میں انتہائی درجے کی شفافیت لازمی ہے؛ کیوں کہ قرض یا ادھار معاشیات کا کام لوگوں کو پرسکون زندگی فراہم کرنا ہے' نہ کہ انھیں اختلاف وانتشار میں مبتلا کرنا؛ اس لئے جب بھی دو افراد، دو اداروں یا دو حکومتوں کے درمیان قرض کا کوئی معاہدہ ہورہا ہو تو ایسے میں قرآنی ہدایات کی پوری پوری پاس داری ہونی چاہئے۔ پورے معاہدے کے ایک ایک جزء کو تفصیل اور وضاحت کے ساتھ لکھا جائے اور معتبر لوگوں کو گواہ مقرر کیا جائے، تاکہ اس طرح کا کوئی بھی ادھار والا معاہدہ جھگڑے کا باعث نہ بن سکے۔

شاہ ولی اللہ دہلوی نے اوقاف کے سلسلے میں بھی اظہار خیال کیا ہے۔ وہ مختلف جائیدادوں کو عوامی مفاد کے لئے وقف کرنے کے سلسلے کو بھی بہت اہمیت اور پسندیدگی کی نگاہ سے دیکھتے ہیں اور اسے ریاست کے معاشی استحکام کے لئے بھی انتہائی مددگار اور معاون سمجھتے ہیں۔ وہ کہتے ہیں کہ ''جب کوئی شخص کسی کی ضرورت کی تکمیل کے لئے اس کو کچھ روز استعمال کے لئے کوئی جگہ دیتا ہے تو یقیناً یہ ایک مستحسن قدم ہے۔ لیکن اس بات کا بھی امکان ہے کہ وہ ضرورت مند آگے چل کر دوبارہ فقر وفاقہ کا شکار ہوجائے اور دوبارہ اُسے کوئی ضرورت پیش آجائے۔ یا کچھ دوسرے ضرورت مند اور فقراء ومساکین سامنے آجائیں، جنھیں اس جگہ کی ضرورت

ہو۔اس لیے اوقاف کا نظام لوگوں کے لئے بہت مفید ہے اور وقف کرنے والے کے لئے صدقہ جاریہ تو ہے ہی''۔اوقاف کی یہ اہمیت اور حکمت بتا کر شاہ صاحب اوقاف کو منظم طریقے سے عوامی مفاد میں استعمال کرنے اور ریاست کے معاشی استحکام میں خرچ کرنے کی ترغیب بھی دیتے ہیں۔

غرض یہ کہ شاہ ولی اللہ دہلوی صاف ستھرے اور فطری انداز کے نظام معیشت کے مؤید اور وکیل ہیں۔وہ جس طرح معیشت کو انسانی زندگی کے لئے ضروری سمجھتے ہیں، اسی طرح نظام معیشت کی پاکیزگی اور شفافیت کو انسانی معاشرے کی بقاء کے لئے ضروری سمجھتے ہیں۔ان کے یہ گراں قدر معاشی نظریات ان کی بے نظیر کتاب ''حجة اللّٰه البالغة'' میں بہت مختصر اور جامع انداز میں یک جا موجود ہیں۔

14.6 محمد باقر صدر

محمد باقر صدر بیسویں صدی عیسوی کے ایک معروف ومقبول عراقی شیعہ عالم تھے، جنھوں نے اپنی علمی خدمات کی بناء پر پوری علمی دنیا کو اپنی طرف متوجہ کر لیا تھا، انھوں نے قانون، فقہ اسلامی، فلسفہ، اخلاقیات اور اسلامی معاشیات پر گراں قدر تصنیفات اور مقالات تحریر کئے؛ لیکن دنیا بھر میں ان کی شناخت ایک اسلامی معاشیات کے ماہر کے طور پر ہوئی۔یوں تو انھوں نے معاشیات پر کئی کتابیں اور متعدد مقالات لکھے' لیکن جو کتاب ان کے تعارف کا اصل حوالہ بنی، وہ تھی ''اقتصادنا''، جس کا انگریزی ترجمہ Our Economics کے نام سے شائع ہوا ہے۔علمی دنیا میں یہ کتاب بہت مقبول ہوئی، ہاتھوں ہاتھ لی گئی اور بہت جلد اسلامی معاشیات سے واقفیت کا اہم ذریعہ بن گئی۔

باقر صدر کا ماننا ہے کہ دنیا میں رائج دو معروف نظاموں (سرمایہ داری اور سوشلزم) کا علمی محاسبہ بہت ضروری ہے۔ انھوں نے یہ کام خود بھی کیا ہے اور اس کی ترغیب بھی دی ہے کہ ان نظاموں کے نقائص اور ناکامیوں کو واضح کرنا، اسلامی معاشیات کے ماہر کے لئے ضروری ہے۔ساتھ ہی وہ ان دونوں نظاموں کے تقابل کی بھی دعوت دیتے ہیں، تاکہ دونوں نظاموں کے مشترکہ اور علاحدہ نقائص کھل کر سامنے آجائیں۔ان کی نظر میں اس کام کے بغیر دنیا کو اسلامی نظام معاشیات کی افادیت کا قائل کرنا ایک دشوار گزار کام ہوگا۔

باقر صدر اس بات کو تسلیم کرتے ہیں کہ اسلامی معاشیات نہ تو سرمایہ داری کی طرح ریاست کو بے کار قرار دے کر ذاتی ملکیت کے حق کی دعوے دار ہے اور نہ سوشلزم کی طرح ذاتی ملکیت کے حق کا سرے سے انکار کرتی ہے۔ بلکہ یہ ایک درمیانی چیز ہے۔وہ اس بات پر بہت زور دیتے ہیں کہ اسلامی معاشیات کی مذکورہ درمیانہ روش سے ہرگز یہ نہ سمجھنا چاہئے کہ اسلامی نظام معیشت سوشلزم اور سرمایہ داری کا مرکب ہے۔اگر کوئی یہ سمجھتا ہے تو وہ سخت غلط فہمی کا شکار ہے۔اسلام کا اپنا ایک نظام معیشت ہے، جو مذکورہ نظاموں سے زیادہ قدیم اور انسانیت کے لئے مناسب ترین ہے۔اس کو دوسرے نظاموں سے مستفاد سمجھنا نادانی ہوگی۔

اس سلسلے میں انھوں نے لکھا ہے:

''عجیب بات ہے کہ اسلامی معاشیات پر گفتگو کرنے والے لوگ ان دونوں نظاموں (سرمایہ داری اور سوشلزم) کے جائزے میں اعتدال کی راہ پر باقی نہیں رہ پاتے۔ کوئی تو یہ ظلم بھی کر لیتا ہے کہ اسلامی نظام معیشت کو سرمایہ داری سے ملا دیتا ہے۔ کسی کی نظر میں اشتراکیت اگر سرمایہ داری سے بہتر ہوتی ہے تو وہ اسلام کے معاشی نظام کو اس سے قریب کر دیتا ہے۔ یہ قلتِ علم اور گہرا علم نہ ہونے کی دلیل ہے۔ اگر وہ لوگ یہ سوچ لیں کہ ان تمام معاشی نظاموں کا سرچشمہ کیا ہے؟ تو بات اچھی طرح واضح ہو جائے گی۔ کیا وہ نہیں دیکھتے کہ اسلام کے نظام معیشت کا سرا خالق دو جہاں سے ملتا ہے؟ جب کہ دوسرا کوئی بھی معاشی نظام ہو وہ انسانی ہے۔ انسانی ہونے کا دوسرا مطلب یہ بھی تو ہوتا ہے کہ وہ نظام ناقص اور ادھورا ہے۔''

باقر نے اسلامی بنک کاری کے کچھ اصول بھی بتائے ہیں۔ اسلامی بنک کاری کا نظام کس طرح قائم ہو اور اسے محفوظ طریقے سے کس طرح چلایا جائے؛ ان باتوں پر انھوں نے سیر حاصل تو نہیں' البتہ بہت اہم گفتگو کی ہے۔ وہ ہر حال میں معاش کے متعلق الٰہی تعلیمات سے جڑے رہنے پر زور دیتے ہیں۔ اسی لیے ان کا ماننا ہے کہ:

''قومی ملکیت میں بنکوں کو شامل کیا جائے گا یا نہیں؟ یہ ایک پیچیدہ مسئلہ ہے۔ دوسرے ماہرین معاشیات اسلام کا بھی یہی کہنا ہے کہ یہ بحث اتنی اہم نہیں ہے' جتنی کہ لگتی ہے یا بنا دی گئی ہے۔ بنک کو قومی ملکیت بنائیں یا نہ بنائیں، اصول تو وہی رہیں گے جو قرآن حکیم نے دے دیے ہیں۔ سود عوام کے لئے بھی حرام ہے اور حکومت کے لئے بھی۔ نہ کوئی تاجر ذاتی طور پر سودی کاروبار کر سکتا ہے اور نہ حکومتوں کو اجازت ہے کہ وہ سودی کاروبار کو اپنے لئے جائز سمجھے۔''

اس مسئلہ میں باقر صدر دوسرے ماہرین معاشیات کے حامی نظر آتے ہیں۔ وہ اس نقطۂ نظر کی تائید کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ:

''قومی ملکیت میں ہونے کے باوجود بنکوں کا کاروبار مضاربت در مضاربت کے اصول پر منظم کیا جائے گا۔ البتہ بنکوں کا اپنا سرمایہ شرکت کی بنیاد پر حصہ داروں سے حاصل ہونے کے بجائے قومی خزانے سے فراہم ہوگا۔''

باقر صدر سماجی انصاف (Social Justice) کے اصل مفہوم کا بھی گہرائی سے جائزہ لیتے ہیں اور اس کی تفہیم وتشریح پر بے حد زور دیتے ہیں۔ ان کے نزدیک سماجی انصاف کا نعرہ دوسرے تمام معاشی نظام بھی لگاتے ہیں لیکن درحقیقت وہ کسی ایک طبقے کے مفاد میں بات کرتے ہیں اور کسی ایک ہی طبقے کو انصاف دلاتے ہیں۔ سرمایہ دارانہ نظام نے صرف سرمایہ داروں کے مفادات کا تحفظ کیا اور سوشلزم نے صرف غریبوں کے مفادات کا۔ مکمل سماجی انصاف کوئی دے کر سکا۔ باقر صدر کے نزدیک اگر اس اصطلاح کی علمی بنیادوں پر تشریح کی جائے تو اسلامی معاشیات کا راستہ خود بہ خود ہموار ہوتا جائے گا۔ انھوں نے سماجی انصاف کی تشریح کرتے ہوئے بتایا ہے کہ اسلام جس سماجی انصاف کا علم بردار ہے، اس کا واحد مقصد ایک بہترین انسانی معاشرے کی تشکیل ہے۔

غرض یہ کہ اسلامی معاشیات کے مطالعے میں محمد باقر صدر کے نظریات بہت اہمیت کے حامل ہیں۔ انھوں نے اسلامی معاشیات کو دوسرے تمام نظاموں کے بہترین متبادل کے طور پر پیش کیا ہے اور دنیا کو اس کی طرف متوجہ کرنے کی کوشش کی ہے۔

معلومات کی جانچ

1. امام ابو یوسف کی کسی اہم کتاب کا نام اور اس کا مختصر تعارف لکھئے۔
2. تجارتی معاہدہ یا معاملہ طے کرنے کی علامہ ابن حزم کے نزدیک کیا شرطیں ہیں؟
3. شاہ ولی اللہ دہلوی نے معاشیات کے کن کن موضوعات سے بحث کی ہے؟
4. محمد باقر صدر کا کوئی ایک معاشی نظریہ لکھئے۔

14.7 مفتی محمد تقی عثمانی

بیسویں اور اکیسویں صدی میں جن لوگوں نے اسلامی معاشیات کو دنیا بھر میں متعارف کرایا اور کرا رہے ہیں، ان میں ایک نہایت اہم نام سپریم کورٹ پاکستان کی شریعہ بنچ کے سابق جج مفتی محمد تقی عثمانی کا بھی ہے۔ مفتی تقی عثمانی نے تفسیر، حدیث، فقہ، تاریخ وسوانح، سفر نامہ، معاشرتی مسائل اور اسلامی معاشیات پر کئی درجن کتابیں تصنیف کی ہیں اور ابھی یہ سلسلہ برابر جاری ہے۔ معاشیات کے اسلامی نظام پر ان کی گہری نظر ہے۔ اس موضوع پر بھی ان کی کئی کتابیں موجود ہیں۔ مستند عالم دین ہونے کی وجہ سے فقہ اسلامی کے ذخیرے پر بھی ان کی گہری نظر ہے اور سپریم کورٹ کے شریعت ایلیٹ بنچ کے جج ہونے کی وجہ سے وہ دنیا میں رائج قوانین پر بھی پورا عبور رکھتے ہیں۔ عدالتوں میں روز بہ روز پیش آنے والے نئے نئے مسائل سے سابقہ پڑنے کی وجہ سے وہ مروج معاشی نظام کی خوبیوں اور خامیوں سے بہ خوبی واقف ہیں۔ اس موضوع پر لکھی گئی ان کی تمام تصانیف اس دعوے کا واضح ثبوت فراہم کرتی ہیں۔

مفتی تقی عثمانی نے خاص طور پر بینکنگ کو موضوع بنایا ہے۔ انھوں نے اس بات کو بار بار لکھا ہے کہ موجودہ دنیا کے معاشی نظام کا دارومدار بینکوں پر قائم ہے۔ بینک سرمایہ داروں یا حکومتوں اور عوام کے درمیان ربط کا اہم ذریعہ ہے۔ بینک ہی تجارتی قرض، تعلیمی قرض اور مختلف طرح کے انشورنس کی پالیسیاں بناتے ہیں اور ان کو عوام کے سامنے پیش کرتے ہیں۔ اس لئے اگر بینکوں کو اسلامی معاشیات کے اصولوں پر ڈھال دیا جائے تو بڑی حد تک معاشی نظام کی خرابیاں دور کی جاسکتی ہیں۔ انھوں نے اپنے اس نظریے کو پر زور اور مدلل انداز میں دنیا کے سامنے بھی پیش کیا ہے۔ ساتھ ہی انھوں نے دنیا میں چلنے والے اسلامی بینکوں کے نظام کا انصاف پسندانہ جائزہ بھی لیا ہے۔ ان کی کامیابیوں کی تعریف کی ہے، انھیں قیمتی مشورے دیے ہیں اور کچھ کمیوں کی بھی نشاندہی کی ہے۔

مفتی محمد تقی عثمانی کے نظریات اور آراء اعتدال اور غیر جانب داری کی حامل ہوتی ہیں۔ اسی اعتدال کا نتیجہ ہے کہ انھوں نے سرمایہ داری، سوشلزم اور کمیونزم پر بھی کھل کر بحث کی ہے اور ان نظاموں پر آنکھیں بند کر کے حملے کرنے کے بہ جائے ان کا محققانہ جائزہ لیا ہے۔ ان کا ماننا ہے کہ ہر انسانی نظام میں نقائص پائے جاتے ہیں۔ اگر ان نقائص کو دور کر لیا جائے تو وہ انسانیت کے لئے

مفید بن سکتے ہیں۔ سرمایہ داری، کمیونزم اور سوشلزم کا نقص یہ رہا کہ انھوں نے ایک رائے اختیار کی اور یہ بھول گئے کہ اس میں کوئی کمی بھی ہوسکتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ان نظاموں میں بعض مفید عناصر ہونے کے بہ جائے، انسانیت کو ان کی بھاری قیمت چکانی پڑی۔

ان دونوں نظاموں پر تبصرہ کرتے ہوئے انھوں نے لکھا ہے:

''اشتراکیت (سوشلزم) کی یہ تمام خرابیاں محض نظریاتی نوعیت کی نہیں ہیں۔ بلکہ اشتراکیت کی پہلی تجربہ گاہ روس میں چوہتر سال کے تجربے نے یہ تمام خرابیاں پوری طرح ثابت کردی ہیں۔ ایک زمانے میں ابھی کچھ عرصے پہلے تک اشتراکیت اور نیشنلائزیشن کا طوطی بولتا تھا اور جو شخص اس کے خلاف زبان کھولتا، اُسے رجعت پسند اور سرمایہ دار کا ایجنٹ کہا جاتا تھا؛ لیکن سوویت یونین کے خاتمے کے موقع پر خود روس کے صدر یلسن نے کہا کہ:

> ''کاش اشتراکیت کا تجربہ روس جیسے عظیم ملک میں کرنے کی بجائے افریقہ کے کسی چھوٹے رقبے میں کرلیا گیا ہوتا؛ تاکہ اس کی تباہ کاریوں کو جاننے کے لیے چوہتر سال نہ لگتے۔ اشتراکیت کی ناکامی کے بعد سرمایہ دار مغربی ممالک میں بڑے شدومد کے ساتھ بغلیں بجائی جارہی ہیں اور یہ دعویٰ کیا جارہا ہے کہ چوں کہ اشتراکیت عمل کی دنیا میں ناکام ہوگئی، اس لیے سرمایہ دارانہ نظام کی حقانیت ثابت ہوگئی؛ حالاں کہ واقعہ یہ ہے کہ اشتراکیت کی ناکامی کی وجہ یہ نہیں تھی کہ مروجہ سرمایہ دارانہ نظام برحق تھا بلکہ اس کی وجہ یہ تھی کہ اشتراکیت نے سرمایہ دارانہ نظام کی حقیقی غلطیوں کی اصلاح کے بجائے ایک دوسرا غلط راستہ اختیار کرلیا۔ لہٰذا اب سرمایہ دارانہ نظام کی فکری غلطیوں کو زیادہ باریک بینی کے ساتھ سمجھنے کی ضرورت ہے۔''

وہ کہتے ہیں کہ اسلامی نظام معیشت ہی انسانیت کو معاشی سکون فراہم کرسکتا ہے۔ دنیا کو دیر سویر اس کے سائے میں آنا ہی پڑے گا۔

تقی عثمانی اسلامی بینک کاری کو غیر سودی بینک کاری کا نام دینے کے بھی حامی اور مؤید ہیں۔ ان کا خیال ہے کہ سود ہی وہ خطِ فاصل ہے، جس کے ایک طرف بربادی سے بھرا ہوا موجودہ معاشی نظام ہے اور دوسری طرف ترقیات اور سکون کی طرف لے جانے والا اسلامی معاشیات کا نظام۔ وہ پورے عالم اسلام کو اسلامی بینک کاری کے امکانات اور ممکنہ حصولیابیوں کی طرف توجہ دلاتے ہوئے' اسے اہم دینی فریضے سے تعبیر کرتے ہیں۔

ان کا کہنا ہے کہ:

> ''اب پوری دنیا میں اسلامی طریقہ ہائے تمویل رفتہ رفتہ پہچانے جانے لگے ہیں۔ آئی ایم ایف (IMF) اور ورلڈ بنک (WB) میں ان پر باقاعدہ ریسرچ ہورہی ہے اور ان میں سے بعض کی تائید میں مغربی مصنفین کے مقالات بھی آرہے ہیں۔ آئی ایف سی (IFC) یعنی انٹرنیشنل فائنانس کارپوریشن جو عالمی بنک کے طرز کا ایک ادارہ ہے اور نجی تجارتی اداروں کو قرضے دیتا ہے' اب اسلامی بنکوں اور مالیاتی اداروں سے اسلامی طریقہ ہائے تمویل کی بنیاد پر از خود معاملات کررہا

ہے۔ ان حالات میں اگر اسلامی ممالک سنجیدگی اور اہتمام کے ساتھ دوسری حکومتوں سے اس بنیاد پر معاملات کرنے کی کوشش کریں تو اس میں کامیابی زیادہ مشکل نہیں۔''

ان کی کتاب ''اسلام اور جدید معیشت و تجارت'' کو ہم ان کے معاشی نظریات کا خلاصہ کہہ سکتے ہیں۔ ساتھ ہی اس بات کی بہ جا طور پر امید رکھ سکتے ہیں کہ عالم اسلام کا یہ فرزند تادیر اسلامی معاشیات کے متعلق اپنے گراں قدر افکار و نظریات سے دنیا کو مستفید کرتا رہے گا۔

14.8 ڈاکٹر محمد نجات اللہ صدیقی

عالمی پیمانے پر جب بھی اسلامی معاشیات کی کوئی بات ہوگی' اس میں ڈاکٹر محمد نجات اللہ صدیقی کا نام ضرور آئے گا۔ ان کی دلچسپی کے کئی موضوعات رہے ہیں' لیکن معاشیات سب پر حاوی ہے۔ آج وہ دنیا بھر میں اسلامی معاشیات کے ایک عظیم علم بردار اور رہنما کی حیثیت سے جانے جاتے ہیں۔ برصغیر میں اسلامی معاشیات کے ماہر کی حیثیت سے اتنا بڑا نام مشکل ہی سے ملے گا۔

نجات اللہ صدیقی نے اسلامی معاشیات کے تحت نئے نئے موضوعات پر گفتگو کی ہے اور اپنے قیمتی نظریات پیش کئے ہیں۔ انھوں نے اکثر کتابیں انگریزی زبان میں لکھیں۔ پھر وہ انگریزی سے دوسری زبانوں میں منتقل ہوئیں۔ انھوں نے اسلام کے نظام معیشت کو بڑی مضبوطی کے ساتھ دنیا کے سامنے پیش کیا اور اسلامی نظام معیشت کو دوسرے تمام نظاموں سے بہتر اور مفید ثابت کیا۔ انھوں نے اسلامی نظام معیشت کے اصول وضوابط پر تفصیلی روشنی ڈالی، دوسرے نظاموں سے اس کا تقابل بھی کیا اور اسلامی بینک کاری اور بینک کاری کے تحت آنے والے اکثر موضوعات کو اپنی تحریروں اور گفتگو کا موضوع بنایا ہے۔ تجارتی قرض اور انشورنس میں اسلامی نقطۂ نظر سے متعلق امکانات پیش کئے ہیں اور ان کو زیادہ مفید بنانے کی بات کی ہے۔

نجات اللہ صدیقی نے موجودہ معاشی نظام میں انشورنس کے نظام پر گفتگو کرتے ہوئے اسلامی انشورنس کے نظریے کی تائید کی ہے۔ ان کے نزدیک اسلامی انشورنس کے نظام کو مضبوط بنیادوں پر پھیلانا بھی ضروری ہے اور اس کو دنیا بھر میں متعارف کرانے کی بھی ضرورت ہے؛ تاکہ دنیا کے سامنے اس کے مفید اور حیرت انگیز پہلو آسکیں۔ وہ کہتے ہیں کہ اسلامی انشورنس کا نظام ان نقائص سے پاک ہے' جن میں موجودہ معاشی نظام گھرا ہوا ہے۔ وہ اسلامی انشورنس کو سرمایہ کاروں اور گاہکوں دونوں کے لئے زیادہ مفید اور متعدد مسائل سے نجات دلانے والا سمجھتے ہیں۔

ڈاکٹر صدیقی کا ماننا ہے کہ غیر سودی بینک کاری کے متعلق یہ غلط فہمی دنیا بھر میں عام ہے کہ سود کے بغیر چلنے والا بینک کاری کا نظام مفید نہیں ہوسکتا۔ وہ کہتے ہیں کہ اسلامی بینک کاری اب صرف نظریہ نہیں رہ گئی ہے، بلکہ ایک عملی چیز بن چکی ہے۔ اگر چہ اسے ابھی بہت مضبوط اور وسیع کرنے کی ضرورت ہے۔ اس کے باوجود اس کے مفید پہلو دنیا کے سامنے آرہے ہیں۔ اس لئے اسلامی بینکوں کا قیام بھی ہو رہا ہے اور دوسرے بینک اپنے یہاں غیر سودی بینک کاری کے شعبے بھی قائم کر رہے ہیں۔

وہ کہتے ہیں:

''اسلام نے سود کو حرام قرار دے کر انسانی زندگی سے ظلم اور بے انصافی کی ایک بہت بڑی شکل کو ختم کرنا چاہا ہے اور عملی اعتبار سے دورِ جدید میں اسلامی زندگی کی تنظیم نو کے سلسلے میں یہ ایک بہت بڑا چیلنج ہے۔ جدید معیشت میں سود اور سودی کاروبار کلیدی اہمیت کا حامل ہے۔ بینکنگ کا پورا نظام سود پر قائم ہے۔ معاشی زندگی کی اسلامی تعمیر نو کے لیے ضروری ہے کہ سود کے بغیر بینکنگ کا نظام قائم کیا جائے اور کامیابی کے ساتھ چلایا جائے۔ یہ بات کسی بحث کی محتاج نہیں ہے کہ بینکنگ کا نظام چند بنیادی' مفید اور ناگزیر خدمات انجام دیتا ہے اور اس قسم کے کسی نظام کے بغیر جدید ترقی یافتہ معیشت کا تصور بھی نہیں کیا جا سکتا۔ اسلامی معاشیات کے موضوع پر لکھنے والے اس بات پر متفق ہیں کہ سود کے بغیر بھی بینکنگ کا نظام اس طرح چلایا جا سکتا ہے کہ وہ اپنے معروف وظائف انجام دے سکے۔ یہ مفکرین اس بات پر بھی متفق ہیں کہ بینکنگ کی تنظیم نو شرکت اور مضاربت کے شرعی اصولوں کی بنیاد پر کی جانی چاہیے۔''

نجات اللہ صدیقی اسلامی بینکنگ کے لیے متوازن ماحول کو ضروری قرار دیتے ہیں۔ ایسا ماحول جس میں پاکیزہ اخلاق رائج ہوں اور لوگ سود کے نقصانات کو سمجھتے ہوئے اس سے دور رہتے ہوں۔ ان کا کہنا ہے کہ اگر غیر سودی بینکنگ کے ساتھ سودی بینک کاری بھی کھلے یا چھپے ہوتی رہی' تو اسلامی یا غیر سودی بینکنگ کے اصل فوائد حاصل نہ ہو سکیں گے۔ اس سلسلے میں وہ لکھتے ہیں:

''غیر سودی بینک کاری کا مطالعہ کرتے وقت یہ حقیقت بھی سامنے رہنی چاہئے کہ اس نظام کو کامیابی کے ساتھ چلانے کے لئے ضروری ہے کہ جس ملک میں اسے نافذ کیا جائے، وہاں سود قانوناً ممنوع ہو اور سودی لین دین کو قابل سزا جرم قرار دیا جائے۔ جہاں اس قانون کو سختی کے ساتھ نافذ نہیں کیا جائے گا' وہاں اس کا امکان باقی رہے گا کہ بعض اصحاب سرمایہ انفرادی اغراض کے تحت اجتماعی مفاد کو نقصان پہنچائیں۔ وہاں سودی لین دین کا چور بازار (Balck Market) وجود میں آ کر غیر سودی نظام کی کارکردگی کو متاثر کر سکتا ہے۔ اس ناگزیر شرط کے علاوہ بعض ایسے حالات بھی ہیں' جن کو پیدا کئے بغیر اس بات کی توقع نہیں کی جا سکتی کہ غیر سودی معیشت میں توازن پیدا ہو سکے۔ مثلاً حاجت مند صارفین کے لیے اجتماعی کفالت کا معقول انتظام اور سرمایہ کی ذخیرہ اندوزی کی محاصل کے ذریعہ ہمت شکنی۔ یہ اور ان جیسے دوسرے سازگار حالات ایک ایسے اسلامی نظام میں بدرجہ اولی پیدا کیے جا سکیں گے، جو سود کو قانوناً ممنوع قرار دینے کے ساتھ دوسرے شرعی قوانین کو بھی نافذ کرے اور شرعاً مطلوب مقاصد کو حاصل کرنے کا پورا اہتمام کرے۔ اجتماعی نظام کے اس اہتمام کے ساتھ اگر عام افراد معاشرہ دیانت، ذمہ داری اور سماجی خدمت کے جذبے جیسے اُن اوصاف کے بھی حامل ہوں، جو اسلام اپنے پیرؤوں میں پیدا کرنا چاہتا ہے تو مجوزہ غیر سودی نظام بینک کاری سہولت کے ساتھ چلایا جا سکے گا اور وہ اچھی کارکردگی کا مظاہرہ کر سکے گا۔ جس معاشرے میں افراد کا اخلاقی معیار پست ہو اور ذاتی اغراض کو اجتماعی مفاد پر ترجیح دینے کا جذبہ عام ہو، وہاں غیر

سودی نظام بینک کاری کو چلانے کے لئے قانون کا بیش از بیش سہارا لینا پڑے گا، جس سے اس نظام کی کارکردگی متاثر ہوگی۔''

نجات اللہ صدیقی کے نزدیک موجودہ معاشی نظام کی ناکامی اور انتشار کی ایک بڑی دلیل یہ ہے کہ ایک عام انسان کو کچھ معلوم نہیں ہوتا کہ کل کیا ہونے والا ہے؟ تجارت میں کیا اتھل پتھل ہونے والی ہے؟ اشیاء کی قیمتیں کتنی بڑھنے والی ہیں؟ وہ بے چارہ بے چینی اور مالی اعتبار سے خطرات سے بھری زندگی گزارتا ہے؛ حالانکہ اسلامی نظام معیشت میں اس طرح کے سماجی انتشار کا کوئی امکان نہیں ہے۔

ڈاکٹر محمد نجات اللہ صدیقی کے مقالات اور مستقل تصانیف مختلف زبانوں میں شائع ہو چکے ہیں۔ ''اسلام کا نظریۂ ملکیت'' ''اور غیر سودی بنکاری'' اردو زبان میں ان کی اہم تصنیفات ہیں، جن میں ان کے معاشی نظریات تفصیل کے ساتھ دیکھے جا سکتے ہیں۔ ان کی علمی خدمات کا سلسلہ آج بھی جاری ہے۔

14.9 ڈاکٹر علی قرہ داغی

موجودہ دور میں عالم عرب میں اسلامی معاشیات کے حوالے سے جو اہم نام ہیں' ان میں سے ایک معروف نام ڈاکٹر علی محی الدین قرہ داغی کا بھی ہے۔ فکر اسلامی اور فقہ اسلامی جیسے اہم موضوعات ان کی دلچسپی کا خاص میدان ہیں۔ البتہ عالم عرب میں انھیں جس موضوع پر مثالی علمی خدمات کی وجہ سے شہرت اور اعتماد حاصل ہوا ہے، وہ ہے: اسلامی معاشیات۔ ان کی تقریباً تین درجن تصنیفات میں سے اکثر اسلامی معاشیات ہی سے تعلق رکھتی ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ علامہ مصطفیٰ زرقاء اور علامہ یوسف قرضاوی جیسے عظیم فقہاء نے بھی ان کے تئیں اپنے اعتماد کا اظہار کیا ہے اور ان کے فقہی و معاشی مطالعے کی گہرائی اور وسعت کی تعریف کی ہے۔

ڈاکٹر قرہ داغی نے اسلامی معاشیات میں انشورنس، اوقاف، سرمایہ کاری، کاغذی نوٹ، کریڈٹ کارڈ، شیئرز، ٹیکس اور بینک کاری جیسے اہم موضوع پر کثرت سے قلم اٹھایا ہے۔ اس کے ساتھ ساتھ اقتصادی موضوعات پر ان کے بے شمار فتوے بھی خاصے کی چیز ہیں۔ انھوں نے اسلامی بینکوں کی ترویج اور توسیع کی بھی حتی الامکان کوششیں کی ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ وہ عام سودی بینکوں میں کام کرنے کی اجازت صرف دو شکلوں میں دیتے ہیں۔ ایک یہ کہ اس شخص کے پاس کوئی کام نہ ہو اور فاقہ کشی تک نوبت پہنچ گئی ہو۔ دوسری یہ کہ وہ شخص سودی نظام سے واقفیت حاصل کرنا چاہتا ہو اور واقفیت ہوتے ہی بینک چھوڑ دے۔ اس کے برعکس قرہ داغی اسلامی بینکوں میں کام کرنے اور ان کی ترقی میں حصہ لینے کو شرعی طور پر ضروری قرار دیتے ہیں۔ ان کا ماننا ہے کہ اسلامی بینک آنے والی چند دہائیوں میں خوب ترقی کریں گے اور معاشی نظام کی ضرورت بن جائیں گے۔

انھوں نے جدید معیشت اور اصول تجارت کا گہرا مطالعہ کر کے اسلامی معیشت کے علم برداروں کو مشورہ دیا ہے کہ وہ جتنی جلدی ہو سکے' موجودہ نظام معیشت سے پیدا ہونے والے مسائل کا عمیق مطالعہ کر کے قرآن و حدیث کی روشنی میں ان کا وہ حل پیش کریں جو امت مسلمہ کو حرام تجارت اور سودی معیشت سے بچا سکے۔ ساتھ ہی پوری دنیا کو مضبوط اور پاکیزہ بنیادوں پر قائم تجارتی و معاشی نظام دے سکے۔ وہ کہتے ہیں:

''آج کے دور میں تجارتی بینکوں اور بینکوں کے علاوہ دوسرے مالی اداروں اور سرمایہ کار کمپنیوں' انشورنس کمپنیوں' تعمیراتی اداروں اور مقابلہ جاتی تجارت کی اہمیت روز بروز بڑھتی جا رہی ہے۔ ہمیں سمجھنے کی ضرورت ہے کہ ان اداروں کا کام کیا ہے؟ اور اس کی نوعیت وطریقہ کار کیا ہے؟ یہ ادارے کی آمدنی کا بچا ہوا حصہ جمع کرنے اور اسے سرمایہ کاری کی مختلف راہوں میں لگانے میں بہت اہم کردار نبھاتی ہیں؛ اس لیے عوام ان کے محتاج ہوکر رہ گئے ہیں۔ مال وزر کے متعلق طے ہونے والی کسی بھی پالیسی میں ان اداروں کو نظر انداز کرنا ناممکن ہوگیا ہے؛ اس لیے غیر سودی معیشت کے لیے اٹھنے والوں کا فرض ہے کہ وہ ایسے اداروں اور ایسے تجارتی نظاموں کی نوعیت اور ان کے دائرہ کار کا الگ الگ جائزہ لیں اور خوب غور وخوض کے بعد انتہائی مضبوط پالیسیاں بنا کر مستحکم انداز میں کام کریں۔ ایسا نہ ہوا اور ان اداروں کو نظر انداز کر دیا گیا تو غیر سودی معیشت کا نعرہ کھوکھلا رہ جائے گا اور ہم دنیا کے سامنے اپنے دعوے کی دلیل پیش نہیں کر سکیں گے۔''

قرہ داغی کا نظریہ ہے کہ موجودہ معاشی معاملات میں رعایت دینے سے سودی نظام مضبوط ہوتا ہے، اس لئے اس میں کسی رعایت کو روا نہ رکھنا چاہئے، الا یہ کہ آخری درجے کی ضرورت آپڑے۔ ان کی نظر میں ہر وہ قرض (Loan) جس پر کسی طرح کا بھی زائد مال دینا ہو' ناجائز ہے۔ ہاں! اگر بغیر اضافے کی شرط کے مل جائے تو قرض حسن کے زمرے میں آتا ہے۔ وہ اس طرح کے قرضوں کو نہ صرف جائز سمجھتے ہیں، بلکہ اس کا مستقل نظام قائم کرنے کے علم بردار ہیں؛ تاکہ لوگوں کو ضرورت کے وقت سودی بینکوں سے قرضے نہ لینے پڑیں۔

قرہ داغی نے انشورنس کو بھی اپنی تحقیق کا خاص موضوع بنایا ہے۔ اس کی تمام قسموں کا جائزہ لے کر ان کے فوائد ونقصانات بیان کئے ہیں، ان کے احکام کا تعین کیا ہے اور جو شکلیں ناجائز ہیں، ان کا متبادل فراہم کرنے کا پورا نظام پیش کیا ہے۔ انھوں نے لکھا ہے کہ تجارتی وتعلیمی قرضے اور مختلف طرح کے انشورنس آج کی زندگی میں کھانے پینے کی طرح داخل ہو چکے ہیں۔ ہم ان کی جن شکلوں کو جائز نہیں کہہ سکتے' ان کا متبادل پیش کرنا ضروری ہے۔ ورنہ اسلامی معاشیات کے نظام کا خواب ادھورا رہ جائے گا۔

ڈاکٹر علی محی الدین علی قرہ داغی نے معاشیات کے مختلف گوشوں پر الگ الگ کتابیں تصنیف کی ہیں۔ البتہ 'المدخل الیٰ الاقتصاد الاسلامی ''اسلامی معاشیات کے موضوع پر ان کی ایک عمومی اور اہم تصنیف ہے۔ اسلامی معاشیات کے اس معروف قائد کا علمی سفر ابھی جاری ہے۔

معلومات کی جانچ

1. مفتی محمد تقی عثمانی نے بینکنگ کو اپنے مطالعے کا خصوصی موضوع کیوں بنایا ہے؟
2. ڈاکٹر محمد نجات اللہ صدیقی کے نزدیک موجودہ معاشی نظام کے انتشار کی دلیل کیا ہے؟
3. موجودہ معاشی معاملات میں رعایت دینے کے متعلق ڈاکٹر قرہ داغی کا کیا نظریہ ہے؟

14.10 خلاصہ

اس اکائی میں آپ نے ماضی سے لے کر حال تک کے چند اسلامی معاشیات کے ماہرین اور ان کے اہم نظریات سے واقفیت حاصل کی۔ آپ نے سات اہم شخصیات کے متعلق جو پڑھا اس کا خلاصہ یہ ہے:

1. امام ابو یوسف تین عباسی خلفاء کے عہد میں چیف جسٹس رہے۔ انھوں نے خلیفہ ہارون رشید کی درخواست پر "کتاب الخراج" لکھی اور اس میں خراج سے جڑے ہوئے متعدد امور پر شاندار بحث کی۔ انھوں نے زکوٰۃ کی حصولیابی کے ساتھ ساتھ زکوٰۃ کے مال کی صحیح تقسیم پر بہت زیادہ زور دیا۔

2. علامہ ابن حزم پانچویں صدی ہجری کے عظیم عالم تھے۔ انھوں نے ائمہ اربعہ کے مسالک سے ہٹ کر فقہ ظاہری کو اختیار کیا اور اس کے دلائل فراہم کئے۔ اپنی کتاب "المحلی" میں انھوں نے معاشیات کے مسائل سے بھی گفتگو کی ہے۔ مثال کے طور پر ان کا ایک نظریہ یہ ہے کہ وہ تجارتی معاملہ طے کرتے وقت دو گواہوں کی موجودگی کو ضروری قرار دیتے ہیں۔

3. شاہ ولی اللہ محدث دہلوی بارہویں صدی ہجری کی مایہ ناز شخصیت تھے۔ مقام تجدید اور مرتبہ اجتہاد پر فائز تھے۔ وہ معاشیات کو مرضی الٰہی کے تحت چلنے والے ایک فطری نظام کے طور پر دیکھتے ہیں اور اس بات پر زور دیتے ہیں کہ یہ نظام معیشت فطری انداز میں چلایا جائے۔

4. محمد باقر صدر بیسویں صدی عیسوی کے عراقی شیعہ عالم تھے۔ انھیں معاشیات کے موضوع پر لکھی گئی کتاب "اقتصادنا" سے شہرت ملی۔ وہ سرمایہ داری اور سوشلزم کے محاسبے اور سماجی انصاف کی بھرپور علمی تشریح پر زور دیتے ہیں اور اسلامی نظام معیشت کو دنیا کے لئے مناسب ترین قرار دیتے ہیں۔

5. مفتی محمد تقی عثمانی موجودہ دور کے معروف عالم دین ہیں۔ معاشیات ان کا خاص موضوع ہے۔ وہ اسلامی بینک کاری کے بڑے حامی ہیں۔ ان کے نزدیک بینک کاری کے نظام کی اصلاح سے پورا معاشی نظام سدھر سکتا ہے۔ انھوں نے اسلامی بینکوں کی حصول یابیاں بھی اجاگر کی ہیں اور ان میں موجود کچھ کمیوں کو واضح کر کے بہتر نظام بنانے کی تدابیر بھی پیش کی ہیں۔

6. ڈاکٹر محمد نجات اللہ صدیقی ہندوستان کے عظیم ماہر معاشیات ہیں۔ انھوں نے غیر اسلامی بینک کاری کے ناقص اور غیر مفید ہونے کے نظریے کی سختی سے تردید کی ہے اور پوری دنیا کے سامنے اسلامی نظام معاشیات کو بہترین متبادل کے طور پر بھی پیش کیا ہے۔

7. ڈاکٹر علی محی الدین علی قرہ داغی عالم عرب کے معروف عالم دین اور ماہر معاشیات ہیں۔ انھوں نے معاشیات سے جڑے ہوئے نئے نئے مسائل پر متعدد کتابیں لکھی ہیں۔ وہ دنیا بھر میں اسلامی بینکوں کے قیام، اسلامی شرائط پر لون اور انشورنس کے نظام کے زبردست موئد ہیں۔ ان کے نزدیک سودی بینک کاری کی ہر طرح مخالفت لازمی ہے۔

14.11 نمونے کے امتحانی سوالات

مندرجہ ذیل سوالوں کے جواب پندرہ سطروں میں دیجئے۔

1. موجودہ دور میں عالم عرب کے کسی ایک ماہر معاشیات کا تعارف کرائیے۔
2. شاہ ولی اللہ دہلوی اوران کے معاشی نظریات پر ایک نوٹ لکھیے۔
3. محمد باقر صدر کے کچھ معاشی نظریات بیان کیجیے۔

مندرجہ ذیل سوالوں کے جواب تیس سطروں میں دیجیے۔

1. امام ابو یوسف اوران کے معاشی نظریات پر تفصیلی گفتگو کیجیے۔
2. مفتی محمد تقی عثمانی نے معاشیات کے کس پہلو پر خاص توجہ دی ہے؟
3. ''ڈاکٹر محمد نجات اللہ صدیقی اوران کے معاشی نظریات'' کوموضوع بنا کر ایک جامع نوٹ لکھیے۔

اکائی 15 : سرمایہ داری، سوشلزم، کمیونزم

اکائی کے اجزاء

15.1 مقصد

اس اکائی کو پڑھنے کے بعد آپ کو معلوم ہوگا کہ اسلامی نظام معیشت کے علاوہ دنیا میں دوسرے اہم معاشی نظریات سرمایہ داری، سوشلزم اور کمیونزم کے بنیادی اصول کیا ہیں؟ ان نظاموں کے درمیان کیا فرق ہے؟ اور اسلامی نقطۂ نظر سے یہ نظام کیوں ناقابل عمل ہیں؟ اسی طرح آپ یہ بھی دیکھیں گے کہ ان تینوں معاشی نظریات کے وجود میں آنے کے بعد اسلامی نظام معیشت کی جانب سے جو خدشات اور اندیشے ظاہر کئے گئے تھے، وہ صحیح ثابت ہوئے یا نہیں؟ کیوں کہ اب دنیا ان نظاموں کو برت چکی ہے اور ان کے مختلف اثرات بھی مرتب ہو چکے ہیں۔

15.2 تمہید

گزشتہ صدیوں میں دنیا بھر میں مختلف معاشی نظریات سامنے آئے' جن میں سے سرمایہ داری، سوشلزم اور کمیونزم سب سے زیادہ معروف ہوئے۔ اس اکائی میں ان تینوں کا تعارف کرایا جائے گا۔ ان کے بنیادی اصول و نظریات پیش کئے جائیں گے۔ اس سے آپ پر خود بہ خود ان نظاموں کا فرق بھی واضح ہو جائے گا۔ ساتھ ہی آپ کو یہ بھی بتایا جائے گا کہ اسلامی نظام معیشت کی نظر میں یہ تینوں کیا حیثیت رکھتے ہیں؟ وہ کون سے بنیادی نقائص ہیں، جن کی بناء پر اسلامی نظام معیشت ان تینوں کو ناقابل عمل اور غیر مفید بلکہ انسانیت کے لئے ضرر رساں اور نقصان دہ تصور کرتا ہے۔

15.3 سرمایہ داری

سرمایہ داری (Capitalism) وہ نظام معیشت ہے، جو آج کل دنیا پر غالب ہے۔ یہ نظام اٹھارویں اور انیسویں صدی میں صنعتی انقلاب کے نتیجے میں وجود میں آیا۔ اس کے نام ہی سے ظاہر ہے کہ اس نظام میں اصل حیثیت سرمائے کی ہے۔ آسان الفاظ میں ہم اس کی تعریف اس طرح کر سکتے ہیں کہ سرمایہ داری اُس نظام معیشت کو کہتے ہیں، جس میں بغیر کسی روک ٹوک اور پابندی کے ذاتی مفاد کے لئے سرمایہ جمع کرنے پر زور دیا جائے۔ یعنی اصل حیثیت سرمائے کو حاصل ہو اور سارا زور اس بات پر صرف ہو کہ کس طرح اس سرمائے میں اضافہ کیا جائے؟ پھر سرمائے میں اضافے کی جو بھی شکلیں سامنے آئیں، اُن شکلوں کو اختیار کرنے کی پوری پوری آزادی فرد یا کمپنی کو حاصل ہو۔

15.3.1 بنیادی نظریات

سرمایہ داری کے نظریہ سازوں نے اس کے بہت سے اصول وضع کیے ہیں۔ ان ہی اصولوں اور بنیادی نظریات پر اس نظام کی پوری عمارت قائم ہے۔ چند اہم بنیادی نظریات یہ ہیں:

(الف) ذاتی ملکیت: انسان کو ذاتی ملکیت کا آزادانہ حق ہونا چاہئے۔ یعنی عام ضروریاتِ زندگی کپڑے، برتن، مویشی، سواری اور مکان پر تو ذاتی ملکیت کا حق ہوتا ہی ہے۔ ان کے ساتھ ساتھ پیداوار کے ذرائع پر بھی انسان کو ذاتی ملکیت کا حق ہونا چاہئے۔ جیسے: زمین اور مشین وغیرہ۔ ذاتی ملکیت کے نتیجے میں وہ ان پیداوار کے ذرائع کو جس طرح چاہے استعمال کرے، ان میں جس طرح کا تصرف چاہے کرے اور ان کی پیداوار کو بھی بغیر کسی روک ٹوک کے جس طرح چاہے فروخت کرے یا استعمال کرے۔

(ب) کاروبار کا حق: انسان جس طرح چاہے، اُن پیداوار کے ذرائع کو پیداوار کے لئے استعمال کرے۔ یہ کاروبار اس کا ذاتی حق ہے۔ اس میں کسی کو ادنیٰ درجے کی روک ٹوک یا دخل اندازی کی اجازت نہیں۔ وہ چاہے تو اکیلا کاروبار کرے اور چاہے تو چھوٹے یا بڑے تجارتی گروپ کی شکل میں۔ جتنی مقدار میں چاہے اشیاء پیدا کرے۔ جتنے مزدور رکھنا چاہے رکھے۔ مزدوروں کی جو تنخواہ یا اجرت مقرر کرنا چاہے کرے۔ اشیاء کی قیمتیں بھی جتنی چاہے متعین کرے۔ اپنے کاروبار یا کمپنی کے

جو اصول وضوابط مقرر کرنا چاہے کرے اور جو ذمے داریاں یا عہدے تقسیم کرنا چاہے کرے۔ اشیاء کی پیداوار میں جو بھی نقصان یا فائدہ ہو، اُس کا ذمے دار وہ خود ہے۔ غرض یہ کہ انسان کو تجارت یا کاروبار کی صدفی صد آزادی ہونی چاہئے۔

(ج) **ذاتی نفع کا لالچ:** معاشرے میں پیداوار کی کثرت ذاتی نفع کے لالچ کے نتیجے میں ہوتی ہے۔ کاروبار سے جڑنے والا ہر چھوٹا بڑا شخص اپنے ذاتی مفاد کے لئے ہی اس کا حصہ بنتا ہے۔ لہٰذا ذاتی نفع کے امکانات کو زیادہ سے زیادہ روشن رکھنا چاہئے۔ اسی طرح ایک شخص کے بڑھتے ہوئے کاروبار کو دیکھ کر دوسرا شخص بھی میدان میں آئے گا۔ پھر ان کے درمیان مقابلہ ہوگا۔ اشتہاراتی مہمیں چلیں گی، لوگوں کو اپنی طرف متوجہ کرنے اور اپنا سامان بیچنے کے لئے ہر ممکن کوشش کی جائے گی۔ اس سے اشیاء کی قیمتوں میں بھی توازن پیدا ہوگا۔

غرض یہ کہ یہ پورا سلسلہ ذاتی نفع کے لالچ کی وجہ سے وجود میں آئے گا۔ اس لئے ہمیں اس جذبے کا فائدہ اُٹھاتے ہوئے' اسے کاروبار کی ترقی اور سرمائے کے حصول کے لئے استعمال کرنا چاہئے۔

(د) **ریاست کی عدم مداخلت:** اس پورے کاروباری سلسلے میں اگر ریاست کسی طرح کی دخل اندازی کرے گی یا مختلف شرطیں اور پابندیاں لگائے گی تو کاروبار کی ترقی متاثر ہوگی اور آزادانہ سرمایہ کاری نہیں ہوسکے گی۔ لہٰذا ریاست کو چاہئے کہ وہ صرف کاروباری طبقے کی حفاظت اور ان کے حقوق اور کاروبار کی حفاظت کو یقینی بنائے۔ تاجروں اور کاروباریوں کو پوری آزادی کے ساتھ اپنا کام کرنے دے اور کسی طرح کی کوئی دخل اندازی نہ کرے۔ لیکن آگے چل کر ایسا ممکن نہیں ہوسکا کہ حکومت تجارتی معاملات میں کسی طرح کی مداخلت نہ کرے۔ مفتی محمد تقی عثمانی نے لکھا ہے:

> ''سرمایہ دارانہ نظام کا اصول یہ ہے کہ حکومت کو تاجروں کی تجارتی سرگرمیوں میں مداخلت نہیں کرنی چاہئے۔ وہ جس طرح کام کررہے ہیں، ان کی معاشی سرگرمی میں رکاوٹ نہ ڈالنی چاہئے۔ نہ ان پر حکومت کی طرف سے زیادہ پابندیاں عائد کرنی چاہئے۔ عام طور پر اس اصول کے لئے Laisseg Faire کی اصطلاح استعمال ہوتی ہے۔ اصل میں یہ فرانسیسی لفظ ہے یعنی ''حکومت کی عدم مداخلت کی پالیسی'' اور اس کے معنی ہیں ''کرنے دو''۔ یعنی حکومت سے یہ کہا جارہا ہے کہ جو لوگ اپنی معاشی سرگرمیوں میں مصروف ہیں، وہ جس طرح بھی کام کررہے ہیں، ان کو کرنے دو۔ اس میں کوئی رکاوٹ نہ ڈالو۔ اور حکومت کو یہ حق نہیں ہے کہ وہ لوگوں سے کہے کہ فلاں کام کرو، فلاں کام نہ کرو اور نہ ہی حق ہے کہ وہ کہے کہ اس طرح تجارت کرو، اس طرح نہ کرو۔ سرمایہ دارانہ نظام کا اصل بنیادی فلسفہ یہی ہے۔ اگر چہ بعد میں خود سرمایہ دارانہ ممالک میں رفتہ رفتہ اس پالیسی کو محدود کر دیا گیا اور عملاً ایسا نہیں ہوا کہ حکومت بالکل مداخلت نہ کرے۔ بلکہ حکومت کی طرف سے بہت سی پابندیاں سرمایہ دارانہ ممالک میں نظر آئیں گی۔ مثلاً کبھی ٹیکسوں کے ذریعہ بہت سی پابندیاں عائد کردی جاتی ہیں یا کسی کام کی ہمت افزائی کے لئے حکومت بہت سے اقدامات کرتی ہے۔ آج پوری دنیا میں کوئی ملک ایسا موجود نہیں ہے، جس میں تجارت کے اندر حکومت کی بالکل مداخلت موجود نہ ہو۔''

15.3.2 اسلامی نقطۂ نظر

سرمایہ داری کے ان اصولوں اور بنیادی نظریات پر اسلامی نظام معیشت کی روشنی میں کئی اعتراض واقع ہوتے ہیں ۔ یہ اعتراضات سرمایہ داری کے بنیادی نظریات کے متعلق اسلامی نقطۂ نظر کو بھی واضح کرتے ہیں اور سرمایہ داری کے نقائص بھی سامنے لاتے ہیں ۔ اسلامی نقطۂ نظر کے چند اہم نکات یہ ہیں:

(الف) پہلے جو کام سو افراد کرتے تھے' سرمایہ داری کے بعد اندھا دھند فیکٹریوں کے قیام اور اُن میں مشینوں کے استعمال سے وہی کام دس افراد کے ذریعے ہونے لگا۔ یقیناً اس سے پیداوار میں آسانی تو ہوئی لیکن ہزاروں لاکھوں لوگ بے روزگار ہوگئے ۔ یہی وجہ ہے کہ سرمایہ دارانہ نظام کے آنے کے بعد بے روزگاری کا مسئلہ اتنے بڑے پیمانے پر پیدا ہوگیا، جتنا کہ اس سے پہلے کبھی نہ ہوا تھا۔ جدید آلات اور مشینوں کا استعمال بہت مفید ہے' لیکن اس سے پہلے یہ سوچنا ضروری ہے کہ اس کے نتیجے میں جو لاکھوں افراد بے روزگار ہو جائیں گے، اُن کے لئے ہمارے پاس کیا متبادل ہے؟ کیوں کہ سرمایہ داری اخلاقی مسائل اور عام انسانوں کی خیر خواہی سے کوئی سروکار نہیں رکھتی اور نہ ریاست کو ادنیٰ مداخلت کا حق دیتی ہے، اس لئے نہ تو سرمایہ داروں نے بے روزگاری جیسے خطرناک مسئلے پر غور کیا اور نہ ریاست کو اجازت دی۔ اسلامی نقطۂ نظر سے ہونا یہ چاہئے تھا کہ سرمایہ دار فیکٹریوں کے قیام سے پہلے خود اس مسئلے پر غور کرتے اور اعتدال کے ساتھ آہستہ آہستہ فیکٹریوں کا قیام کرتے ۔ لوگوں کے سامنے دوسرے متبادل پیش کئے جاتے ، انہیں جدید آلات اور مشینوں کے استعمال کی تربیت دی جاتی یا اُن کو کچھ معاوضہ یا آسان قسطوں پر قرض دے کر کچھ عرصے کی مہلت دی جاتی کہ وہ فلاں وقت تک کوئی دوسرا انتظام کرلیں ۔ اگر سرمایہ دار یہ کام نہیں کر رہے تھے تو ریاست کو یہ کام کرنا چاہئے تھا۔ اس سے ہم جدید ٹکنالوجی کی طرف منتقل بھی ہو جاتے اور بے روزگاری کا ناسور بھی پیدا نہ ہوتا۔

(ب) بے روزگاری صرف ایک عارضی مالی مسئلہ نہیں ہے ۔ بلکہ یہ بے شمار اخلاقی و روحانی مسائل کی جڑ ہے ۔ سرمایہ داری کے محرکوں اور علم برداروں کا فرض تھا کہ وہ اخلاقیات اور عام انسان کے مسائل کو بھی اپنے بنیادی اصول میں شامل کرتے ۔ ایسا نہ کرنے کا نقصان یہ ہوا کہ بے روزگاری عام ہوئی اور بے روزگاری کا نتیجہ یہ ہوا کہ چوری، ڈکیتی، لوٹ مار، قتل و غارت گری، بچہ مزدوری، گداگری، حرص، لالچ، حسد، رشوت، کام چوری، بدعنوانی، بوڑھوں، عورتوں اور بچوں کے حقوق کی پامالی عام ہوگئی ۔ غرض یہ کہ دنیا میں ایک طرف ترقی ہوئی تو دوسری طرف اس سے کئی گنا زیادہ اخلاقی و روحانی بیماریاں پھیلتی چلی گئیں، جن سے بچنے کی کوئی بھی عالمی کوشش کارگر ہوتی نظر نہیں آرہی ہے ۔ اسلامی نقطۂ نظر سے کوئی بھی تاجر یا کاروبار کا مالک اخلاقی و روحانی اقدار سے ہرگز غافل نہیں ہوسکتا۔

(ج) سرمایہ داری میں ذاتی منفعت کو بنیاد کی حیثیت حاصل ہے ۔ سرمایہ دار خود بھی صرف ذاتی منفعت کے لئے کام کرتا ہے اور دوسروں کے اندر موجود ذاتی نفع کے لالچ کو ایک قیمتی موقعے کے طور پر استعمال کرتا ہے ۔ اسلامی نقطۂ نظر سے یہ ایک خطرناک رجحان ہے ۔ مال کمانے میں صرف اپنی ذات کی فکر کرنا اور دوسروں کو بھی اس کی ترغیب دینا اسلامی نظام معیشت کی بنیادی تعلیمات کے منافی ہے ۔ اسلامی نقطۂ نظر سے دیکھا جائے تو عہد حاضر میں انسانیت کو اس رجحان کے بڑے نقصان دہ

نتائج دیکھنے پڑ رہے ہیں۔ جیسے: کئی سرمایہ دار مل کر باہمی رضامندی سے مختلف پروپیگنڈے یا ذخیرہ اندوزی کے ذریعے اشیاء کی قیمت آسمان تک پہنچا دیتے ہیں۔ غیر ضروری اشیاء کے لئے انتہائی دل کش اشتہاراتی مہم چلا کر نفسیاتی طور پر انسان کو مجبور کر دیتے ہیں کہ وہ اُن کی چیزیں خریدیں۔ قانونی پکڑ سے بچنے کے لئے خفیف سا نوٹ لگا کر جسم انسانی کو برباد کرنے والی چیزیں برسرعام بیچتے ہیں۔ صرف زیادہ قیمتوں کی اشیاء کی پیداوار پر توجہ دیتے ہیں اور عام انسانی ضرورت کی اشیاء کو نظر انداز کر دیتے ہیں۔ ہزاروں ٹن پیداوار کو صرف اس لئے سمندروں میں بہا دیتے ہیں یا کسی اور طریقے سے ضائع کر دیتے ہیں کہ ان کے بازار میں آجانے سے فراوانی ہو جائے گی اور قیمتیں کم ہو جائیں گی۔ اسلامی نظام معیشت ان تمام چیزوں کو صدفی صد ناقابل برداشت اور انسانیت کے لئے ہلاکت خیز تصور کرتا ہے۔

(د) سود سرمایہ دارانہ نظام کے لئے ریڑھ کی ہڈی کی حیثیت رکھتا ہے۔ اس کے برعکس اسلامی نظام معیشت سود کے ایک پیسے کو بھی حرام کہتا ہے۔ اسلامی نقطہ نظر سے یہ چیز کسی طرح درست نہیں ہے کہ ایک شخص بغیر کسی محنت یا بغیر کسی وجہ کے دوسروں سے کوئی رقم وصول کرے۔ کسی کو قرض دے اور اس قرض پر منافع حاصل کرے۔ جیسا کہ آج ہر طرف دیکھنے میں آرہا ہے۔ ایک شخص کسی کمپنی کو قرض دیتا ہے اور پھر زندگی بھر اس قرض پر چڑھنے والے سود سے فائدہ اٹھاتا رہتا ہے۔ اُسے اس بات سے کوئی سروکار نہیں ہوتا کہ کمپنی ترقی پر ہے یا خسارے میں ہے۔ کمپنی کے ملازمین کو تنخواہیں مل رہی ہیں یا نہیں؟ کمپنی کی ترقی یا زوال اور ملازمین کی زندگی اور موت سے اُسے کوئی مطلب نہیں ہوتا۔ اُسے تو ہر حال میں اپنا مقررہ سود چاہئے۔ اس صورت حال کا نتیجہ یہ ہے کہ فیکٹریوں اور کمپنیوں کے مالکان تو کیا' حکومتیں اور پورے پورے ملک چند لوگوں کے محتاج ہو کر رہ گئے ہیں۔ وہ مختلف عوامی اور رفاہی کاموں میں حکومت کو قرض دیتے ہیں اور پھر آرام سے سالہا سال گھر بیٹھے کروڑوں روپے حاصل کرتے ہیں۔ اس طرح کی حکومتیں تک چند سرمایہ داروں کے ہاتھوں یرغمال بنی رہتی ہیں اور وہ اپنی مرضی سے حکومتی پالیسیوں پر اثر انداز ہو کر صرف اپنا فائدہ پیش نظر رکھتے ہیں اور مختلف طرح سے عوام کی تباہی کا سبب بنتے ہیں۔ دولت چند لوگوں میں سمٹ کر رہ جاتی ہے۔ مالدار ترقی کرتے چلے جاتے ہیں اور غریب مزید پستی کی طرف گرتا چلا جاتا ہے۔ اسلامی نظام معیشت سود کے ایک ذرے کو بھی برداشت نہیں کرتا، لہٰذا وہ اس صورت حال کے بھی یکسر مخالف ہے۔

ڈاکٹر فضل الرحمن فریدی نے سرمایہ داری کے اثرات کا جائزہ لیتے ہوئے لکھا ہے:

> ''نتیجہ یہ ہے کہ سرمایہ کاری کرتے وقت نہ فضاء کی آلودگی کو اہمیت دی جاتی ہے اور نہ سماج کی صحت کو، نہ اس کے اخلاق کو، نہ انسانی جان کی حرمت پیش نظر ہوتی ہے اور نہ ہی اس کی بنیادی احتیاجات۔ چنانچہ صنعت کار فضاء کی آلودگی کو پرکاہ کے برابر اہمیت نہیں دیتے۔ لوگ نفع حاصل کرنے کے لئے انسان کے اعضائے رئیسہ کو فروخت کر دیتے ہیں۔ کیمیکل پیدا کرنے والی صنعتیں انسان کی صحت کو تباہ کرنے کو اپنے کھیل کا ایک حصہ سمجھتی ہیں، جہاں دوا اور غذا میں مجرمانہ ملاوٹ (Adultration) کیا جاتا ہے۔ نفع حاصل کرنا مقصد حیات بن جاتا ہے نہ کہ پیداوار، اور چونکہ موجودہ نظام معیشت میں صرف سندات اور حصص، بانڈس اور اسٹاک ایکسچینج کے ذریعے محض

مالیاتی گورکھ دھندے کے استعمال سے دولت میں نہایت سرعت سے اضافہ ہوتا ہے؛ اس لئے ہر چھوٹا بڑا اس کی طرف دوڑتا ہے۔ اب دولت حاصل کرنے کا ذریعہ صرف حقیقی پیداوار نہیں رہ گئی ہے؛ بلکہ مالی سندات کا شاطرانہ کھیل زیادہ پرکشش ہے۔ یہی وہ صورت حال ہے جو سیکوریٹی گھوٹالہ، بوفورس اسکینڈل اور Money Landering جیسے واقعات میں ظہور پذیر ہو رہی ہے۔ مالی نفع حاصل کرنے کی یہی دوڑ ہے، جو ہر مرحلے اور ہر سطح پر ظاہر ہو رہی ہے۔ یہاں تک کہ مہنگے اسپتالوں میں محض انکم ٹیکس سے بچنے کے لئے صریح دھوکہ دہی سے کام لے کر خیراتی ٹرسٹ کا بورڈ لگا دیا جاتا ہے۔ خیانت اور دروغ گوئی تجارت کے عام وسائل بن گئے ہیں۔''

ڈاکٹر فریدی نے سرمایہ داری کے مقابلے میں اسلامی نظام معیشت کو بہت خوبی کے ساتھ پیش کیا ہے۔ وہ لکھتے ہیں:

''قلت، مسابقت اور مالی منفعت کے حصول کو فرد کا مطمح نظر بنانے والا فلسفہ زندگی معاشی کامیابی کو فرد کی عقل اور جد جہد کا ثمرہ قرار دیتا ہے۔ جو فرد کامیاب ہوتا ہے وہ یہ سمجھتا ہے کہ تمام تر کامیابی اُس کے زور بازو کا نتیجہ ہے۔ لہٰذا اُس کے مزاج اور طبیعت میں استکبار اور خود پسندی پرورش پاتے ہیں۔ وہ کمزوروں کو روند کر گزرنے کو اپنا حق سمجھتا ہے۔ دنیا کے خزینوں سے اُسے جو کچھ بھی حاصل ہوتا ہے، وہ اس میں کمزوروں اور ضعیفوں کو عطا کرنے کو محض اپنی فیاضی قرار دیتا ہے۔ اس کے نزدیک یہ لوٹ کھسوٹ اور جبر واستحصال کی دنیا ہے۔ اس میں جو بھی جتنا لوٹ لے، وہ اس کا حق ہے۔ وہ حاصل کردہ دولت کو مسلسل بڑھانے کے جنون میں مبتلا رہتا ہے۔ تشفی نام کی کیفیت اس کی زندگی سے خارج ہوتی ہے۔ مصنوعی احتیاجات میں اضافہ اس کی زندگی کا شعار بن جاتے ہیں۔ ظلم ودستبرد اُس کے وسائل افزائش ہیں۔ اس کے برعکس وہ نظریہ حیات ہے جس کی دو اہم بنیادیں شکر اور توکل ہیں۔ مومن اس کائنات کو خدا کا عطیہ سمجھتا ہے اور جد وجہد سے حاصل کردہ ثمرات کو خدا کا فضل۔ وہ یہ شعور رکھتا ہے کہ اس کی دنیا میں بہت سے افراد ایسے ہیں، جو عقل وشعور میں اس سے کمتر نہیں ہیں؛ لیکن حالات نے ان کی مساعدت نہ کی؛ اس لیے وہ کمزور اور مفلس ہیں۔ اس صورتحال میں وہ خدا کا شکر بجالاتا ہے۔ اس شکر کے عملی اظہار کے لیے وہ مخلوق خدا کے ساتھ حسن وسلوک کو اپنا شعار بنالیتا ہے۔ ظلم، خیانت اور دستبرد سے اپنا دامن بچاتا ہے۔ استکبار کی جگہ تواضع اور انکسار اس کی خصلت بن جاتے ہیں۔ وہ ناکامی کو اللہ کا فیصلہ سمجھتا ہے۔ اس لیے وہ توکل کا طریقہ اختیار کرتا ہے۔ اس نظام معیشت میں مشتری یا صارف اپنی ترجیحات میں ذاتی مفادات کے ساتھ ساتھ فلاح آخرت بھی پیش نظر رکھتا ہے۔ وہ اپنی خریداری سے حرام چیزوں مثلاً مسکرات کو خارج کردیتا ہے۔ رشتہ داروں اور فقراء ومساکین کی ضروریات پورا کرنے کا حتی الوسع اہتمام کرتا ہے۔ بجٹ بناتے وقت اس امر کا خیال رکھتا ہے کہ کون سی اشیاء جسمانی آرام وراحت کے لئے ضروری ہیں اور کون سی تزکیہ نفس کے لیے۔ اسی مقصد کے لیے وہ اپنے اوقات کی بھی مناسب تقسیم کرتا ہے۔''

معلومات کی جانچ

1. سرمایہ داری سے آپ کیا سمجھتے ہیں؟
2. سرمایہ داری کے اہم بنیادی نظریات کیا ہیں؟
3. اسلامی نظام معیشت سرمایہ داری سے کن کن چیزوں میں میل نہیں کھاتا؟

15.4 سوشلزم

سوشلزم کا مطلب ہے اشتراکیت یا اجتماعیت۔ یہ اُس انفرادیت کی ضد ہے، جس پر سرمایہ داری کی بنیاد قائم تھی۔ یہ نظام معیشت دراصل سرمایہ داری کے ردّعمل کے طور پر سامنے آیا۔ اس کا آغاز سرمایہ دارانہ نظام کے عام ہونے کے نصف صدی بعد ہوا۔ اس کے نظریہ سازوں اور حامیوں میں شروع ہی سے بہت زیادہ فکری اختلافات رہے ہیں، جس کی وجہ سے چند بنیادی باتوں کو چھوڑ کر اکثر معاملات میں سخت اختلافات ہوئے اور کئی مستقل مکاتب فکر وجود میں آ گئے اور سوشلزم متعدد اختلافات کے ساتھ مختلف شکلوں میں سامنے آیا۔

15.4.1 بنیادی نظریات

سوشلزم کے متعلق مثبت اور منفی دونوں انداز سے بہت کچھ لکھا گیا ہے۔ اس کے بنیاد گزاروں اور نظریہ سازوں نے اپنے اپنے انداز سے اس کے نظریات وضع کرنے کی کوشش کی ہے۔ اس طرح سوشلزم کو ماننے والے کئی گروہوں میں تقسیم ہو گئے۔ ہر گروہ نے اپنے اپنے نظریے کو فوقیت دی اور اس کی تائید میں کتابیں تصنیف کیں۔ دوسرے گروہ نے پہلے کی مخالفت اور اپنے نظریے کی حمایت میں کتابیں لکھنی شروع کیں۔ اس طرح خود سوشلزم کو ماننے والوں کے ذریعے ایک قلمی جنگ چھڑ گئی۔ البتہ کچھ بنیادی نظریات پر سب متفق تھے۔ ان میں سے چند اہم بنیادی نظریات یہ ہیں:

(الف) **اجتماعی ملکیت:** یہ سرمایہ داری کے پہلے اصول کے بالکل برعکس ہے؛ بلکہ اگر یہ کہا جائے تو غلط نہ ہوگا کہ اجتماعی اور ذاتی ملکیت کا مسئلہ دونوں نظریوں کے وجود میں آنے کا سبب بھی ہے اور دونوں کے درمیان اختلاف کا اصل سبب بھی۔ سرمایہ دارانہ نظام کی بنیاد ذاتی ملکیت پر قائم تھی۔ اس کی مخالفت میں سوشلزم نے اپنا اولین اصول اجتماعی ملکیت کو بنایا۔ اجتماعی ملکیت کا مطلب ہے کہ ذاتی استعمال کی اشیاء پر تو انسان ذاتی ملکیت کا دعویٰ کر سکتا ہے؛ لیکن پیداوار کے ذرائع جیسے زمین، مشینوں اور فیکٹریوں وغیرہ پر ہرگز ذاتی ملکیت کا دعویٰ نہیں کیا جا سکتا۔ یہ تمام چیزیں قومی یا اجتماعی ملکیت ہونی چاہئیں۔ ان چیزوں پر کسی ایک شخص کی ملکیت تسلیم کر لی گئی تو وہ اپنے ماتحتوں کو جیسے چاہے گا استعمال کرے گا، اُن کی حق تلفی کرے گا، اُن کو اپنا غلام اور خود کو آقا سمجھے گا؛ حالانکہ ان پیداواری اشیاء کو استعمال کر کے پیداوار حاصل کرنے میں وہ سب اپنی اپنی صلاحیتوں کے اعتبار سے تعاون کرتے ہیں۔ لیکن ملازموں کی تنخواہیں ایک جگہ اٹکی رہتی ہیں اور پیداوار کا بڑا منافع مالک کو ملتا ہے۔ ملازم دن بھر محنت کر کے بھی نوکر رہتے ہیں اور مالک اپنے گھر یا دفتر میں بیٹھ کر صرف نگرانی کر کے یا

احکامات جاری کر کے آقا بنا رہتا ہے؛ اس لئے ذاتی ملکیت کے تصور کو سرے سے ختم کر کے پیداوار کی ہر چیز کو قومی ملکیت دینا چاہئے۔ ان تمام چیزوں سے جو بھی فائدہ ہو، وہ سب میں برابر تقسیم ہو۔ تاکہ نہ کوئی مالک رہے اور نہ کوئی ملازم' نہ کو نوکر ہو اور نہ کوئی آقا۔ منافع میں سب برابر کے حق دار ہوں۔

(ب) **ریاست کی ذمے داری:** سرمایہ دارانہ نظام میں ریاست کو صرف سرمایہ داری کے نگراں اور محافظ کا مقام دیا گیا تھا۔ سوشلزم میں اس کے بالکل برخلاف معاملہ ہے۔ یہاں اصل کام ریاست ہی کو کرنا ہوتا ہے۔ سوشلزم کے مطابق ریاست کی ذمے داری ہے کہ وہ پیداوار کے تمام ذرائع کو قومی ملکیت کی حیثیت سے باقی رکھے۔ انھیں ذاتی ملکیت نہ بننے دے۔ پھر ان ذرائع سے حاصل ہونے والے منافع کو سب میں برابر برابر تقسیم کرے۔ ساتھ ہی کچھ حصہ سرکاری خزانے کے لئے بھی رکھے اور اُسے پوری قوم کے مفاد میں استعمال کرے۔ اس طرح فرد کے فائدے کے بجائے اجتماعی فائدے ہوں گے۔ پیداوار کے منافع سے ہر شخص یکساں طور پر مستفید ہو سکے گا۔ تمام ذرائع کے ایک نظم میں بندھ جانے سے اُن کا منظم استعمال ہو سکے گا۔ قوم کو جس چیز کی جتنی ضرورت ہوگی، وہی چیزیں پیدا کی جائیں گی۔ اس طرح بے روزگاری کا مسئلہ بھی نہیں پیدا ہوگا۔ کیونکہ ریاست دیکھے گی کہ کس میدان میں کتنے لوگوں کی ضرورت ہے۔ اس ضرورت کو دیکھتے ہوئے وہ افراد کو تیار کرے گی اور اس میدان میں لگا دے گی۔ غرض یہ کہ شروع سے لے کر آخر تک ہر معاملے میں ریاست کو اپنی ذمے داری نبھانی ہوگی اور پیداوار کے تمام ذرائع کو قومی مفاد میں استعمال کرنا ہوگا۔

(ج) **مذہب بے زاری:** سوشلزم کے نظریہ سازوں کو اپنے بہت سے مقاصد اور اصولوں کو عملی جامہ پہنانے کے لئے مذہب بے زاری کا بھی اعلان کرنا پڑا۔ اُن کی نظر میں مذہب ذاتی ملکیت کے خاتمے کی راہ میں ایک بڑی رُکاوٹ تھا۔ مثال کے طور پر دنیا کے لاکھوں کروڑوں لوگوں سے اُن کی ذاتی ملکیتیں لے کر قوم کے لئے خاص کرنے میں انہیں جبر و تشدد کا راستہ بھی اختیار کرنا پڑتا۔ اس کی اجازت انہیں نہ کوئی مذہب دیتا اور نہ کوئی اخلاقی نظام۔ اس کے علاوہ اُن کا ماننا تھا کہ تمام مذاہب نے سرمایہ داروں کی حمایت اور تائید کی ہے۔ کیوں کہ ان مذاہب نے کبھی مزدوروں اور دبے کچلے طبقے کے حق میں آواز نہیں اُٹھائی اور نہ سرمایہ داری کے خاتمے کی تحریک چھیڑی۔ لہٰذا جب تک دنیا کے تمام مذاہب بالخصوص اسلام اور عیسائیت کو ماننے سے صاف انکار نہیں کیا جائے گا اور دنیا میں رائج اخلاقیات سے بے زاری کا صاف اعلان نہیں کیا جائے گا، اُس وقت تک سوشلزم اپنے تمام اصول وضوابط کے ساتھ لاگو نہیں کیا جا سکے گا۔ اس سلسلے میں سوشلزم کے معروف رہ نما اور نظریہ ساز ''لینن'' کے یہ جملے بہت معروف ہوئے:

> ''ہم ہر اس اخلاق کو رد کرتے ہیں، جو عالم بالا کے کسی تصور پر مبنی ہو یا ایسے خیالات سے ماخوذ ہو جو طبقاتی تصورات سے ماوراء ہیں۔ ہمارے نزدیک اخلاق قطعی اور کلی طور پر طبقاتی جنگ کا تابع ہے۔ ہر وہ چیز اخلاقاً بالکل جائز ہے، جو پرانے نفع اندوز اجتماعی نظام کو مٹانے کے لئے اور محنت پیشہ طبقوں کو متحد کرنے کے لئے ضروری ہو۔ ہمارا اخلاق بس یہ ہے کہ ہم خوب مضبوط اور منظم ہوں اور نفع گیر طبقوں کے خلاف پورے شعور کے ساتھ جنگ کریں۔ ہم یہ مانتے ہی نہیں کہ اخلاق کے

کچھ ازلی وابدی اصول بھی ہیں۔ ہم اس فریب کا پردہ چاک کر کے رہیں گے۔اشترا کی اخلاق اس کے سوا کچھ نہیں ہے کہ مزدوروں کی مطلق العنان حکومت کو مضبوطی کے ساتھ قائم کرنے کے لئے جنگ کی جائے''......''ضروری ہے کہ اس کام میں ہر چال، فریب، غیر قانونی تدبیر، حیلے بہانے اور جھوٹ سے کام لیا جائے۔''

15.4.2 اسلامی نقطۂ نظر

سرمایہ داری کی طرح سوشلزم کے اصول ونظریات بھی اسلامی نظام معیشت کی کسوٹی پر پرکھنے کے بعد کھوٹے نظر آتے ہیں۔ اسلامی نقطۂ نظر سے سرمایہ دارانہ نظام کی طرح سوشلزم میں بھی یہ صلاحیت نہیں ہے کہ وہ انسانیت کے لئے مکمل طور سے مفید اور مناسب نظام معیشت کے طور پر رائج ہو سکے۔ سوشلزم کی تاریخ اور بنیادی نظریات پر نظر ڈالنے کے بعد عام مفکرین و ماہرین معاشیات کی طرح اسلامی مفکرین اور اسلامی معاشیات کے ماہرین کا بھی ماننا ہے کہ سوشلزم ایک عمل کے ردعمل کے طور پر سامنے آیا تھا۔ سرمایہ داری میں جو خامیاں تھیں، یہ نظام ان خامیوں کے تدارک کے لئے آیا تھا لیکن یہ بھی دوسری کئی خامیاں لے کر آیا اور دنیا کا بھلا نہ کر سکا۔ مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودی نے لکھا ہے:

''صدیوں کے پسے اور دبے ہوئے عوام، جن کے اندر علم، ذہانت تجربہ ہر چیز کی کمی تھی، جب تکلیفوں سے بے قرار اور شکایات سے لبریز ہو کر بھڑ گئے، تو کسی بات کو قبول کرنے سے پہلے عقل و حکمت کے ترازو میں تول کر اسے دیکھ لینے کا کوئی سوال اُن کے سامنے نہ رہا۔ ان کو سب سے بڑھ کر اپیل اُس مسلک نے کیا، جس نے سب سے زیادہ شدت کے ساتھ اُن کی نفرت اور ان کے غصے اور ان کے انتقام کے تقاضے پورے کیے۔ یہی تھا وہ غریبوں کی جھنجھلاہٹ کا فرزند ارجمند جسے سوشلزم کے نام سے موسوم کیا جاتا ہے۔ جدید سرمایہ داری کو پیدا ہوئے نصف صدی سے کچھ زیادہ مدت نہ گزری تھی، جب وہ تولد ہوا اور اس کی ولادت پر نصف صدی سے کچھ بہت زیادہ مدت نہ گزری تھی کہ اس کے ہنگاموں سے دنیا لبریز ہوگئی۔''

اسلامی نقطۂ نظر سے سوشلزم پر کئی اعتراضات سے وارد ہوتے ہیں، جن میں سے چند یہ ہیں:

(الف) پیداوار کے تمام ذرائع کو مکمل طور سے قومی ملکیت بنا دینا غیر فطری بھی ہے اور غیر عملی بھی۔ جب سے یہ دنیا قائم ہے، اُس وقت سے لے کر آج تک انسان زمین، آلات اور دوسرے ذرائع پیداوار کا مالک بنتا چلا آ رہا ہے۔ اگر سرمایہ دارانہ نظام کے ''ذاتی ملکیت'' کے نظریے سے نقصانات ہوئے، تو اس کا یہ مطلب ہرگز نہیں ہے کہ سرے سے ذاتی ملکیت ہی کا خاتمہ کر دیا جائے اور تمام پیداواری اشیاء کو قومی ملکیت بنانے کا نعرہ لگایا جائے۔ یہ انسانی فطرت، انسانی مزاج اور انسانی تاریخ کے خلاف ہے۔

(ب) ریاست کو قومی معیشت کا اصل ذمے دار قرار دینا بھی ایک غیر عملی نظریہ ہے۔ اس لئے کہ ریاست کو معیشت کے علاوہ بھی دوسری اہم ذمے داریاں ادا کرنی ہوتی ہیں۔ خارجی امور، داخلی امور، دفاعی امور اور ان جیسے دوسرے بہت سے کام ہوتے ہیں۔ ظاہر ہے کہ ایسی صورت میں ریاست بلاواسطہ (Direct) پیداواری اشیاء کا نظام اور حساب کتاب نہیں دیکھ سکتی۔ اس کے لئے اسے مرحلے درمرحلہ ہزاروں افراد کو ذرائع پیداوار کی نگرانی کے لئے رکھنا پڑے گا۔ چنانچہ صورت حال پھر وہی ہو جائے گی، جس سے بچنے کے لئے سوشلزم کے حامیوں نے اجتماعی ملکیت کا نعرہ بلند کیا تھا۔ جن لوگوں کو حکومت ذمے دار اور نگراں بنائے گی، وہ سب اپنے حلقوں میں خود کو بڑا سمجھیں گے، دوسروں کو کم تر خیال کریں گے، خود کو حکومت کا نمائندہ سمجھتے ہوئے جو چاہیں گے کریں گے، رشوت خوری کو رواج دیں اور لوگوں کا استحصال کریں گے۔

اگر کچھ دیر کے لئے یہ تسلیم کر بھی لیا جائے کہ حکومت بغیر کسی بدعنوانی کے اس نظام کو قائم کر دے گی تو اس طرح وہ ذاتی ملکیت کا خاتمہ تو کرے گی لیکن مال کی مناسب تقسیم نہ کر سکے گی۔ کیونکہ اُسے لوگوں کے عہدوں اور ذمے داریوں کے لحاظ سے تنخواہیں بھی کم یا زیادہ کرنی پڑیں گی، جس کے نتیجے میں کم تنخواہ والوں کے دل میں زیادہ تنخواہ والوں سے حسد، بغض اور نفرت پیدا ہوگی، جس طرح کہ سرمایہ داری میں تھی۔

اسی طرح اگر حکومت نے لوگوں کے لئے پیداوار کے ذرائع استعمال کر کے سرمایہ جمع کرنے کو ناممکن بنا بھی دیا، اس کے باوجود وہ ذاتی اشیاء کے استعمال میں لوگوں کے عدم اعتدال کو ختم نہ کر سکے گی۔ یعنی ایک شخص اپنی ذاتی اشیاء، گھر، فرنیچر، کھانا، پینا، اوڑھنا، پہننا، جس معیار کا بھی چاہے رکھے۔ حکومت کو اس میں دخل اندازی کی اجازت نہیں ہوگی۔ لہٰذا زیادہ تنخواہ والے عیاشی کریں گے اور موج اڑائیں گے، لیکن کم تنخواہ والے یہ سب نہ کر سکیں گے۔ اس کے نتیجے میں وہ تمام اخلاقی وروحانی برائیاں (چوری، ڈکیتی، قتل، لوٹ مار، حسد، بغض، نفرت) جو سرمایہ داری کے نتیجے میں عام ہوتی تھیں، اب بھی باقی رہیں گی۔ غرض یہ کہ معیشت کا ظاہری ڈھانچہ تو تبدیل ہو جائے گا، لیکن اس کے برے اثرات ختم نہیں ہوں گے۔

(ج) مذہب بے زاری اور اخلاقیات کے صاف انکار کا جو نقصان ہونا چاہئے، سوشلزم اس نقصان سے بھی انسانیت کو نہیں بچا سکتا۔ کیونکہ مذہب کی پیروکاری کا جذبہ ایک انسانی جذبہ ہے، جو پہلے دن سے انسان کے دل میں موجود ہے۔ اسی طرح اخلاقی قدریں بھی انسان نسلاً بعد نسل سیکھتا چلا آ رہا ہے۔ ان دونوں چیزوں سے بے زاری کا مطلب ہے، اُن بے شمار اخلاقی وروحانی برائیوں کا دروازہ کھول دینا، جو انسان کو کسی طرح زیب نہیں دیتیں۔ لہٰذا اسلامی نقطۂ نظر سے سوشلزم کی ایک بہت بڑی کمی یہ ہے کہ وہ مذہب بے زاری اور اخلاقی نظام کی مخالفت کو اپنا نہایت اہم اصول سمجھتا ہے۔

(د) اسلامی نقطۂ نظر سے سوشلزم کا ایک بڑا نقص یہ بھی ہے کہ وہ سود کو باقی رکھتا ہے اور اس کو ختم نہیں کرتا۔ اس کے نتیجے میں وہ تمام برائیاں جو سرمایہ داری میں سود کے ذریعے پیدا ہوئی تھیں، وہ سب کی سب کچھ تبدیلی کے ساتھ یہاں بھی پائی جائیں گی۔

قصہ مختصر یہ کہ اسلامی نظام معیشت کے ماہرین کی نظر میں سوشلزم کے اندر پائی جانے والی یہ ایسی خامیاں ہیں، جنھوں نے اس نظام کو غیر فطری اور غیر عملی بنا دیا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ سوشلزم اپنی اصل اور مکمل شکل میں دنیا میں کہیں رائج نہیں ہو سکا۔

سوشلزم کے اصول و نظریات کا جائزہ لیتے ہوئے مفتی محمد تقی عثمانی نے بہت جامع تبصرہ کیا ہے وہ لکھتے ہیں:

''اشتراکیت کی اتنی بات تو واقعی درست تھی کہ سرمایہ دارانہ نظام میں ذاتی منافع کے محرک کو اتنی کھلی چھوٹ دے دی گئی کہ اس کے نتیجے میں فلاح عامہ کا تصور یا تو بالکل باقی نہیں رہا یا بہت پیچھے چلا گیا۔ لیکن اس کا جو حل اشتراکیت نے تجویز کیا وہ بذات خود بہت انتہاء پسندانہ تھا۔ سرمایہ دارانہ نظام نے فرد کو اتنا آزاد اور بے لگام چھوڑ دیا تھا کہ وہ اپنے منافع کے خاطر جو چاہے کرتا پھرے۔ اس کے مقابلے میں اشتراکیت نے فرد کو اتنا گھونٹ دیا کہ اس کی فطری آزادی بھی سلب ہو کر رہ گئی۔ سرمایہ دارانہ نظام نے بازار کی قوتوں یعنی رسد و طلب کو تمام مسائل کا حل قرار دیا لیکن اشتراکیت نے ان قدرتی قوانین کو تسلیم کرنے ہی سے انکار کر دیا اور اس کی جگہ سرکار کی طرف سے کی ہوئی منصوبہ بندی کو ہر مرض کا علاج قرار دیا؛ حالانکہ انسان کی اپنی وضع کی ہوئی منصوبہ بندی ہر جگہ کام نہیں دیتی اور بہت سے مقامات پر اس کا نتیجہ ایک مصنوعی جکڑ بندی کے علاوہ کچھ نہیں نکلتا۔''

''اشتراکیت کا منصوبہ بند نظام ایک انتہائی طاقت ور بلکہ جابر حکومت کے بغیر نہ قائم ہوسکتا ہے اور نہ چل سکتا ہے۔ کیونکہ افراد کو ہمہ گیر ریاست کی منصوبہ بندی کے تابع بنانے کے لئے ریاستی جبر لازم ہے؛ کیونکہ ہر شخص کو اپنی مرضی کے مطابق کام کرنے کے بہ جائے ریاستی منصوبہ بندی کے تحت کام کرنا پڑتا ہے؛ اس لیے یہ منصوبہ بندی ایک زبردست قوت قاہرہ کے بغیر کام نہیں کرسکتی۔ چنانچہ اشتراکی نظام میں سیاسی آزادیوں کا خاتمہ لازمی ہے اور اس طرح فرد کی آزادی بہر طور کچلی جاتی ہے۔''

معلومات کی جانچ

1. سوشلزم کا وجود کیوں اور کس زمانے میں ہوا؟
2. سوشلزم کے بنیادی نظریات کیا ہیں؟
3. اسلامی نظام معیشت کے سوشلزم سے اختلاف کے چار نکات گنوائیے۔

15.5 کمیونزم

آپ پڑھ چکے ہیں کہ سرمایہ داری کے منفی اثرات کو ختم کرنے کے لئے، اس کے بالکل برعکس نظریہ سوشلزم وجود میں آیا۔ سوشلزم اپنے وجود کے پہلے ہی دن سے انتشار اور اختلافات کا شکار رہا۔ دوسروں نے نہیں، خود سوشلزم کے نظریہ سازوں نے آپس میں اختلافات کر کے مختلف نظریات کو وجود بخشا۔ نتیجہ یہ ہوا کہ سوشلزم کی کئی شکلیں سامنے آئیں، جن میں سے سب سے معروف اور عام شکل کا نام کمیونزم ہے۔ یہ کوئی مستقل معاشی نظریہ نہیں ہے۔ بلکہ سوشلزم ہی کی ایک قسم ہے۔ اس کے اندر تشدد اور سختی کا عنصر بہت زیادہ ہے۔ تمام بنیادی نظریات میں یہ سوشلزم کے موافق ہے' البتہ سوشلزم کے پہلے اصول یعنی ''اجتماعی ملکیت'' کے قیام میں اس سے اختلاف رکھتا ہے۔ گویا ان دونوں کی بنیاد ایک ہے، فرق صرف طریقہ کار کا ہے۔

15.5.1 بنیادی نظریات

کمیونزم کے بنیادی نظریات وہی ہیں، جو سوشلزم کے ہیں۔ اس لئے کہ یہ کوئی نئی چیز نہیں، بلکہ سوشلزم ہی کی ایک قسم ہے۔ فرق صرف اتنا ہے کہ کمیونزم کو رواج ملا اور اس کو روس میں ایک نظام کی حیثیت سے رائج ہونے کا بھی موقع ملا، جب کہ سوشلزم کو یہ موقع ہاتھ نہیں آیا۔ اب یہ موضوع بالکل الگ ہے کہ روس میں کمیونزم کا تجربہ کامیاب رہا یا نہیں۔ یہ ہمارا موضوع گفتگو نہیں ہے۔ صرف اتنا جان لیجئے کہ کمیونزم کو سوشلزم کی ایک شاخ ہونے کے باوجود ایک ملک کا نظام بننے کا موقع مل چکا ہے۔ چونکہ سوشلزم اور کمیونزم کی اصل ایک ہی ہے اور ان کے اصول وضوابط اور نظریات بھی یکساں ہیں؛ اس لئے ہم کمیونزم کے اصول کو صرف اشارتاً ذکر کر رہے ہیں۔ ان کی تفصیل آپ سوشلزم کے حصے میں پڑھ آئے ہیں۔ البتہ سب سے بنیادی نظریے ''اجتماعی ملکیت'' میں جو فرق ہے، اُس کو تفصیل سے بیان کرتے ہیں۔

(الف) **اجتماعی ملکیت:** سوشلزم کے متعلق آپ پڑھ چکے ہیں کہ اس کا آغاز سرمایہ داری کی مخالفت میں ہوا تھا اور اس نے سرمایہ داری کے برعکس پیداواری اشیاء کو قومی ملکیت قرار دیا تھا۔ یہی نظریہ کمیونزم کے محرکوں کا بھی ہے۔ لیکن جب یہ سوال اٹھتا ہے کہ کسی ملک کے لاکھوں لوگوں کی ملکیتوں کو قومی یا اجتماعی ملکیت کیسے بنایا جائے گا؟ تو اس سوال کے جواب میں سوشلزم کے نظریہ ساز دو حصوں میں بنٹ جاتے ہیں۔ ایک گروہ کہتا ہے کہ ہم جمہوری طریقے سے ان ملکیتوں کو قومی ملکیت بنائیں گے۔ یعنی پہلے رائے عامہ ہموار کریں گے، پھر انتخابات میں حصہ لیں گے، اس کے بعد حکومت بنائیں گے اور پھر آسانی کے ساتھ لوگوں سے ان کی ملکیت لے کر اُسے قومی ملکیت کی شکل دے دیں گے۔ اس نظریے کے حاملین سوشلسٹ یعنی سوشلزم کو ماننے والے کہلائے۔ لیکن ان میں سے دوسرے گروہ کی رائے یہ تھی کہ ہمیں پہلے زور زبردستی کر کے لوگوں سے ان کی ملکیت چھیننی پڑے گی۔ بغیر سختی اور زور زبردستی کے کوئی اپنی ملکیت قوم کے لئے وقف نہیں کرے گا۔ اس لئے ہمیں مجبوراً تشدد کا راستہ اختیار کرنا ہوگا۔ جب ہم تمام لوگوں سے ملکیت چھین چھین کر قوم کے نام کر دیں گے تو پھر اس کے بعد حکومتی نظام بھی قائم کر لیں گے۔ لیکن زور زبردستی کے بغیر اجتماعی ملکیت کے نظریے کو عملی جامہ نہیں پہنایا جا سکے گا۔ اس سخت گیر نظریے کے حامی کمیونسٹ یعنی کمیونزم کو ماننے والے کہلائے۔ 18-1914 کی پہلی جنگ عظیم سے فائدہ اُٹھا کر روس میں انقلاب پیدا کیا گیا اور کمیونزم کی حکومت کا اعلان کر دیا گیا۔

(ب) **ریاست کی ذمے داری:** سوشلزم کے بیان میں آپ پڑھ چکے ہیں کہ سوشلزم ریاست کو اصل ذمے دار قرار دیتا ہے اور اس کو عوامی معیشت کا نگراں تصور کرتا ہے۔ یہی نظریہ کمیونزم کا بھی ہے۔ بس فرق اتنا ہے کہ کمیونزم اپنا نظریاتی تشدد یہاں بھی باقی رکھتا ہے۔ یعنی کمیونزم کے مطابق ریاست کی ذمے داری ہے کہ وہ ہر ممکن طریقے سے سرمایہ کاری کا خاتمہ کرے اور پیداواری اشیاء کو ذاتی ملکیت بنانے کے خلاف سخت سے سخت قدم اٹھائے۔ مزید یہ کہ اپنا نظام باقی رکھنے کے لئے سراغ رسانی کے اداروں اور پولیس کو بھی پورا اختیار دے کہ وہ سرمایہ کاری کرنے والوں، سرمایہ داری کی زبانی اور عملی حمایت کرنے والوں یا ریاست کی پالیسیوں پر معمولی ناراضی ظاہر کرنے والوں کے خلاف بھی سخت سے سخت قدم اٹھائیں؛ تاکہ اجتماعی ملکیت کا نظام بغیر کسی رکاوٹ کے باقی رہ سکے۔

(ج) مذہب بے زاری: کیمونزم بھی مذہب اور اخلاقی قدروں کو کمزوروں کے لئے ہلاکت خیز سمجھتا ہے اور آزادی ومساوات کے لئے سب سے بڑی رُکاوٹ تصور کرتا ہے۔ اس کے حامی اور متبعین بھی مذہب بے زاری اور اخلاقیات کے افکار کو لازمی سمجھتے ہیں۔ یہاں آپ ایک مرتبہ پھر سوشلزم کے بیان میں نقل کئے گئے لینن کے جملوں کو دہرا لیجئے۔ وہ جملے سوشلزم اور کیمونزم دونوں کے لئے ایک قانون اور عقیدے کی حیثیت رکھتے ہیں۔ ان دونوں نظریات کے ماننے والوں نے ابتداء سے ہی لینن کی ہدایات پر سختی سے عمل کیا ہے۔

ڈاکٹر اسرار احمد نے کیمونزم کی سخت گیری اور سرمایہ داری اور سوشلزم کے مقابلے میں اسلامی نظام کی اصل روح کا تذکرہ کرتے ہوئے لکھا ہے:

> ''یہ بات نوٹ کرنے کی ہے کہ اگرچہ اشتراکیت اور سرمایہ داریت دونوں بہ ظاہر ایک دوسرے کی ضد ہیں۔ ایک مشرق ہے تو دوسرا مغرب، لیکن اسلام کے مقابلے میں ان دونوں میں ایک قدر مشترک ہے۔ یہ آپس میں تو متضاد اور مقابل ہیں لیکن اسلام کے مقابلے میں اپنے فکری پس منظر کے ساتھ ایک ہی تنے کی دو شاخیں ہیں۔ اسلام جہاں مادیت کے مقابلے میں روحانیت اور اس دنیوی زندگی کے مقابلے میں آخرت کی دعوت دیتا ہے، یہ دونوں نظام صرف اور صرف مادہ پرستی کی بنیاد پر قائم ہیں۔ یہ فلسفہ مادیت ہی تھا، جس نے ایک قدم آگے بڑھ کر مادیت کی شکل اختیار کر لی اور کیمونزم وجود میں آیا۔''

15.5.2 اسلامی نقطۂ نظر

اسلامی نظام معیشت کی روشنی میں جو اعتراضات سوشلزم پر وارد ہوئے تھے، من وعن وہی اعتراضات کیمونزم پر بھی ہوتے ہیں۔ یا یوں کہہ لیجئے کہ اسلامی نقطۂ نظر سے جو خامیاں سوشلزم کے اندر تھیں، وہی خامیاں کیمونزم میں بھی پائی جاتی ہیں۔ اس لئے کہ یہ دونوں ایک ہی سکے کے دو رُخ ہیں۔ سوشلزم کے بیان میں اسلامی نقطۂ نظر کے تحت جو چار نکات بیان کئے گئے تھے، وہ چاروں جوں کے توں کیمونزم کے بارے میں بھی ہیں۔ البتہ کیمونزم کے بنیادی نظریات پر اسلامی نقطۂ نظر سے ایک بڑا اعتراض اور بھی ہوتا ہے۔

اسلام سراپا امن وآشتی کا مذہب ہے۔ اس میں تشدد یا ظلم وجور کا ادنیٰ عنصر بھی نہیں پایا جاتا۔ حد تو یہ ہے کہ اسلام نے جنگوں اور سزاؤں کے بھی سخت اصول بتائے ہیں۔ یعنی جب دشمن سے جنگ کرنی پڑے یا کسی مجرم کو سزا دی جائے تو کن کن انسانی اصولوں کا خیال رکھا جائے۔ ایسی صورت میں بھی انسانیت اور عدل وانصاف کا دامن نہ چھوڑا جائے۔ یہی وجہ ہے کہ اسلامی نقطۂ نظر سے کیمونزم پر ایک بہت بڑا اعتراض یہ ہوتا ہے کہ اس کے اندر سختی اور تشدد کا عنصر سراسر نادرست اور انسانیت کے لئے خطرناک ہے۔ اسلامی نظام معیشت پیداوار کے ذرائع کو لازمی طور پر قومی ملکیت بنانے کو ہی غلط سمجھتا ہے، چہ جائے کہ اس کے لئے ظلم وتشدد اور زور زبردستی کو جائز کرلیا جائے۔ اسلام کیمونزم کے اس سخت گیر رویے کا سخت مخالف ہے۔ اسلامی مفکرین اور ماہرین معاشیات دلیل کے طور پر روس کو پیش کرتے ہیں۔ جہاں کیمونزم کا راج ہوا تو سخت ترین جانی ومالی نقصان ہوا۔ تاریخی ریکارڈ کے مطابق وہاں

19 لاکھ لوگوں کی جانیں گئیں۔ 20 لاکھ لوگوں کو سزائیں دی گئیں اور 50-40 لاکھ لوگ ملک چھوڑ کر چلے گئے۔ یہ سب کچھ کمیونزم کے نفاذ کے لئے ہوا۔ پھر جب کمیونزم قائم ہوگیا تو سراغ رساں اداروں اور پولیس نے تحقیق کے نام پر اور صرف شک کی بنیاد پر نہ جانے کتنے لوگوں کو موت کے گھاٹ اتار دیا، زندگی بھر کے لئے جیلوں میں ڈال دیا، یا سخت ترین سزائیں دیں۔ اسلام جو کہ ایک انسان کی موت کو انسانیت کی موت قرار دیتا ہے، اتنی بڑی تباہی کو ایک سیکنڈ کے لئے بھی جائز قرار نہیں دے سکتا اور جو نظام اسے جائز سمجھتا ہو، اُسے انسانیت کے لئے سخت ضرر رساں اور ہلاکت خیز سمجھتا ہے۔

معلومات کی جانچ

1. کمیونزم، سوشلزم سے کس چیز میں الگ ہے؟
2. اسلامی نقطۂ نظر سے کمیونزم کے ناقابل عمل ہونے کی بڑی وجہ لکھیے۔
3. کمیونزم کب اور کہاں ایک مستقل نظام کی حیثیت سے قائم ہوا؟

15.6 خلاصہ

اس اکائی میں آپ نے تین معروف معاشی نظریات کے بنیادی اصول پڑھے اور ان کے متعلق اسلامی نقطۂ نظر سے واقفیت حاصل کی۔ یعنی سرمایہ داری، سوشلزم اور کمیونزم۔

(الف) سرمایہ داری کے متعلق اس اکائی میں بتایا گیا ہے کہ یہ نظام معیشت صنعتی انقلاب کے نتیجے میں سامنے آیا اور آج کل دنیا پر یہی نظام غالب ہے۔ سرمایہ داری کا مطلب ہے کہ بغیر کسی روک ٹوک کے ذاتی مفاد کے لئے سرمایہ جمع کرنے پر زور دیا جائے۔ اس کے چار بنیادی نظریات ہیں۔ پہلا نظریہ ذاتی ملکیت کا ہے۔ یعنی انسان کو پیداواری اشیاء پر بھی مکمل طور سے ذاتی ملکیت کا حق ہے۔ دوسرا نظریہ کاروبار کے حق کا ہے۔ یعنی انسان کو کھلی آزادی ہونی چاہئے کہ وہ جس طرح چاہے اور جن شرطوں پر چاہے کاروبار کرے اور سرمایہ جمع کرے۔ تیسرا نظریہ ہے ذاتی نفع کا لالچ۔ اس کا مطلب ہے کہ ذاتی نفع کے امکانات کو روشن کیا جائے اور انسان کے اندر موجود ذاتی فائدے کے لئے لالچ کے جذبے کو پروان چڑھایا جائے۔ چوتھا بنیادی نظریہ ہے ریاست کی عدم مداخلت۔ یعنی ریاست کو سرمایہ داری میں روک ٹوک اور پابندی کی اجازت نہیں۔ بلکہ ریاست کو سرمایہ داروں کی حفاظت اور ان کے کاروبار کے لئے ماحول کی سازگاری کو یقینی بنانا چاہئے۔

اسلامی نقطۂ نظر سے اس میں چار بڑی خامیاں ہیں۔ ایک تو یہ کہ فیکٹریوں کے غیر محدود قیام سے لاکھوں افراد جو پہلے ہاتھ سے کام کرتے تھے، اُن کا بے روزگار ہونا یقینی ہوگیا اور ان کو کوئی متبادل دینے کی ضرورت نہ سمجھی گئی۔ دوسری خامی یہ کہ بے روزگاری کے نتیجے میں دسیوں روحانی واخلاقی امراض پیدا ہوتے ہیں۔ سرمایہ داری میں اُن کا بھی کوئی علاج تجویز نہیں کیا گیا۔ تیسرا یہ کہ ذاتی منفعت کو اصول بنا کر سرمایہ داری نے انسانی بربادی کا دروازہ کھولا۔ چوتھی خامی یہ کہ سرمایہ داری کی جڑ سود قرار دی گئی، جس کے نتیجے میں پورے کے پورے ملک چند سرمایہ داروں کے ہاتھوں میں گروی رکھ دیے گئے۔

(ب) سوشلزم کے متعلق آپ نے پڑھا کہ یہ سرمایہ داری سے ہونے والے عظیم نقصانات کے ردِّعمل میں وجود پذیر ہوا۔ اس کے تین بنیادی نظریات ہیں:

پہلا نظریہ ہے اجتماعی ملکیت۔ یہ سرمایہ داری کے پہلے نظریے ذاتی ملکیت کے بالکل برعکس نظریہ ہے۔ یعنی ذاتی استعمال کی اشیاء کے علاوہ پیداوار کے ذرائع (زمین، مشین وغیرہ) کو ہرگز ذاتی ملکیت نہ ہونا چاہئے، بلکہ انہیں قومی ملکیت ہونا چاہئے۔ دوسرا نظریہ ہے ریاست کی ذمے داری۔ یعنی ریاست کو چاہئے کہ اجتماعی یا قومی ملکیت کا حصول اور تحفظ یقینی بنائے اور پھر ان کا بہتر استعمال کر کے ان کا منافع سب میں تقسیم کرے اور قومی مفاد میں بھی لگائے۔ تیسرا نظریہ مذہب بے زاری کا ہے۔ یعنی مذہب اور عام اخلاقی اقدار انسان کو غلامی کی طرف لے جاتے ہیں، لہٰذا مذہب سے دور رہنا چاہئے اور کسی اخلاقی روایت کو اختیار نہ کرنا چاہئے۔

اسلامی نقطۂ نظر سے اس پر چار بڑے اعتراضات ہوتے ہیں۔ پہلا یہ کہ جب سے دنیا قائم ہے انسان پیداواری اشیاء کو اپنی ملکیت میں رکھتا چلا آیا ہے۔ لہٰذا قومی یا اجتماعی ملکیت کا نظریہ غیر فطری ہے۔ دوسرا یہ کہ ریاست کو اصل ذمے دار قرار دینا ناقابل عمل نظریہ ہے۔ یہی وجہ ہے یہ نظام دنیا میں کہیں قائم نہ ہو سکا۔ ریاست کو ذمے دار قرار دینے سے دوسری بے شمار برائیاں بھی پیدا ہو جاتی ہیں۔ تیسرا اعتراض یہ کہ مذہب بے زاری اور اخلاقیات کے انکار سے غیر انسانی اعمال اور اخلاقی و روحانی برائیوں کا دروازہ کھل جاتا ہے۔ چوتھا یہ کہ سود کو سرمایہ داری میں ریڑھ کی ہڈی کی حیثیت حاصل ہے اور سوشلزم سرمایہ داری کے خلاف ہے۔ لیکن اس کے باوجود یہ سود کو باقی رکھتا ہے۔ اس طرح وہ تمام برائیاں جو سود کی وجہ سے سرمایہ داری میں پیدا ہوئی تھیں، وہ یہاں بھی پائی جاتی ہیں۔

(ج) کمیونزم کے بارے میں بتایا گیا ہے کہ یہ سوشلزم کی ایک شاخ ہے۔ سوشلزم اور کمیونزم میں طریقۂ کار کا تھوڑا سا فرق ہے' بنیادی نظریات یکساں اور ایک ہی ہیں۔ کمیونزم بھی اجتماعی یا قومی ملکیت کا علم بردار ہے، مذہب بے زار ہے، ریاست کو اصل ذمے دار بناتا ہے اور سود کو باقی رکھتا ہے۔ فرق صرف اتنا ہے کہ سوشلزم پیداواری اشیاء میں ذاتی ملکیت کو ختم کرنے کے لئے جمہوری طریقہ اختیار کرتا ہے، جب کہ کمیونزم اس کے لئے زور زبردستی اور تشدد کو جائز ٹھہراتا ہے۔

اسلامی نقطۂ نظر سے جو خامیاں سوشلزم میں تھیں وہ سب کمیونزم میں بھی موجود ہیں۔ مزید یہ کہ کمیونزم کے پر تشدد اور سخت رویے کی بھی اسلام سخت مخالفت کرتا ہے۔ اس تشدد کی ایک شکل دنیا روس میں دیکھ چکی ہے' جہاں کمیونزم کے قیام کی وجہ سے 19 لاکھ لوگ مارے گئے، 20 لاکھ کو سزائیں دی گئیں اور 50-40 لاکھ لوگ ملک چھوڑ کر چلے گئے۔ اسلام امن کا مذہب ہے اور اس طرح کے تشدد کو ایک لمحے کے لئے بھی برداشت نہیں کر سکتا۔

15.7 نمونے کے امتحانی سوالات

نیچے دیئے گئے سوالات کے جواب کم از کم پندرہ سطروں میں لکھیے۔

1. سرمایہ داری کے نام، آغاز اور حقیقت پر گفتگو کیجئے۔
2. سوشلزم اور کمیونزم کے درمیان کیا فرق ہے؟ تفصیل سے لکھیے۔

3. کمیونزم کے کس اصول سے انسانیت کو بڑا جانی و مالی نقصان اٹھانا پڑا؟ اور اسلامی نظام معیشت اس اصول کی کیوں مخالفت کرتا ہے؟

نیچے دیئے گئے سوالوں کے جواب کم از کم تیس سطروں میں لکھیے۔

1. سرمایہ داری کے بنیادی نظریات کیا ہیں؟ تفصیل سے سمجھائیے۔

2. اسلامی نقطۂ نظر سے سرمایہ داری کے بنیادی نظریات انسانیت کے لئے کیوں نقصاندہ ہیں؟

3. کمیونزم کے بنیادی نظریات پر تفصیلی گفتگو کیجئے۔

15.8 مطالعہ کے لئے معاون کتابیں

1. مالیات کا اسلامی نظام — مولانا سید ابوالحسن علی ندوی

2. اسلام اور جدید معاشی نظریات — مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودی

3. تجدید معاشیات — مولانا عبدالباری ندوی

4. اسلامی معاشیات — مولانا مناظر احسن گیلانی

5. اسلام کا نظریۂ ملکیت — ڈاکٹر محمد نجات اللہ صدیقی

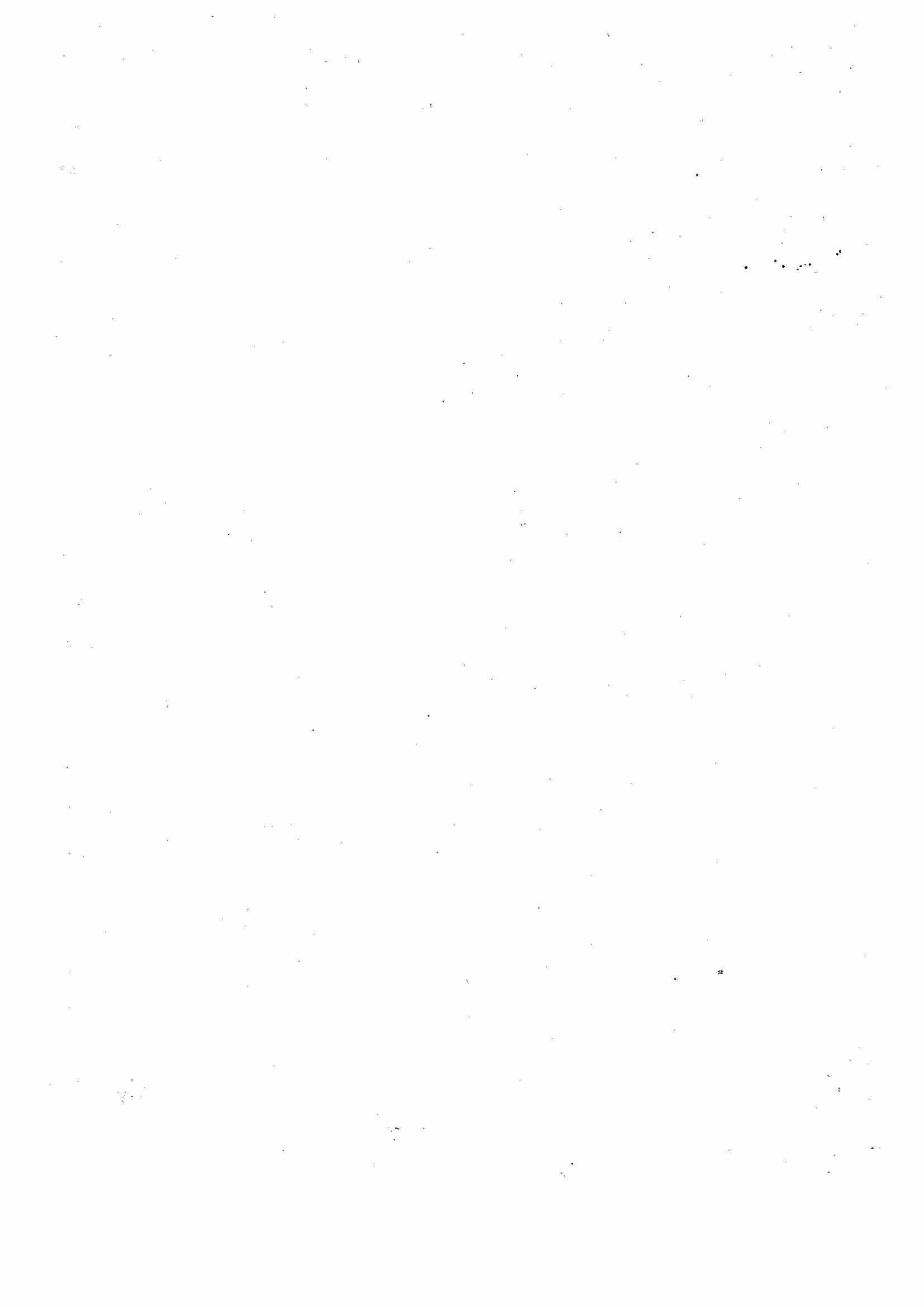
6. اشتراکیت اور اسلام — مولانا مسعود عالم ندوی

7. اسلامی معاشیات: ایک تعارف — ڈاکٹر فضل الرحمٰن فریدی

8. اسلام اور جدید معیشت و تجارت — مفتی محمد تقی عثمانی

9. اسلام کا معاشی نظام — ڈاکٹر اسرار احمد

بلاک:4 اسلام کے اخلاقی نظریات

فہرست

اکائی 16 : اسلام کا اخلاقی تصور

اکائی کے اجزا

16.1 مقصد

اس اکائی کو پڑھنے کے بعد طلبہ اخلاق کے مفہوم، اسلام میں اخلاق کی اہمیت، اسلام کے تصور اخلاق اور اس کی خصوصیات وامتیازات سے واقف ہوسکیں گے۔ انہیں یہ بھی معلوم ہو سکے گا کہ اسلام کی نظر میں اہم اخلاقی فضائل اور رذائل کون کون سے ہیں؟

16.2 تمہید

اس اکائی میں اخلاق کے معنی ومفہوم کی وضاحت کی جائے گی۔ اس کے علاوہ قرآن وسنت کے تناظر میں اسلام کے تصور اخلاق کا جائزہ لیا جائے گا اور اس کے ان اوصاف وخصوصیات پر روشنی ڈالی جائے گی جو اس کو دوسرے اخلاقی نظریوں سے ممتاز کرتے ہیں۔

16.3 اخلاق کے لغوی واصطلاحی معنیٰ

اخلاق خلق کی جمع ہے۔ جس کے لغوی معنی عادت، خصلت اور مزاج وغیرہ کے آتے ہیں۔ اصطلاح میں اخلاق نفس انسانی میں پائی جانے والی اس راسخ صفت یا ملکہ کا نام ہے، جس سے افعال خیر وشر بغیر کسی پیشگی غور وفکر کے صادر ہوں۔ اگر یہ ملکہ اس نہج پر ہو کہ اس سے عقلی وشرعی طور پر اچھے اور بہتر افعال صادر ہوں تو اسے ''خلق نیک'' اور اگر ایسے نہج پر ہو کہ اس سے برے افعال سرزد ہوں تو اسے ''خلق بد'' کا نام دیا جاتا ہے۔

16.4 علم اخلاق کا موضوع اور اس کی غرض وغایت

علم اخلاق کا موضوع انسان کے دو قسم کے افعال ہیں۔ ایک انسان کے وہ اعمال، خواہ وہ اچھے ہوں یا برے، جو اس کے اختیار وارادہ سے ظاہر ہوتے ہوں اور انسان ان کے نتائج سے واقف ہو۔ جیسے کسی غریب ومحتاج کی مدد کرنا یا کسی پر ظلم کرنا۔ دوسرے وہ اعمال جن میں مکمل طور پر انسان کے ارادے کا دخل نہ ہو اور وہ ان کے نتائج سے بھی پوری طرح باخبر نہ ہو، تاہم انسان کے لیے ممکن ہوتا ہے کہ وہ اس تعلق سے احتیاط برت سکے اور اس کا اقدام کرنے کی صورت میں اس کے نقصانات سے بچ سکے۔ یہی وہ دونوں قسم کے افعال ہیں، جن پر خیر وشر یا اچھے اور برے ہونے کا حکم لگایا جاسکتا ہے۔ جن افعال کے وجود میں آنے میں انسان کے اپنے ارادے کا دخل نہ ہو اور اس کے بارے میں ضروری احتیاط برتی نہ جاسکتی ہو، وہ علم اخلاق کا موضوع نہیں ہیں۔

16.5 اسلام میں اخلاق کی اہمیت

اسلام میں اخلاق کو خصوصی اہمیت حاصل ہے؛ بلکہ یہ اسلام کی اصل روح اور بنیاد ہے۔ اس کا اندازہ پیغمبر اسلام محمد ﷺ کی اس حدیث سے کیا جاسکتا ہے کہ: ''میں دنیا میں حسنِ اخلاق کی تکمیل کے لیے مبعوث کیا گیا ہوں''۔ (موطا) ایک دوسری حدیث کے مطابق آپ نے ارشاد فرمایا کہ: ''تم میں سب سے بہتر لوگ وہ ہیں جن کے اخلاق سب سے اچھے ہوں''۔ (بخاری ومسلم) حسن خلق کے مقابلے میں آپ نے فرمایا کہ بد خلقی عمل کو اسی طرح خراب وبرباد کر دیتی ہے جیسے شہد کو سرکہ۔ (بیہقی) ان احادیث سے اندازہ ہوتا ہے کہ اخلاق کے بغیر دین وشریعت کا کوئی تصور نہیں کیا جاسکتا۔ دین وشریعت کا بنیادی مقصود انسان کو ایسے اخلاقی سانچے میں ڈھالنا ہے کہ وہ ربانیت اور خدا کے احکام کے مطابق زندگی گزارنے کا عملی نمونہ بن جائے، جس کا حکم قرآن میں دیا گیا ہے۔ (آل عمران:79) قرآن میں پوری انسانیت کو رسول اللہ ﷺ کے اسوہ کی پیروی کی ہدایت دی گئی ہے۔ اور دوسری طرف ان الفاظ میں آپ کی ستائش کی گئی ہے کہ: ''آپ بلند اخلاق کے حامل ہیں''۔ (القلم:4) اس بلندی اخلاق کا اندازہ حضرت عائشہ کی ایک حدیث سے ہوتا ہے کہ آپ کا اخلاق مجسم قرآن تھا۔ (بخاری)

قرآن میں انبیا کے مشن کا سب سے مرکزی پہلو یہ بتایا گیا ہے کہ وہ لوگوں کو خدا کی طرف سے نازل کردہ وحی کی آیات پڑھ کر سناتے، کتاب وحکمت کی تعلیم دیتے اور ان کے اخلاق کا تزکیہ کرتے ہیں۔ (آل عمران:164) وہی لوگ ابدی کامیابی سے ہم کنار ہیں اور ان ہی کو نجات ابدی سے سرفراز کیا جائے گا، جنھوں نے اپنے اخلاق کو سنوارنے کا اہتمام کیا ہے جیسا کہ قرآن کہتا

ہے: ''فلاح اسے ملے گی، جو اسے پاکیزہ بنائے اور نامراد وہ ہوگا جو اس کو گناہ میں دھنسا دے۔'' (الشمس :10) قرآن وحدیث کی ایسی بہت سی نصوص ہیں جن میں اخلاق کی اہمیت پر زور دیا گیا ہے۔ صحابہ کرام کے یہاں اس کا بڑا اہتمام ملتا ہے؛ اس لیے اس موضوع پر کتابیں لکھی جاتی رہی ہیں۔

16.6 اسلامی نظریۂ اخلاق کی خصوصیات

اسلامی نظریۂ اخلاق کی خصوصیات کے مطالعے سے قبل ہمیں بعض دوسرے مقابل نظریۂ اخلاق کو نگاہ میں رکھنا چاہیے کہ اسلامی نظریۂ اخلاق کی حقیقت وخصوصیت زیادہ وضاحت کے ساتھ سامنے آسکے۔

بنیادی طور پر اخلاقی نظریات کے حاملین کے دو گروہ رہے ہیں: ایک قدیم یونانی فلسفیوں کا گروہ، اور دوسرا دورِ جدید کے مغربی مفکرین کا گروہ، اس میں شک نہیں کہ یونانی فلسفیوں میں سے بعض فلسفیوں کے نظریات میں اخلاق کی بنیادی اور اعلیٰ قدریں واضح شکل میں پائی جاتی ہیں۔ مثلاً: ارسطو شر کے مقابلے میں خیر اور رذائل کے مقابلے میں فضائل کے حصول کو انسانی زندگی کے اعلیٰ ترین مقاصد میں شمار کرتا اور لوگوں کو اس کی ترغیب دیتا ہے۔ لیکن ان کے نظریۂ اخلاق کے مقاصد محدود ہونے کے ساتھ ساتھ مبہم بھی ہیں۔ دوسری زیادہ بڑی کمزوری یونانی فلسفیوں کے نظریات کی یہ ہے کہ ان کا نظریۂ اخلاق محض دنیاوی سعادت کے حصول پر زور دیتا ہے؛ کیوں کہ ان کا ذہن آخرت کے ابدی حقائق سے خالی ہے، یا تو ان کے یہاں آخرت سے ناواقفیت کا تصور پایا جاتا ہے، یا سرے سے انکار کا۔

جبکہ مغرب کے جدید مفکرین کی بڑی تعداد اجتماعی زندگی میں دینی رہنمائی کی قائل نہیں ہے؛ اس لیے اس کے نظریۂ اخلاق میں سماجی وسیاسی اخلاقیات کی بنیادیں بہت کمزور ہیں۔ ایک بڑا نقص یہ ہے کہ اخلاقی اقدار ان کے نزدیک کوئی اٹل حقیقت نہیں ہیں۔ ان میں انسان اپنے عقلی تقاضوں اور فکری کاوشوں کی بنیاد پر تغیر وتبدیلی کر سکتا ہے، اس کی وجہ یہ ہے کہ مغرب کے تصورِ اخلاق کا ماخذ خدا کی ذات کے بجائے بندے کی عقل ہے۔ وہ بنیادی طور پر عقل کو ہی تمام تر خیر وشر کا پیمانہ گردانتے اور اسی کو حق وناحق میں امتیاز کا ذریعہ تصور کرتے ہیں۔ کیوں کہ ان کے نزدیک علم کا ذریعہ اور سرچشمہ صرف ایک ہے یعنی انسانی عقل وتجربات۔ وحی ان کے نزدیک ذریعہ علم نہیں ہے۔ جب کہ اسلام میں عقل اور وحی دونوں کو ماخذ علم تصور کیا گیا ہے۔

ان نظریات کے مقابلے میں اسلامی اخلاق کی خصوصیات کیا ہیں؟ اس کا جواب مندرجہ ذیل سطور میں پیش کیا جا رہا ہے:

اسلامی اخلاق کے تصور میں جامعیت اور ہمہ گیری پائی جاتی ہے۔ اس کے متعدد پہلو ہیں۔ سب سے اہم پہلو یہ ہے کہ یہ تصور اسلام کے پورے وجود میں شامل ہے: عقائد، عبادات، معاملات، سیاست ومعیشت۔ انفرادی اور اجتماعی زندگی کا کوئی ایسا گوشہ نہیں جو اخلاق کے دائرے سے باہر ہو۔ اس کا تعلق ہر عمر، طبقے اور ہر نسل کے افراد سے ہے۔ اسی طرح اس کا ایک اہم پہلو یہ ہے کہ اس میں دین اور دنیا یا دنیا اور آخرت دونوں کی رعایت رکھی گئی ہے؛ کیوں کہ اسلام میں انسان سے یہ مطلوب نہیں ہے کہ وہ دین کی قیمت پر دنیا کو اور دنیا کی قیمت پر دین کو حاصل کرنے کی کوشش کرے؛ بلکہ اس کا فریضہ یہ ہے کہ وہ دونوں کا حق ادا کرے۔

انسانی اخلاق بنیادی طور پر تعلقات و معاملات سے عبارت ہے؛ اس لیے اسلام صرف اپنوں سے ہی نہیں بلکہ اوروں سے بھی بہتر تعلقات کی تشکیل پر زور دیتا ہے۔ اسلامی تصور اخلاق کا تعلق صرف انسانوں سے ہی نہیں، حیوانات و نباتات بلکہ پوری کائنات سے ہے۔ انسان سے مطلوب ہے کہ کائنات کی موجودات سے اس کا تعلق انصاف اور احترام پر مبنی رہے؛ چنانچہ اسلام کی اخلاقی تعلیمات اسے ان اقدار سے دور ہونے نہیں دیتی ہیں۔ رسول اللہ ﷺ نے اپنی متعدد احادیث میں خاص طور پر کائنات کی ذی روح مخلوقات کے حقوق کی رعایت کا حکم دیا۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اگر جانور کو ذبح کیا جائے تو چھری کو اچھی طرح تیز کر لیا جائے؛ تاکہ اس جانور کی روح آسانی سے نکل جائے اور اسے کم سے کم تکلیف ہو۔ ایسے اقدامات سے روکا گیا ہے جن سے ماحولیات کے توازن میں فرق آئے اور کائنات کا نظام متاثر ہو۔ اسلامی اخلاقیات کا دائرہ لامحدود طور پر وسیع ہے۔ اس کے مقابلے میں دوسرے اخلاقی نظریات میں اخلاقی پابندیوں کی بات انسان کے اپنے ضمیر یا انسان کے اپنے بنائے ہوئے قوانین کی تعمیل سے متعلق ذمہ داری کے احساس پر موقوف ہے۔

انسانی تعلقات کے دو رخ ہیں: ایک؛ خدا سے تعلق، دوسرے؛ اس کے بندوں سے تعلق۔ دونوں کے حقوق کی ادائیگی مطلوب ہے۔ اسلام کے نظریۂ اخلاق میں ان دونوں پہلوؤں کو توازن کے ساتھ برتنے کی تلقین کی گئی ہے۔ اسلام کے نظریۂ اخلاق کی ایک خوبی یہ ہے کہ وہ تمام انسانوں کے لیے لازمی ہے۔ انسان اپنی عقل و ضمیر کے ساتھ ساتھ خالقِ کائنات کے سامنے جواب دہی کے احساس کی بنیاد پر اس بات کا پابند ہے کہ وہ اخلاقی تقاضوں کی پابندی کرے، چاہے وہ اس کے نفس کی خواہشات اور ظاہری منافع کے کتنا ہی خلاف ہوں۔ اس کو یہ حق حاصل نہیں ہے کہ وہ محض اپنی عقلی کاوشوں اور تجربات کی بنیاد پر اسے مسترد کر دے۔ اللہ تعالیٰ نے انسان کو عقل و ارادہ اور فعل خیر و شر کی مکمل آزادی کے ساتھ اس اخلاق کا اس لیے پابند بنایا ہے کہ وہ اسے آزما سکے اور اس کی بنیاد پر اس کی دائمی کامیابی یا ناکامی کا فیصلہ کر سکے؛ جیسا کہ قرآن مجید میں اس کی وضاحت کی گئی ہے۔ (الانبیاء :35) اسلامی اخلاق کی بنیادیں طے شدہ ہیں، جن میں کوئی تغیر اور تبدیلی پیدا نہیں ہو سکتی۔ نہ وقت و حالات کی تبدیلی کی بنیاد پر اور نہ ہی زمانی تغیرات کی بنیاد پر۔ اس سے یہ پہلو سامنے آتا ہے کہ اس کا ماخذ صرف انسانی عقل نہیں ہے؛ بلکہ خدائے واحد کی ذات ہے، جس نے انسان کی فطرت بنائی اور اس کے تقاضوں کے مطابق، اخلاقی اصول و عادات کا انسان کو پابند بنایا، انسان اپنے تمام تر اعمال کے لیے خدا کے سامنے جواب دہ ہے۔

معلومات کی جانچ

1. اخلاق کسے کہتے ہیں؟
2. اسلام میں اخلاق کی اہمیت پر روشنی ڈالیے۔
3. اسلام کے نظریہ اخلاق کی خوبیاں بیان کیجیے۔

16.7 قرآن وسنت میں اخلاق کا تصور

جیسا کہ اوپر ذکر کیا گیا: اخلاق دین وشریعت کی روح ہے۔ قرآن وسنت کی نظر میں انسان محض ایک حیوانی اور عقلی وجود ہی نہیں؛ بلکہ مکمل طور پر وہ ایک اخلاقی وجود بھی ہے۔ یعنی اللہ تعالیٰ نے جس فطرت پر انسان کو پیدا کیا ہے، اس میں اخلاقی صفات ازل سے ہی رکھ دی گئی ہیں۔ اسلام کے تصورِ اخلاق کا پہلا نکتہ دراصل یہی ہے۔ قرآن میں کئی مقامات پر اس حقیقت کو بیان کیا گیا ہے۔ چنانچہ ایک جگہ قرآن کہتا ہے:

''پھر اس کے دل میں وہ بات بھی ڈال دی جو اس کے لیے بدکاری کی ہے اور وہ بھی جو اس کے لیے پرہیزگاری کی ہے۔'' (الشمس:8) ایک دوسری جگہ قرآن کہتا ہے:

''بلکہ انسان خود اپنے آپ سے اچھی طرح واقف ہے، چاہے وہ کتنے ہی بہانے بنائے۔'' (القیامۃ:15-14)

یہ دونوں آیات اس بارے میں صریح ہیں کہ خیر وشر کے فعل کی قوت اور ان کے درمیان امتیاز کی صلاحیت انسان کے اندر فطری طور پر موجود ہے۔ فطرت کی رہنمائی میں وہ مجموعی طور پر خیر کو خیر اور شر کو شر تصور کرتا ہے؛ چنانچہ ہر انسان، خواہ وہ کسی مذہب، علاقے اور نسل سے تعلق رکھتا ہو اخلاقی فضائل سچائی، امانت، انصاف پسندی، ایفائے عہد، نیکی اور خیر پر تعاون، والدین کے ساتھ حسن سلوک اور انسانیت کی خدمت کو خیر وبھلائی اور رذائل، جھوٹ، خیانت، بے انصافی، قتل وغارت گری، دوسروں کے حقوق کو غصب کر لینا، بخل اور غصہ وغیرہ کو شر اور برائی تصور کرتا ہے۔ رسول اللہ کی بعض احادیث سے بھی اس پر روشنی پڑتی ہے۔ آپؐ نے ایک صحابی سے خطاب کرتے ہوئے فرمایا: ''اے وابصہ! اپنے دل سے پوچھو اور اپنے نفس سے فتویٰ لیا کرو۔ نیکی وہ ہے، جس سے دل مطمئن ہو اور برائی یا گناہ وہ ہے، جو تمہارے دل میں کھٹکے اور نفس کو تذبذب میں ڈال دے؛ خواہ لوگ تمھیں اس کام کا کرنا جائز ہی کیوں نہ بتائیں۔'' (مسند احمد) اس خیر وشر کے احساس وامتیاز کی صلاحیت کی بنیاد پر ہی اسلام میں سزا وجزا کا تصور مبنی ہے؛ کیوں کہ فطرت خود اس بات کا تقاضا کرتی ہے کہ خیر کا انجام ہر حال میں نیک اور خوشگوار ہو اور شر کا انجام ہر حال میں ناخوشگوار اور برا ہو۔ اسلام کے تصورِ اخلاق میں آخرت کا تصور اسی حقیقت سے جڑا ہوا ہے کہ انسان کے اعمال نیک وبد کی جزا وسزا کے لیے صرف یہ دنیا کافی نہیں ہے۔ قرآن مجید کے بیان کے مطابق زمین وآسمان کی پیدائش اور انسان کو زندگی کا عطا کیا جانا اس کے امتحان کے لیے ہے، جس کا اصل نتیجہ آخرت میں ظاہر ہوگا۔ اس دنیا میں انسانی اعمال کے مکمل نتائج برآمد نہیں ہو سکتے؛ تاہم اسی کے ساتھ قرآن و سنت کا نظریہ اس سلسلے میں بالکل واضح ہے کہ انسان کو دنیا اور آخرت دونوں کی بھلائیوں کو سمیٹنے کی کوشش کرنی چاہیے۔ یہی تعلیم دعا کی شکل میں اس طرح دی گئی ہے: ''اے ہمارے رب! ہمیں دنیا میں بھلائی عطا فرما اور آخرت میں بھی اور ہمیں آگ کے عذاب سے محفوظ رکھ۔'' (البقرہ:201) البتہ یہ بات بالکل طے شدہ ہے کہ دنیا کی بھلائی کے مقابلے میں آخرت کی بھلائی کو ترجیح حاصل ہے۔

قرآن وسنت میں جس اخلاق کی پابندی پر زور دیا گیا ہے، اس میں جیسا کہ اوپر ذکر آیا، حقوق اللہ اور حقوق العباد دونوں کی رعایت شامل ہے۔ شریعت کے تمام تر احکامات ان ہی دونوں طرح کے حقوق پر مبنی ہیں۔ اللہ کے حقوق کا عنوان بنیادی طور پر وہ ہیں، جنھیں عقائد وعبادات سے تعبیر کیا جاتا ہے اور بندوں کے حقوق کا عنوان معاملات ہیں۔ انسان سے مطلوب ہے کہ وہ خدا کے

واحد ہونے کے یقین کے ساتھ اس کے سامنے جھک جائے اور بندوں کے تعلق سے وہ انفرادی اور اجتماعی سطح پر ان کے لیے خیر کا باعث بنے اور ان سے شر کی حفاظت کا ذریعہ ہو، عقیدے کی ایک اہم فرع جو اسلامی اخلاق کا ایک اہم عنصر ہے، خدا کے سامنے جواب دہی کا احساس ہے اور اس کا تعلق صرف آخرت سے نہیں، اس دنیا سے بھی ہے کہ انسان کے بہت سے غلط اعمال کی ضمنی جزا دنیا میں ہی مل جاتی ہے۔ اپنے ہر ہر عمل کی جواب دہی کا یہ احساس انسان کو نہایت بیدار مغز اور محتاط روش کا حامل بنا دیتا ہے۔ قرآن کہتا ہے کہ انسان اپنے اعمال کا ذمہ دار ہے۔ (المدثر:38) وہ ذرہ برابر بھی خیر یا شر کا کام کرے گا تو اس کو اس کی جزا یا سزا مل کر رہے گی۔ (الزلزال:8-7)

قرآن وسنت کے تصورِ اخلاق میں اس سوال کو نہایت درجہ اہمیت حاصل ہے کہ انسان کی طرف سے انجام دیے جانے والے اعمال کا اصل محرک کیا ہے؟ اگر ان کا محرک صحیح نہ ہو تو اس کا انجام خیر نہیں ہوسکتا؛ چناں چہ پیغمبرِ اسلام ﷺ کی یہ حدیث اس بارے میں واضح ہے **انما الاعمال بالنیات** ''عمل کا دارومدار نیت پر ہے''۔ (بخاری) اس کے ساتھ بعض دوسرے تصورِ اخلاق کے برعکس یہ بات بھی بالکل طے شدہ ہے کہ حسن نیت کے ساتھ کیا جانے والا کوئی غلط عمل خیر کا حامل نہیں ہوسکتا؛ کیوں کہ یہ ضروری نہیں ہے کہ لازمی طور پر اچھی نیت کے ساتھ انجام دیے گئے اعمال بھی اچھے ہی ہوں؛ اس لیے ضروری ہے کہ متعلقہ اعمال اخلاقی اصولوں کے مطابق ہوں۔ ایمان اور عمل کو اسلام میں اس طرح اخلاق سے مربوط کر دیا گیا ہے کہ دونوں کا تصور ایک دوسرے کے بغیر ممکن نہیں ہے۔

قرآن وسنت کی اخلاقیات کے تحت ایک مکمل اجتماعی اور تمدنی زندگی گزارنے پر زور دیا گیا ہے۔ اسلام میں ذاتی اور اجتماعی دونوں زندگی ایک کل کی حیثیت رکھتی ہے۔ انفرادی زندگی کے تزکیے کے لیے انسانی سماج سے کٹ جانے اور تمدن کے دھارے سے الگ ہوجانے کی اسلام اجازت نہیں دیتا۔ اسلام کا مطالبہ ہے کہ انسان اس زمین پر خدا کے احکام کو نافذ کرے۔ اس لحاظ سے دنیا کی بھلائی کا حصول آخرت کی بھلائی کے لیے ایک لازمی شرط کی اہمیت اختیار کر لیتا ہے؛ اسی لیے حدیث میں ہے کہ اسلام میں رہبانیت نہیں ہے۔ (الجامع الصغیر) عیسائیت اور ہندوازم کے تصورِ اخلاق میں اس کے برعکس ذاتی سطح پر پاکیزگی کے حصول اور ذاتی فضائل کے حصول کو بنیادی اہمیت حاصل ہے۔ گوشہ نشینی اور انسانی سماج سے دور رہ کر اور کٹ کر زندگی گزارنا اسلام کی نظر میں فطرت کے بنے ہوئے نقشے کے خلاف ہے۔

اسی حقیقت کا ایک پہلو وہ ہے، جو جسم و روح کی حقیقت سے تعلق رکھتا ہے۔ قرآن وسنت کے نظریۂ اخلاق کے مطابق دین و دنیا میں کوئی تضاد نہیں ہے۔ دونوں کی رعایت اسلام کا مقصود ہے؛ اس لیے زہد کی وہ شکل جو لذت و آسائش کے ترک کی بنیاد پر ہو، کی اجازت نہیں دی گئی ہے۔ پیغمبرِ اسلام کی ایک حدیث کے مطابق، انسان پر اس کے رب کا، اس کے نفس کا، اس کی بیوی کا حق ہے اور اسے ان تمام کی رعایت کرنی چاہیے۔ (بخاری) قرآن کا واضح نقطۂ نظر ہے کہ اسلام میں یقین رکھنے والوں کے لئے ضروری ہے کہ وہ اسلام میں مکمل طور پر داخل ہوں (البقرہ:208) اسلام کے ایک جز کا اقرار اور دوسرے جز کا انکار فکری دوہرے پن کی علامت ہے، جسے قرآن و حدیث میں نفاق کا نام دیا گیا ہے۔

16.8 مکارم اخلاق (اچھے اخلاق)

انسان کو جس طرح فطرت پر خدا نے پیدا کیا ہے، اس میں خیر وشر اور فضائل ورذائل کے امتیاز کی بنیادی صلاحیت رکھی گئی ہے؛ لیکن اس کے ذریعہ کلیات کا علم تو ہوسکتا ہے، جزئیات اور تفصیلات کا علم نہیں ہوسکتا، پھر کلیات کو جزئیات پر منطبق کرنے کی ضرورت اس بات کا تقاضا کرتی ہے کہ انسان کی عقل اور فطرت میں کمال پایا جائے، ان میں نقص نہ ہو، جب کہ مختلف وجوہات کی بنا پر، جیسا کہ روزمرہ کا ہمارا مشاہدہ ہے، مختلف لوگوں کی صلاحیتوں میں فرق واختلاف پایا جاتا ہے؛ اس لیے شریعت خیر وشر اور فضائل و رذائل کو ان کی مجموعی تفصیلات کے ساتھ بیان کرتی ہے۔ اکثر اوقات وہ اس بات کا بھی اہتمام کرتی ہے کہ انسان کی دنیاوی یا اخروی زندگی میں ان فضائل ورذائل کی بنیاد پر مرتب ہونے والے فوائد ونقصانات سے بھی اسے آگاہ کردیا جائے؛ تاکہ وہ زیادہ اطمینانِ قلب کے ساتھ خود کو اخلاقیات کے سانچے میں ڈھال سکے۔ قرآن میں اس کو''تزکیہ'' سے تعبیر کیا گیا ہے۔ دراصل تمام تر اخلاقی اعمال کا مقصود تزکیہ ہی ہے۔ انبیا کی آمد کا قرآن میں تین مقصد بیان کیا گیا ہے؛ ایک: لوگوں کو اللہ کی آیات پڑھ کر سنانا، دوسرے: علم وحکمت کی تعلیم دینا تیسرے: ان کے اخلاق کا تزکیہ کرنا۔ (البقرہ: 129) قرآن میں مختلف مقامات پر یہ بات کہی گئی ہے کہ کامیاب وہ لوگ ہیں، جنھوں نے اپنے نفس کا تزکیہ کیا۔ (الاعلی: 14) تزکیہ کا مطلب ہے، نفس کو تمام تر ان آلودگیوں اور میل کچیل سے پاک وصاف کرلینا، جو فطری اخلاقیات کے مطابق زندگی گزارنے میں رکاوٹ ہیں۔

قرآن وسنت میں جس تفصیل کے ساتھ اخلاق کے فضائل ورذائل کا ذکر کیا گیا ہے، ان سب کو ان کی جزئیات کے ساتھ شمار کرانا آسان نہیں ہے؛ اس لیے یہاں صرف ان فضائل ومکارم اخلاق پر روشنی ڈالی جارہی ہے، جو اسلام کے فضائل اخلاق سے متعلق نظریات میں مرکزی اہمیت رکھتے ہیں اور قرآن وسنت میں ان پر دوسروں کے مقابلے میں زیادہ زور دیا گیا ہے:

صدق:

ان فضائل میں مختلف حیثیتوں سے سب سے اہم صدق یعنی سچ بولنا ہے۔ سچائی کے دو بنیادی پہلو ہیں۔ ایک یہ کہ ہمارے عمل اور قول میں مطابقت پائی جائے مثلاً: اگر ہم کسی سے کوئی وعدہ یا معاہدہ کریں تو اس کو پورا کریں۔ دوسرا پہلو یہ ہے کہ ہمارے قول اور ہماری فکر میں مطابقت ہو۔ زبان سے وہی بات ادا ہو جو ہماری اصل فکر اور دل سے تعلق رکھتی ہو۔ فضیلت صدق کے تحت بہت سی فضیلتیں جمع ہوجاتی ہیں۔ جیسے وعدہ اور عہد کی پاس داری، امانت ودیانت، خلوص وغیرہ۔ رسول اللہ کی حدیث ہے کہ تم سچائی کو لازمی طور پر اختیار کرو۔ اس لیے کہ سچائی نیکی کی راہ دکھاتی ہے۔ اور جھوٹ سے بچو اس لیے کہ وہ گناہوں کی راہ دکھاتا ہے۔ (بخاری ومسلم) اس حدیث سے بھی اس بات پر روشنی پڑتی ہے کہ سچائی تمام تر خیر کا سرچشمہ اور جھوٹ تمام تر شر کی بنیاد ہے۔ ابوحامد غزالی نے ''احیاء علوم الدین'' میں سچائی کی چھ قسمیں بیان کی ہیں۔ لیکن وہ نتیجے کے لحاظ سے بنیادی طور پر تین قسموں میں منقسم ہیں: زبان کی سچائی، دل کی سچائی اور عمل کی سچائی۔ سچائی اجتماعی زندگی کی بنیاد ہے۔ جس سماج کے لوگ سچائی کی صفت سے خالی ہوں، وہاں لوگوں کے درمیان باہمی اعتماد، اتحاد اور تعلق ومحبت کی فضا باقی نہیں رہتی۔ عملی زندگی کی اساس کو باقی رکھنے کے لیے قرآن میں

حکم دیا گیا ہے کہ تم سچے لوگوں کی صحبت اختیار کرو۔ (التوبہ:119) سچائی کے مقابلے میں جھوٹ، ایک حدیث کے مطابق، نفاق کی تین علامتوں میں سے ایک علامت ہے۔ (متفق علیہ)

صبر:

اخلاقی فضائل میں سے ایک اہم فضیلت صبر ہے۔ اس کے تحت تحمل و بردباری اور عفو و درگزر وغیرہ کی صفات آتی ہیں۔ یہ ایمان و اخلاق کی ایک جامع صفت ہے؛ اسی لیے رسول اللہ ﷺ نے ایک مرتبہ اس سوال کے جواب میں کہ ایمان کیا ہے؟ فرمایا کہ وہ صبر اور رواداری کا نام ہے۔ (ابن ابی الدنیا) انسان جس سماج میں رہتا ہے، وہاں شب و روز ناخوشگوار واقعات سے سابقہ پڑتا ہے۔ قدم قدم پر اسے ایسے حالات کا سامنا کرنا پڑتا ہے، جو اسے دوسروں کے ساتھ تصادم و کشمکش پر آمادہ کرنے والے ہوتے ہیں۔ اگر آدمی کے اندر صبر کی صفت نہ ہو تو وہ یا تو آخری حد تک ذہنی تناؤ اور دل شکستگی کا شکار ہو کر رہ جائے گا یا دوسری صورت میں وہ غصے، انتقام اور جھنجھلاہٹ کی نفسیات کے ساتھ اپنی تعمیری توانائیوں کو تخریبی اور خود غرضی پر مبنی کارروائیوں میں صرف کر دے گا۔ اسی لیے قرآن میں کم و بیش سو مقامات پر لفظ صبر کا استعمال ہوا ہے، اور رسول اللہ ﷺ کو بار بار صبر کی تلقین کی گئی ہے۔ (الانفال:46، ہود:115)

اس عمل پر جنت (فصلت:35) اور بے حساب اجر کا وعدہ کیا گیا ہے۔ حضرت عمرؓ کا قول ہے کہ ایمان کے تعلق سے صبر کا درجہ وہی ہے، جو جسم میں سر کا ہے۔ صبر انسان کو قناعت، اللہ پر توکل، بے غرضی کے ساتھ دوسرے انسان سے اپنے تعلقات کو استوار رکھنے اور ان کے حقوق کی ادائیگی پر ابھارتا ہے۔ انبیا، صوفیہ اور سماجی مصلحین کی اخلاقی صفات میں صبر کو اولیت حاصل رہی ہے اور یہی ان کے مشن کی کامیابی کی ایک بڑی ضمانت ہوا کرتی تھی۔

امانت و دیانت:

قرآن و سنت کے اخلاقی فضائل میں امانت پر بہت زیادہ زور دیا گیا ہے۔ قرآن میں مومنین کی صفت یہ بیان کی گئی ہے کہ وہ لوگوں کی امانتوں کی حفاظت کرتے اور ان سے کئے گئے عہد کی پاس داری کرتے ہیں۔ (المومنون:8) پیغمبر اسلام نے فرمایا کہ: ''وہ شخص ایمان سے خالی ہے، جو ایماندار نہیں اور وہ شخص دین سے خالی ہے جو عہد کا پابند نہیں۔'' (مسند احمد) اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے کہ: ''اللہ تم کو حکم دیتا ہے کہ تم امانتوں کو ان کے مالکوں کے حوالے کر دیا کرو۔'' (النساء:58) قرآن میں 40 سے زیادہ مرتبہ امانت اور اس سے مشتق الفاظ کا استعمال ہوا ہے۔ اس سے اس فضیلت کی اہمیت کا اندازہ کیا جا سکتا ہے۔ رسول اللہ ﷺ نے منافق کی تین اہم علامتوں میں سے خیانت کو بھی ایک علامت قرار دیا ہے۔ (بخاری) اسلام میں امانت کے مفہوم کا دائرہ بہت وسیع ہے۔ کسی کے راز کو افشا کرنا بھی امانت کے خلاف ہے، حقیقت کے خلاف کسی کو مشورہ دیا جائے یہ بھی امانت کے خلاف ہے۔ امانت کے مفہوم میں بہت زیادہ وسعت ہے۔ صحیح قول کے مطابق اس میں تمام دینی اعمال و وظائف شامل ہیں۔ عبادت میں امانت داری کا رویہ یہ ہے کہ اس کے ارکان کی مکمل طور پر ادائیگی کی جائے، معاملات میں امانت داری کا تقاضا یہ ہے کہ کسی بھی اللہ کے بندے کا حق نہ مارا جائے۔ رسول اللہ ﷺ کی حدیث کے مطابق قرب قیامت میں امانت کو اٹھا لیا جائے گا اور خیانت عام ہو جائے گی۔

سخاوت:

سخاوت کے حقیقی معنیٰ ہیں: اپنی کوئی چیز یا حق خوشی کے ساتھ دوسروں کے حوالے کر دینا۔ اس کی متعدد صورتیں ہیں۔ اپنا حق کسی کو معاف کر دینا، اپنی ضرورت کا خیال کیے بغیر کسی دوسرے کو نوازنا، اپنی ضرورت کو روک کر کسی کو دینا وغیرہ۔ قرآن میں انفاق (خرچ کرنا) اور ایتا (دینا) کے الفاظ سے مومنین کو کثرت کے ساتھ اس کی ترغیب دی گئی ہے۔ قرآن کے شروع (البقرہ:2) میں ہی انفاق کا لفظ استعمال ہوا ہے۔ مومنین کی ایک صفت یہ بیان کی گئی ہے کہ وہ شب و روز دکھا اور چھپا کر سخاوت کے ساتھ اپنا مال خرچ کرتے ہیں۔ ''زکات'' کی اصل روح سخاوت ہی ہے۔ جس کا قرآن میں بکثرت نماز کے ساتھ حکم دیا گیا ہے۔ رسول اللہ ﷺ نے متعدد احادیث میں تاکید کے ساتھ اس کی ترغیب دی ہے۔ خود آپ کی صفت یہ تھی کہ آپ نے فرمایا: ''مجھے یہ پسند نہیں کہ میرے پاس احد پہاڑ کے برابر بھی سونا ہو اور تیسرے دن تک اس میں سے ایک اشرفی بھی میرے پاس باقی رہ جائے۔'' (بخاری) سخاوت کے مقابلے میں بخل کی قرآن و حدیث میں شدت کے ساتھ مذمت کی گئی ہے۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ''جو لوگ نفس کے بخل سے بچا لیے گئے، وہی کامیاب ہیں۔'' (الحشر:3) انسان کی فطرت میں مال سے محبت رکھی گئی ہے یہ انسان کے لئے آزمائش بھی ہے اور اس کے سراپا محنت وجستجو میں لگے رہنے کی حکمت بھی۔ سخاوت کی نفسیات، انسانیت سے ہمدردی اور محبت کی علامت ہے اور بخل اس سے دوری اور نفرت کی۔

عفت و پاک بازی:

عفت و پاکبازی اخلاق کے ان محاسن میں سے ہے، جن پر یونان کے علمائے اخلاق نے کافی زور دیا ہے۔ حیاء و عفت کا مطلب ہے کہ انسان کا نفس ایسی چیزوں کو کرنے میں خود اپنے نفسیاتی تقاضے کی بنیاد پر جھجک محسوس کرے، جو فطرت کے خلاف ہوں۔ عفت انسان کو رذائل اور قولی و عملی قباحتوں سے بچاتی اور اس کو حیا کا عادی بناتی ہے۔ حیا کا مادہ انسان سے رخصت ہو جائے تو پھر حیوانی صفات کا عادی ہونے میں اسے دیر نہیں لگتی۔ اسے قرآن میں مومنین کے اہم اور بنیادی اوصاف میں شمار کیا گیا ہے: ''اور وہ ایمان والے کامیاب ہو گئے جو اپنی شرم گاہوں کی حفاظت کرتے ہیں۔'' (المومنون:5) زنا کے قریب بھی بھٹکنے سے منع کیا گیا ہے۔ (بنی اسرائیل:32) عفت و پاکیزگی کے مقابلے میں قرآن و سنت میں ''فاحشہ'' کا لفظ استعمال ہوا ہے۔ ایک حدیث کے مطابق اگر انسان کے اندر حیا اور عفت کا مزاج ختم ہو جائے تو پھر وہ کچھ بھی کر سکتا ہے۔ (بخاری) رسول اللہ ﷺ خصوصیت کے ساتھ اپنی دعاؤں میں عفت کی دعا بھی کرتے تھے۔ مثلاً آپ کی ایک دعا کے الفاظ ہیں: اے اللہ میں ہدایت، تقویٰ، عفت و پاکیزگی اور غنا کا تجھ سے سوال کرتا ہوں''۔ عفت و پاکیزگی کی مختلف قسمیں ہیں؛ لیکن وہ مجموعی طور پر تمام تر محرمات اور معاصی سے بچنے کا نام ہے۔

عفو:

قرآن و سنت میں مومنین کی ایک اہم صفت عفو و درگذر بتائی گئی ہے۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے کہ عفو و درگذر کرنے والے بنو، لوگوں کو بھلائی کا حکم دو اور جاہلوں سے اعراض کرو۔ (الاعراف:199) اہل ایمان کی صفت یہ بتائی گئی ہے کہ وہ غصہ کو پی جانے

والے اور لوگوں کی غلطیوں سے چشم پوشی کرنے والے ہیں۔ (آل عمران: 134) رسول اللہ ﷺ اور آپ کے اصحاب کرام کی یہ نمایاں خصوصیت تھی کہ وہ انتقام کی بجائے معاف کر دینے کو ترجیح دیتے تھے۔ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ جو تم پر ظلم کرے، تم اسے معاف کر دو (مسند احمد)۔ قوت و طاقت رکھنے والے لوگوں کی سب سے اہم صفت معاف کر دینا ہے۔ معافی کی یہ صفت نرمی، حلم اور تواضع کو شامل ہے جو لوگ تواضع اختیار کرتے ہیں، اللہ تعالیٰ انھیں بلند مرتبہ عطا کرتا ہے۔ نرمی اور بردباری سے متعلق رسول اللہ ﷺ کا ارشاد ہے کہ اللہ تعالیٰ نرمی پر جو کچھ عطا کرتا ہے، وہ سختی پر عطا نہیں فرماتا۔ (مسلم)

قناعت:

قناعت بھی ایک اہم مومنانہ صفت ہے۔ قناعت کا مطلب ہے کہ آدمی کا دل مال کی حرص و ہوس سے خالی ہو، اللہ نے اسے جو کچھ عطا کیا ہے، وہ اس پر راضی بہ رضا ہو۔ پیغمبر اسلام ﷺ کا قول ہے کہ: غنا اور مال داری کثرت مال دولت کا نام نہیں ہے بلکہ غنا دراصل نفس کا غنا ہے۔ (متفق علیہ) لوٹ مار، خیانت اور دھوکے جیسی نفسیات اسی صفت کی کمی کا نتیجہ ہوتی ہے۔ اس صفت سے محرومی انسان کو خود اپنی صلاحیتوں کے تعلق سے بے اعتمادی اور حاصل شدہ امکانات و مواقع کے تعلق سے بے اطمینانی کا شکار بنا کر رکھ دیتی ہے۔ محمد ﷺ کی ایک حدیث کے مطابق جس شخص کو اپنے گھر میں امن حاصل ہو۔ وہ تندرستی کی نعمت سے مالا مال ہو اور اسے ایک دن کی روزی حاصل ہو تو جیسے اسے دنیا کی ساری دولت حاصل ہوگئی۔ (ترمذی)

عدل وانصاف:

قرآن کی تعلیمات میں عدل کو امتیازی مقام حاصل ہے۔ عدل فکری اور عملی دونوں سطحوں پر بلا کسی فرق و امتیاز کے، دوسروں کے حقوق کی صحیح شناخت اور ان کی ادائیگی کا نام ہے۔ عدل کی مختلف جہتیں ہیں: اپنے ساتھ عدل، خدا کے ساتھ عدل اور خدا کے بندوں کے ساتھ عدل۔ قرآن میں خدا کے بندوں کے ساتھ عدل کے قیام کو زیادہ کثرت کے ساتھ موضوع بنایا گیا ہے۔ بندوں کے ساتھ عدل کی تعریف ابن العربی نے یہ کی ہے کہ:

> ''دوسروں کے ساتھ خیر خواہی، خیانت نہ کرنا؛ چاہے چھوٹی خیانت ہو یا بڑی۔ لوگوں کے ساتھ اپنی طرف سے ہر طرح انصاف کرنا، کسی کے ساتھ برا سلوک نہ کرنا چاہے، قول سے ہو یا فعل سے، ظاہری طور پر ہو یا پوشیدہ طور پر۔ دوسروں کی طرف سے پیش آنے والی ناپسندیدہ باتوں کو برداشت کرنا، عدل کی کم سے کم شکل یہ ہے کہ دوسروں کے حقوق کی ادائیگی میں انصاف سے کام لیا جائے اور انھیں کوئی تکلیف نہ دی جائے۔'' (الجامع لأحکام القرآن ج۔10 ص،166)

قرآن کے مطابق، رسولوں اور ان کے ساتھ کتب ہدایت کے بھیجے جانے کا مقصد ہی یہ ہے کہ لوگ انصاف پر قائم رہنے والے بن سکیں۔ (الحدید:25) انسانی سماج میں انتشار، خوف، بدامنی، اضطراب و کشمکش کی جو کیفیت پائی جاتی ہے، اس کی وجہ انصاف کے تقاضوں کو پورا نہ کرنا ہے۔ صرف یہ ایک خرابی پورے انسانی معاشرے کو تلپٹ کر دینے کے لیے کافی ہے۔ قرآن میں شدت کے ساتھ بکثرت مقامات پر عدل کی تلقین ملتی ہے (النساء:8,135) اسی طرح غیر قوموں کے ساتھ بھی ہر حال میں عدل کا رویہ اختیار کرنے کی ترغیب دی گئی ہے۔ ''تمھیں کسی قوم کی دشمنی اس بات پر آمادہ نہ کر دے کہ تم عدل نہ کرو بلکہ عدل کرو'' (المائدہ: 8)

بعض دوسرے اخلاقی فضائل:

ان اخلاقی فضائل کے علاوہ قرآن وسنت میں بہت سے دوسرے فضائل واوصاف کا ذکر کیا گیا ہے۔ان میں سے بعض کا تعلق انسان کی انفرادی زندگی سے ہے اور بعض کا تعلق اجتماعی زندگی سے۔قرآن وسنت میں اخلاص اور حسن نیت پر زور دیا گیا ہے اور ریاکاری سے بچنے کی تلقین کی گئی ہے، ظاہر ہے یہ ایسی صفت ہے جس کی صحیح حالت سے انسان خود ہی واقف ہوتا ہے۔احسان، ایثار، اعتدال ومیانہ روی، شجاعت، رحم وشفقت، خیر کے کاموں میں لوگوں کی مدد، والدین کی خدمت، رشتہ داروں اور پڑوسیوں کے ساتھ بہتر اور خوشگوار تعلقات کے قیام کے ساتھ ان کی خبر گیری؛ یہ اور ان جیسی بہت سی دوسری صفات اعلیٰ اخلاقی فضائل کے ضمن میں آتی ہیں، ان کو اخلاقی صفات کی حیثیت سے اختیار کرنے کی بار بار ترغیب دی گئی ہے۔سیرت نبوی کا مطالعہ بتاتا ہے کہ پیغمبر کے یہاں یہ صفات اپنی کامل شکل میں موجود تھیں جو صحابہ کرام میں منتقل ہوئیں اور ان کا وسیع عملی نمونہ دنیا کے سامنے آیا۔

معلومات کی جانچ

1. صدق اور صبر جیسی اخلاقی خوبیوں کو اسلام کس نظر سے دیکھتا ہے؟
2. مکارم اخلاق کسے کہتے ہیں؟
3. عدل وانصاف کو اسلام میں کتنی اہمیت کی حامل ہے؟

16.9 رذائل (برے اخلاق)

''فضائل'' کے مقابلے میں ''رذائل'' ہیں، جیسے خیر کے مقابلے میں شر۔انسانی فطرت جس عمل کو پسند کرتی ہے اور اللہ تعالیٰ جس سے راضی ہوتا ہے، وہ فضیلت ہے، اور اس کے برعکس کو رذیلہ کہا جاتا ہے، جس کی جمع رذائل ہے۔تمام اخلاقی عیوب اور خرابیاں رذائل کے ضمن میں آتی ہیں۔چاہے اس کا تعلق انسان کی انفرادی زندگی سے ہو یا اجتماعی زندگی سے۔انسان اس وقت تک اچھے اخلاق والا نہیں بن سکتا، جب تک کہ وہ اچھائیوں یعنی فضائل کے ساتھ برائیوں یعنی رذائل سے دامن بچانے والا نہ ہو، اخلاقی زندگی کی تکمیل ان دونوں پہلوؤں پر عمل کرنے سے ہوتی ہے۔

قرآن میں رذائل کو مختلف ناموں سے پکارا گیا ہے؛ لیکن ان میں تین سب سے زیادہ اہم اور بنیادی نوعیت کی ہیں۔باقی ساری برائیاں یا رذائل اسی کی شاخیں ہیں: منکر، فحشاء (یا فاحشہ) اور بغی۔جیسا کہ قرآن کی اس آیت سے معلوم ہوتا ہے: ''اللہ تعالیٰ انصاف واحسان اور رشتہ داروں کو مالی مدد کرنے کا حکم دیتا ہے اور فحشاء، منکر اور بغی سے تم کو منع کرتا ہے۔تاکہ تم لوگ نصیحت حاصل کرو۔'' (النحل: 13) عبداللہ بن مسعود اور دیگر کئی صحابہ کا قول ہے کہ یہ اخلاقیات کی سب سے جامع آیت ہے۔مندرجہ ذیل سطور میں ان تینوں کی مختصر تشریح کی جاتی ہے:

فحشاء:

فحشاء یا فاحشہ شدید بے حیائی کے کام کو کہتے ہیں۔قرآن میں کہا گیا ہے کہ: ''شیطان فحشاء اور منکر پر لوگوں کو آمادہ کرتا ہے''۔ (النور: 3)۔زنا جیسی برائی کو فاحشہ کہا گیا ہے: ''تم زنا کے قریب بھی مت جاؤ۔بے شبہ یہ بے حیائی کی بات اور بڑی راہ ہے''۔(بنی

اسرائیل:32) نماز سب سے اہم عبادت ہے۔اس کی سب سے بری خوبی یہ بتائی گئی ہے کہ وہ سب سے بڑی برائی یعنی فحشاء اور منکر سے نماز پڑھنے والوں کو بچاتی ہے۔(العنکبوت:5) فحشاء حیا کی ضد ہے جو ایک جامع اخلاقی صفت ہے۔انسان کے اندر یہ صفت رکھی گئی ہے جس کے تقاضے کے طور پر انسان ان تمام برائیوں سے بچنے کی کوشش کرتا ہے، جو اس کی فطرت کے خلاف ہیں۔فحاشی و بے حیائی کی صفت انسان کو تمام تر غلط کاموں کے انجام دینے پر جرأت مند بنا دیتی ہے۔قرآن کے مطابق شیطان کا فحاشی پر لوگوں کو مائل کرنا دراصل ان کے اندر عفت وحیا کی صفات کو ختم کر دینا ہے، جو تمام برائیوں کے لئے ڈھال کا کام کرتی ہے۔

منکر:

منکر کے لفظی معنی ہیں: نامانوس، جس کو پہچانا نہ جاسکے، گویا انسانی فطرت اور انسانی سماج کے لیے وہ اجنبی ہو اور اس کے چلن کو معیوب سمجھا جائے۔اس کے مقابلے میں قرآن میں استعمال ہونے والا لفظ ''معروف'' ہے۔جس کے معنی ہیں پہچانا ہوا۔گویا انسان کی فطرت اور صالح انسانی معاشرہ کے نزدیک اس میں اجنبیت نہ ہو، وہ جانا پہچانا کام ہو اور اس کے کرنے والے کو قابلِ تعریف اور اس کے نہ کرنے والے کو قابل مذمت تصور کیا جاتا ہو۔قرآن نے اہلِ اسلام کے سب سے بہتر امت ہونے کا عنوان اس کو قرار دیا ہے کہ وہ لوگوں کو معروف کی نصیحت کرتے اور منکر سے روکتے ہیں۔(آل عمران:110) اس فریضے کو انجام نہ دینے پر قرآن میں بار بار عذاب کی دھمکی دی گئی ہے۔

بغی:

اس کے معنی سرکشی اور کسی پر زیادتی کرنے کے ہیں۔یعنی ایک شخص اپنی قوت یا دولت و ثروت کا غلط استعمال کرتے ہوئے اللہ یا اس کے بندوں کے حقوق کو پامال کرنے کی کوشش کرے۔قرآن میں ہے کہ: ''یہ راستہ ان لوگوں پر ہے جو خود دوسروں پر ظلم کریں اور زمین میں ناحق فساد کرتے پھریں۔'' (الشوری:42) بغی میں قتل، لوٹ مار اور فساد پھیلانے کا مفہوم شامل ہے، جس سے پوری جماعت یا قوم متاثر ہوتی ہے۔

ان تینوں الفاظ کے علاوہ رذائل کے لیے متعدد دوسرے الفاظ بھی قرآن میں استعمال کیے گئے ہیں۔جیسے سیئہ (برائی)، اثم (گناہ)، عدوان (سرکشی)، خطا (غلطی) وغیرہ۔ان کے تحت رذائل کی جو فہرست قرآن وحدیث میں ملتی ہے، وہ بہت طویل ہے۔بہت آسانی کے ساتھ ان کو شمار میں لایا نہیں جاسکتا۔البتہ ان رذائل کو چند بنیادی زمروں (Categories) میں تقسیم کیا جاسکتا ہے۔جیسے رذائل کی ایک قسم وہ ہے، جو انسان کی اپنی ذات سے تعلق رکھتی ہے۔اس کا وبال دوسروں پر نہیں پڑتا، جیسے ریا کاری، فحش گوئی، بدنیتی، حرام خوری وغیرہ۔دوسری قسم وہ ہے جس کا تعلق گھریلو یا معاشرتی زندگی سے ہے، وہ گھر یا معاشرے کو متاثر کرتی ہے، جیسے: والدین کی نافرمانی، خیانت، جھوٹ، غصہ، چوری، ناپ تول میں کمی وغیرہ۔رذائل کی تیسری قسم وہ ہے، جو جماعت، ملک وقوم یا پوری انسانیت کو متاثر کرتی ہے۔جیسے: قتل، غداری، بغاوت، بنیادی انسانی قدروں کی پامالی اور جنگ اور زمین میں فساد پھیلانا وغیرہ۔

قرآن وسنت کی روشنی میں ایسے چند رذائل کا یہاں ذکر کیا جاتا ہے:

ریاکاری:

ریاکاری کا مطلب ہے دکھاوا۔ اگر کوئی کام صرف دکھاوے اور نمائش کے لیے کیا جائے تو اس میں خیر کا پہلو دب جاتا ہے۔ ایک طرف اس میں خلوص نیت نہ ہونے کی وجہ سے پائیداری نہیں ہوتی تو دوسری طرف اس کے کرنے والے کے دل میں غرور اور دوسروں کو نیچا دکھانے کا جذبہ شامل ہوتا ہے۔ اس سے باہمی نفرت بڑھتی ہے جو محبت کے ماحول کو نفرت وکشمکش کے ماحول میں تبدیل کر دیتی ہے۔ قرآن وحدیث میں اس کی شدید مذمت کی گئی ہے: ''ان نمازیوں کے لیے تباہی ہے جو اپنی نماز سے غافل ہیں اور ریا کاری کرتے ہیں۔'' (الماعون: 6-4) رسول اللہ ﷺ کا ارشاد ہے کہ جس کسی کو شہرت کی خواہش ہوگی اللہ تعالیٰ قیامت کے دن اسے رسوا کرے گا اور جو ریاکاری کرے گا اللہ تعالیٰ اس کے رازوں کو لوگوں پر کھول دے گا۔ (مجمع الزوائد)

جھوٹ:

جھوٹ ایک بدترین اخلاقی برائی ہے اور بہت سی برائیوں کی جڑ کی حیثیت رکھتی ہے۔ اسی لیے اس کو حدیث میں نفاق کی تین علامتوں میں سے ایک علامت بتایا گیا ہے۔ (بخاری) قرآن میں بار بار جھوٹ بولنے والوں پر لعنت کی گئی ہے۔ ہنسی مذاق میں بھی جھوٹ بولنے سے منع کیا گیا ہے۔ جھوٹ کی مختلف قسمیں ہیں، لیکن اس کی بنیادی دو قسموں میں سے ایک قولی اور دوسری عملی ہے۔ قولی ظاہر ہے۔ عملی جھوٹ یہ ہے کہ جو کہا جائے اس پر عمل نہ کیا جائے۔ اسلام میں جھوٹی قسم اور جھوٹی گواہی کو عام جھوٹ کے مقابلے میں زیادہ بدترین تصور کیا گیا ہے۔ اسلام میں جھوٹ کی سب سے بدترین قسم وہ ہے جو اللہ اور اس کے رسول کے تعلق سے بولا جائے۔ اللہ پر جھوٹ بولنے والوں کے تعلق سے قرآن میں کہا گیا ہے کہ اس کا چہرہ قیامت کے دن سیاہ ہوگا (الزمر: 60)۔ رسول اللہ سے متعلق جھوٹ گھڑنے والوں کو حدیث میں جہنم کی خبر دی گئی ہے۔ (متفق علیہ)

غصہ:

ظلم، انتقام، تشدد، قتل، مار پیٹ جیسی بہت سی اخلاقی برائیوں کا سرچشمہ غصہ ہے۔ قرآن میں مومن کی صفت یہ بیان کی گئی ہے کہ وہ غصہ کو پی جاتے ہیں۔ (آل عمران: 134) رسول اللہ نے فرمایا کہ بہادر وہ نہیں ہے، جو لوگوں کو لڑائی میں پچھاڑ دے، بلکہ بہادر وہ ہے، جو غصے کے وقت اپنے آپ پر کنٹرول رکھنے والا ہو۔ (بخاری) اسلام میں نرمی ونرم دلی کی، معاف کرنے، اشتعال انگیز باتوں پر بھی مشتعل نہ ہونے کی تعلیم دی گئی ہے۔ ایک صحابی نے کوئی اہم نصیحت کی درخواست کی تو آپ نے فرمایا کہ غصہ نہ کرو۔ (بخاری) ایسے تمام مواقع پر جہاں غصہ اور اشتعال یقینی ہے، اسلام میں صبر وبرداشت کی تعلیم دی گئی ہے۔

قتل اور فساد انگیزی:

انسانی جان کے احترام پر اسلام میں بہت زیادہ زور دیا گیا ہے۔ قتل چاہے ایک فرد کا ہی کیوں نہ ہو، اسلام میں اسے پوری انسانیت کے قتل کے برابر بتایا گیا ہے۔ (المائدہ: 32) اور اس پر جہنم میں داخل کیے جانے کی سزا سنائی گئی ہے۔ (المومن: 93) قتل کسی فرد پر کیے جانے والے ظلم کی انتہا ہے۔ اس میں گناہ کے پہلو پر ایک حدیث میں اس طرح روشنی ڈالی گئی ہے کہ آدم کے دو

بیٹوں میں سے جس بیٹے نے اپنے بھائی کو قتل کر دیا تھا، اس کو قیامت تک پیش آنے والے قتل کے ہر ہر واقعے کے گناہ کا ایک حصہ ملتا رہے گا؛ کیوں کہ سب سے پہلے اسی نے نسل انسانی میں قتل کی روایت شروع کی تھی۔ (مسلم)

''فساد انگیزی''، جس کو قرآن میں فساد فی الارض کہا گیا ہے، قرآن کی متعدد آیتوں میں اس کی بار بار مذمت کی گئی ہے۔ فساد انگیزی میں وہ تمام چیزیں شامل ہیں، جن کی زد انسانی سماج پر پڑتی ہو، اس کا امن وسکون متاثر ہوتا ہو۔ جنگ، کمزور اقوام اور طبقات کے ساتھ ناانصافی، عدل کی جگہ ظلم اور خیر کی جگہ شر کی اشاعت کے ذریعہ انسانیت کو ڈھانے کی کوشش فساد انگیزی کے اولین مفہوم میں شامل ہے۔

16.10 رذائل کے نقصانات

رذائل کے نقصانات عقل وہوش رکھنے والے ہر شخص پر واضح ہیں۔ اسلام کے خیر وشر کے نظریہ کے مطابق، رذائل انسان کو اس کے مقصودِ فطرت سے دور کر دیتے ہیں۔ انسان کو اس دنیا میں اور خود پوری کائنات کو انسان کی آزمائش کے مقصد سے پیدا کیا گیا ہے۔ (الملک:2) اس آزمائش میں کامیابی کی راہ فضائل کو حاصل کرنے اور رذائل سے بچنے کی راہ ہے۔ رذائل کی مثال راہ میں پڑے کانٹوں کی ہے۔ انسان کا کمال یہ ہے کہ وہ ان کانٹوں سے دامن بچا کر آگے بڑھ جائے۔

قرآن میں تقویٰ اور ربانیت (خدا کی مرضی کے سانچے میں خود کو ڈھال لینا) کو اختیار کرنے کی ترغیب دی گئی ہے۔ رذائل ہر قدم پر انسان کو اس نشانے سے دور رکھنے کا کردار ادا کرتے ہیں۔ رذائل کے نقصانات کا تعلق صرف فرد کی اپنی ذات سے ہی نہیں ہے، بلکہ پورے معاشرے سے ہے۔ خواہ وہ رذائل ظاہری طور پر صرف اس کی ذات تک محدود نظر آتے ہوں۔ اس کی وجہ ظاہر ہے کہ معاشرہ افراد کے ہی مجموعے کا نام ہے۔ افراد کی انفرادی خرابیاں معاشرے کی سطح پر اجتماعی نقصانات کا باعث ہوتی ہیں۔ اس لیے رذائل کے تعلق سے یہ تصور جو بعض دوسرے معاشروں میں اختیار کر لیا گیا ہے کہ جب تک ان کی زد براہ راست اور واضح طور پر دوسروں پر نہ پڑتی ہو، اس وقت تک افراد سے ان کے بارے میں محاسبہ نہیں کیا جا سکتا۔ ان کی شخصی آزادی کا احترام کرتے ہوئے ان سے چشم پوشی کی جانی چاہیے۔ اسلامی نقطۂ نظر سے یہ تصور نہ صرف غلط بلکہ فضائل اخلاق کی ان تمام بنیادوں کو ڈھا دینے والا ہے جن پر کسی انسانی معاشرے کا قیام عمل میں آتا ہے۔ اسلامی تصور اخلاق کے مطابق، ہر شخص کی یہ ذمہ داری ہے کہ وہ ایسے لوگوں کا ہاتھ پکڑے؛ ورنہ اس کا وبال اس کے سر بھی جائے گا، دنیا میں بھی اور آخرت میں بھی؛ البتہ اس ذمہ داری کی ادائیگی کے اپنے اصول اور حدود ہیں۔ اسلام اسی حد تک اس تعلق سے انسان کو مکلّف کرتا ہے، جس حد تک وہ اپنے ہاتھ یا زبان سے اس کو روکنے پر قادر ہو، ورنہ دوسری صورت میں صرف اسے دل سے بُرا مان لینا کافی ہے جیسا کہ حدیث میں اس کی وضاحت موجود ہے۔

رذائل کے نقصانات کا ایک نمایاں پہلو یہ ہے کہ قرآن وحدیث کی مختلف نصوص کے مطابق، ان کے ارتکاب سے انسان کے قلب پر ایک سیاہ دھبہ پڑ جاتا ہے جو رذائل کے مسلسل ارتکاب سے پھیلتا رہتا ہے۔ یہاں تک کہ وہ پورے قلب کا احاطہ کر لیتا ہے اور اس صورت میں انسان کے اندر حق اور خیر کے قبول کی صلاحیت ختم ہو جاتی ہے اور اللہ کی طرف سے ہدایت کے سارے راستے بند ہو جاتے ہیں۔

یوں تو وہ تمام ہی رذائل جن کا ذکر قرآن وسنت میں موجود ہے، اپنے اندر نقصانات کے متعدد پہلو رکھتے ہیں، تاہم رذائل کی وہ قسم، جس سے انسان کی اجتماعی زندگی متاثر ہوتی ہے اور دوسروں کے حقوق پامال ہوتے ہیں، انسان کو خدا کی رحمتوں اور نعمتوں سے زیادہ دور کر دیتی ہے۔

16.11 خلاصہ

اسلام میں اخلاق کو اس قدر اہمیت حاصل ہے کہ محمد ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ میں حسن اخلاق کی تکمیل کے لئے ہی دنیا میں مبعوث کیا گیا ہوں۔ اس لئے اسلام میں اخلاق کا ایک جامع تصور اور مکمل نظام پایا جاتا ہے، جو دوسرے اخلاقی تصورات میں موجود نہیں ہے۔ سب سے زیادہ اہم بات یہ ہے کہ اسلام کے تصور اخلاق میں ہمہ گیری پائی جاتی ہے۔ چنانچہ وہ اسلام کے تمام تر پہلوؤں، عقائد، عبادات، معاملات، سیاست اور معیشت پر مشتمل ہے۔ نیز اس کا تعلق دنیا و آخرت دونوں سے ہے اور اس کو تمام انسانوں کے لئے لازم قرار دیا ہے۔ اسی طرح اسلامی اخلاقیات میں روح اور بدن دونوں کی رعایت شامل ہے۔ اسلام کے تصور اخلاق میں یہ بات بھی شامل ہے کہ انسان کے اندر خیر اور شر دونوں کی صلاحیت رکھی گئی ہے اور اس سے سزا اور جزا کا تصور جڑا ہوا ہے۔ قرآن وسنت میں جس اخلاق کو برتنے کی تعلیم و تلقین کی گئی ہے، اس کے دو پہلو ہیں۔ اللہ کے حقوق کی رعایت اور بندوں کے حقوق کی رعایت جن کو حقوق اللہ اور حقوق العباد سے جانا جاتا ہے۔ ان کی پوری تفصیلات قرآن وحدیث میں موجود ہیں۔ اسلام میں جن اخلاقی فضائل کو اختیار کرنے پر زور دیا گیا ہے ان میں سچائی، صبر، امانت و دیانت، عفت و پاک بازی اور عدل و انصاف شامل ہیں۔ اور جن رذائل سے بچنے کی تاکید کی گئی ہے، ان میں بے حیائی، جھوٹ، غصہ، بخل، دکھاوا اور ظلم و بغاوت شامل ہیں۔ فضائل کو اختیار کرنے کے فوائد اور رذائل کے نقصانات ہر عقل و ہوش رکھنے والے شخص پر واضح ہیں۔ اس لئے قرآن میں متعدد مقامات پر تاکید کے ساتھ یہ بات کہی گئی ہے کہ دنیا و آخرت کی کامیابی انہی لوگوں کا حصہ ہے جنھوں نے اپنے اخلاق کو سنوار لیا ہے۔

16.12 نمونے کے امتحانی سوالات

درج ذیل سوالات کے جوابات تیس تیس سطروں میں لکھیے۔

1. مکارم اخلاق سے کیا مراد ہے اور اسلام میں اس کا تصور کیا ہے؟
2. اخلاقی رذائل کیا ہیں، ان پر روشنی ڈالیے۔

درج ذیل سوالات کے جوابات پندرہ پندرہ سطروں میں دیں۔

1. اخلاق کی کیا اہمیت ہے؟
2. اسلامی اخلاق کے امتیازی پہلو کیا ہیں؟
3. کسی تین اخلاقی فضیلت پر قرآن وحدیث کی روشنی میں گفتگو کیجیے۔
4. کسی دو اخلاقی برائیوں کی حقیقت کو واضح کیجیے۔

16.13 مطالعہ کے لئے معاون کتابیں

1. حفظ الرحمٰن سیوہاروی — اخلاق اور فلسفہ اخلاق
2. ماہنامہ رفیق منزل — اخلاقیات نمبر، جنوری 2005
3. دکتور محمد عبداللہ دراز — مختصر دستور الاخلاق فی القرآن (اعداد: محمد عبدالعظیم علی)
4. دکتور مصطفیٰ حلمی — الأخلاق بین الفلاسفہ وعلماء الاسلام (عربی)
5. عبدالوہاب عزام — اخلاق القرآن (عربی)
6. کائد قرعوش — الاخلاق فی الاسلام (عربی)
7. سیرت النبی (جلد ششم) — شبلی نعمانی، سید سلیمان ندوی

اکائی 17 : اسلامی اخلاقیات

اکائی کے اجزا

17.1 مقصد

اس اکائی کے مطالعے کے بعد طلبہ اس سے واقف ہوسکیں گے کہ زندگی کے مختلف میدانوں سے تعلق رکھنے والے اہم موضوعات جیسے طب، معاشیات، سیاسیات، معاشرت اور بین مذاہبی تعلقات سے متعلق اسلام کے اخلاقی نظریات کیا ہیں اور وہ ان کے تعلق سے کن پہلوؤں پر زور دیتا ہے؟

17.2 تمہید

سابقہ اکائی میں اسلام کے نظریۂ اخلاق پر عمومی حیثیت سے نگاہ ڈالی گئی تھی اور اس کے خدوخال کی وضاحت کی گئی تھی۔ اس اکائی میں انسانی زندگی سے تعلق رکھنے والے چند اہم امور: طب، معاشیات، سیاسیات، معاشرت اور بین مذاہبی تعلقات سے متعلق اسلام کے اخلاقی نظریات سے بحث کی جائے گی، جس سے ان امور سے متعلق اسلام کا اخلاقی نقطہ نظر وضاحت کے ساتھ سامنے آجائے گا۔

17.3 طبی اخلاقیات

صحت انسان کی سب سے بڑی دو نعمتوں میں سے ایک ہے۔ جیسا کہ پیغمبر اسلام محمد ﷺ نے فرمایا کہ: ''دو نعمتیں ایسی ہیں، جن سے متعلق اکثر لوگ دھوکے میں ہیں: جسمانی صحت اور خالی وقت۔'' (بخاری) اسلام میں دین اور دنیا دونوں کی بھلائیوں کو جمع اور حاصل کرنے کی ترغیب دی گئی ہے۔ (البقرۃ 201:) قرآن کہتا ہے کہ ''دنیا کے اپنے حصے کو فراموش نہ کرو۔'' (القصص: 77) اس کے لیے ضروری ہے کہ انسان کی صحت اچھی ہو۔ خراب صحت کے ساتھ وہ دینی اور دنیاوی یا جسمانی اور روحانی دونوں تقاضوں کو صحیح ڈھنگ سے پورا نہیں کرسکتا۔ اسی لیے پیغمبر اسلام ﷺ نے بیمار ہونے کی صورت میں لوگوں کو علاج کی ترغیب دی اور فرمایا کہ ''اے لوگو! علاج کراؤ اس لیے کہ اللہ تعالیٰ نے بڑھاپے کے علاوہ کوئی ایسی بیماری نہیں بھیجی جس کا اس نے علاج نہ بھیجا ہو۔'' (مسند احمد، ترمذی) خود رسول اللہ ﷺ نے علاج کرایا اور بکثرت معاملات میں طب وعلاج سے متعلق لوگوں کی رہنمائی کی چناں چہ آپ کی سیرت کا ایک باب ''طبِ نبوی'' پر بھی مشتمل ہے۔ تاریخ اسلام کے ہر دور میں طب کو ایک نہایت معزز پیشے کی حیثیت حاصل رہی ہے۔

اسلام میں طبی اخلاقیات کے واضح اصول وتصورات موجود ہیں۔ اسلام پیشۂ طب سے منسلک افراد سے اس بات کا مطالبہ کرتا ہے کہ وہ ان اخلاقیات کی پابندی کریں:

فن کی مہارت:

اس تعلق سے سب سے اہم چیز فن کی مہارت ہے۔ ایک حدیث میں بتایا گیا ہے کہ ''اگر کوئی ایسا طبیب لوگوں کا علاج کرے جو اس فن میں مہارت نہ رکھتا ہو اور وہ مریض کے لیے نقصان اور مشقت کا باعث ہو جائے تو وہ ضامن ہے۔'' (ابوداؤد) اس لیے طبیب کی سب سے پہلی ذمہ داری ہے کہ وہ اپنے فن کا ماہر ہو۔ اگر تعلیم ومہارت کے باوجود مریض کو کوئی نقصان پہنچ جائے تو طبیب اس کا ضمانت دار نہیں ہوگا۔ بعض فقہاء کا قول ہے کہ طبیب فنِ طب سے واقف نہ ہو تو اس کو تنبیہ کی جائے گی اور اسے قید کی بھی سزا دی جاسکتی ہے۔

جذبۂ خدمت وہمدردی:

ہمدردی اور خدمت کا جذبہ دوسرے معاملات میں بھی مطلوب ہے۔ لیکن پیشۂ طب میں اس کی اہمیت بہت زیادہ ہے۔ کیوں کہ ایک طبیب کا دل اگر انسانی خدمت کے جذبے سے معمور نہ ہو اور وہ یہ کام محض حصولِ مال کے لیے کرے تو وہ صحیح معنوں میں اپنے کام میں مخلص نہیں ہوسکتا۔ مثلاً وہ دولت مند مریضوں کے علاج کو اہمیت دے گا اور غریب افراد کے علاج پر اس کی توجہ نہ ہوگی۔

حرام چیزوں سے پرہیز:

اسلام کی طبی اخلاقیات میں حرام اشیا سے علاج کو ممنوع قرار دیا گیا ہے۔ رسول اللہ ﷺ سے یہ پوچھے جانے پر کہ کیا شراب سے علاج کیا جاسکتا ہے، آپ نے فرمایا کہ ''اللہ تعالیٰ نے جو چیزیں تمہارے لیے حرام کی ہیں، ان میں تمہارے لیے شفا نہیں رکھی

ہے۔''(ابن حبان) ایک دوسری حدیث میں آپ کا ارشاد ہے کہ اللہ تعالیٰ نے بیماری اور دوا دونوں کو نازل فرمایا ہے۔ اور ہر بیماری کے لیے دوا پیدا کی ہے۔ اس لیے تم علاج کرایا کرو لیکن حرام چیزوں سے علاج نہ کراؤ۔'' (ابوداؤد)

لیکن انتہائی ضرورت اور مجبوری کے وقت حرام چیزوں سے بھی علاج کی اجازت دی گئی ہے۔ جیسا کہ قرآن کریم میں ہے ''اللہ تعالیٰ نے ان چیزوں کو کھول کھول کر بیان کر دیا ہے جو تم پر حرام ہیں۔'' (الانعام: 119) خود پیغمبر اسلام ﷺ نے ایک صحابی کو سونے کی ناک بنوانے کی اجازت دی۔ حالاں کہ مردوں کے لیے سونے کا استعمال قطعاً حرام ہے۔ مجبوری یا اضطرار کی شکل یہ ہے کہ متعلقہ دوا کو استعمال نہ کرنے سے جان کو خطرہ لاحق ہونے کا اندیشہ ہو اور اس کا کوئی مناسب بدل موجود نہ ہو۔

راز داری:

اسلام کی طبی اخلاقیات کا ایک اہم پہلو راز داری ہے۔ طبیب کی یہ اخلاقی ذمہ داری ہے کہ وہ مریض کے کسی راز کو کھولنے کی کوشش نہ کرے جس سے اس کو انفرادی یا اجتماعی سطح پر نقصان پہنچنے کا اندیشہ ہو۔ مثلاً وہ ذہنی طور پر اس بیماری کے شکار ہونے کی خبر کو برداشت کرنے کے لیے تیار نہ ہو اور اس سے اس کا مرض اور بڑھ جائے یا وہ مایوسی میں کوئی غلط اقدام کر بیٹھے۔ پیغمبر اسلام صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ ''جس سے مشورہ لیا جائے وہ امین ہے۔'' (مشکوٰۃ) مریض کے رازوں کو کھولنا غیبت کے بھی ضمن میں آتا ہے، جس کو قرآن میں مردہ بھائی کے گوشت کے کھانے سے تعبیر کیا گیا ہے۔ اس لیے ڈاکٹر کی یہ اخلاقی ذمہ داری ہے کہ وہ مریض کا مکمل طور پر راز دار رہو۔

لیکن مختلف صورتوں میں مریض کے مرض کو پوشیدہ رکھنا دوسروں کے لیے نقصان کا باعث ہوسکتا ہے۔ اس سے مختلف طرح کے صحت کے مسائل پیدا ہوسکتے ہیں۔ مثلاً متعلقہ بیماری متعدی ہو تو ایسی صورت میں دوسروں کو اس بیماری سے آگاہ کر دینا ہی ڈاکٹر کی اخلاقی ذمہ داری ہے۔ خود پیغمبر اسلام کی ایک حدیث سے یہ اخلاقی اصول سمجھ میں آتا ہے۔ آپ نے فرمایا: ''مجلس کی باتیں امانت ہوتی ہیں سوائے تین مجلسوں کے: ایک وہ جس میں کسی کا خون بہانے کی بات کہی گئی ہو، دوسرے وہ جس میں زنا کاری کے تعلق سے بات ہوئی ہو اور تیسرے وہ جس میں کسی کا ناحق مال لوٹنے کا ذکر ہوا ہو۔'' (مشکوٰۃ)

یہ حدیث اور اور دوسری احادیث کی روشنی میں یہ بات سمجھ میں آتی ہے کہ بیماری کو پوشیدہ رکھنے سے اگر کسی اجتماعی نقصان کا اندیشہ ہو تو اسے متعلقہ افراد یا اتھارٹی کو بتا دینا ضروری ہے۔

جدید طبی مسائل اور اخلاقیات:

موجودہ زمانے میں طب کے حوالے سے نت نئے مسائل سامنے آئے ہیں۔ ان مسائل کا تعلق نئی پیدا ہونے والی خطرناک و مہلک بیماریوں سے بھی ہے اور ان کے علاج سے بھی۔ بہت سی بیماریاں متعدی اور دوسروں کو لگ جانے والی ہیں جن میں خود علاج کرنے والوں کو بھی متاثر ہونے کا اندیشہ رہتا ہے۔ بہت سی بیماریوں کا علاج اس قدر مہنگا ہوتا ہے کہ ہر مریض اس کا بوجھ برداشت نہیں کرسکتا۔ اخلاق کا تقاضا یہ ہے کہ مریض کو کسی بھی صورت میں اس کے اپنے رحم وکرم پر چھوڑنے کی کوشش نہ کی جائے۔ بلکہ جہاں تک ممکن ہو اس کے علاج کی کوشش کی جائے۔

جدید طبی مسائل میں ایک مسئلہ اسقاطِ حمل کا ہے۔ اسلام میں اس کی اجازت اسی صورت میں ہے جبکہ بچے یا بچے کی ماں کی جان کو اس سے خطرہ لاحق ہو۔ اسی طرح اعضا کی پیوند کاری کا مسئلہ ہے۔ اسلامی اخلاقیات کے مطابق ایک انسان کے اعضا کا دوسرے انسان کے لیے استعمال صرف مجبوری کی ایسی شکل میں ہی صحیح ہے جبکہ ان کا کوئی اور بدل خاص طور پر حلال جانوروں کی صورت میں موجود نہ ہو۔ ایک مسئلہ یوتھینیز یا (Euthanasia) یعنی ''قتل بجذبہ رحم'' کا ہے۔ جس کے تحت کسی مہلک بیماری میں شفا سے مایوس اور اذیت کے شکار مریض کی زندگی کو ختم کر دیا جاتا ہے۔ اسلام میں کسی بھی طرح اس کی اجازت نہیں ہے۔ نہ تو خود مریض کو اس کا حق ہے اور نہ ڈاکٹر کو کہ وہ علاج سے کلی مایوسی کے باوجود جان کے خاتمے کا فیصلہ کرنے۔ اس لیے کہ یہ جسم و جان اللہ کی امانت ہے، کسی کو اس میں تصرف کا حق حاصل نہیں ہے۔

17.4 معاشی اخلاقیات

معاش انسان کی فطری ضرورت ہے۔ زندگی کی بقا کی شرط ہے۔ معاش کے حصول کو انسان کے لیے واجب قرار دیا گیا ہے۔ اسلام کی معاشی اخلاقیات میں بنیادی سطح پر یہ بات شامل ہے کہ انسان خود سے رزق حاصل کرنے کی کوشش کرے اور دوسروں پر انحصار کرنے والا نہ ہو۔ پیغمبر اسلام نے فرمایا کہ کسی کے لیے سب سے بہتر کھانا وہ ہے جو اپنے ہاتھ سے کمایا گیا ہو۔ اللہ کے نبی داؤد اپنے ہاتھ سے کما کر کھاتے تھے۔'' (بخاری)

ایک دوسری حدیث میں انسان کی اپنے ہاتھ کی کمائی کو سب سے بہتر کمائی بتایا گیا ہے۔ پیغمبران کرام رزق حلال کے حصول کے لیے مختلف پیشوں سے وابستہ رہے۔ ان میں بعض ایسے پیشے بھی شامل ہیں، جنھیں آج سماج کے شرفا کا پیشہ تصور نہیں کیا جاتا ہے جیسے سلائی، بڑھئی کا کام، لوہاری وغیرہ۔

کسب حلال:

اسلام کے معاشی تصور میں سب سے اہم چیز یہ ہے کہ انسان کی کمائی پاک و حلال ہو۔ اس میں حرام کی شمولیت نہ ہو۔ ایک حدیث میں بتایا گیا ہے کہ کسبِ حلال کی کوشش فرائض میں سے ایک فریضہ ہے۔ (بیہقی) قرآن کہتا ہے کہ اپنے مال آپس میں حرام اور باطل طریقے سے نہ کھاؤ۔ (البقرۃ:188) اس لیے مشکوک اور مشتبہ چیزوں سے بھی روک دیا گیا ہے۔ ایک حدیث میں بتایا گیا ہے کہ ''مشکوک چیزوں کو چھوڑ کر غیر مشکوک چیزوں کو اختیار کرو۔'' (ترمذی) اسلام ہر شخص کو شرعی حدود میں رہتے ہوئے کسبِ مال کی نہ صرف اجازت بلکہ ترغیب دیتا ہے اور حلال رزق کے حصول کو عبادت قرار دیتا ہے۔

سورہ جمعہ میں حلال معاش کے کسب پر اس طرح ابھارا گیا ہے کہ: ''پھر جب نماز ہو چکے تو زمین میں پھیل جاؤ اور اللہ کا فضل تلاش کرو۔'' (جمعہ:10) حصولِ رزق کی کوششوں کو ترک کر کے دوسروں کی مدد کا امیدوار ہونا یا خدا پر توکل کرنا اسلامی نظریے کے خلاف ہے۔ حضرت عمر فاروقؓ نے کچھ لوگوں کو مستقل طور پر ایک مسجد میں پڑے ہوئے دیکھا تو پوچھا کہ ان کے کھانے پینے کی ضرورت کس طرح پوری ہوتی ہے؟ انھوں نے جواب دیا کہ: ہم متوکلین ہیں (نحن متوکلون) حضرت عمر نے فرمایا کہ نہیں تم توکل کا ڈھونگ رچانے والے ہو (انتم متواکلون) یہ کہہ کر آپ نے انھیں مسجد سے نکال کر کام کرنے پر مائل کیا۔

صحابہ کرام بے کاری کو ناپسند فرماتے تھے انھوں نے خود کو مختلف کاموں اور پیشوں سے وابستہ کر رکھا تھا۔ حضرت ابو بکرؓ کپڑے کا اور حضرت عمرؓ چمڑے کا کاروبار کرتے تھے۔ حضرت عثمانؓ تجارت پیشہ تھے۔ ایک مرتبہ پیغمبر اسلام اپنے بعض صحابہ کے ساتھ بیٹھے ہوئے تھے کہ ایک نوجوان سامنے سے گزرا، جو تلاشِ معاش میں گھر سے نکلا تھا۔ لوگوں نے کہا کہ کاش اس کی جوانی اور قوت اللہ کے راستے میں خرچ ہوتی۔ رسول اللہ ﷺ نے اس بات کو ناپسند فرمایا اور حصولِ رزق میں اس کی محنت و جفاکشی کی تعریف کی۔

البتہ اسلامی اخلاقیات میں طلب معاش میں اعتدال کی روش اختیار کرنے کی ترغیب دی گئی ہے۔ تا کہ دنیا انسان پر اس طرح حاوی نہ ہو جائے کہ وہ آخرت کو فراموش کر دے۔ قرآن و حدیث میں مال کی کثرت کو اس معنیٰ میں فتنہ قرار دیا گیا ہے۔ حضرت سعید بن جبیر کہتے ہیں کہ قرآن میں دنیا کو جو دھوکا کہا گیا ہے وہ اس معنی میں ہے کہ وہ انسان کو آخرت کی فکر سے غافل کر دے۔ لیکن اگر وہ اللہ کی رضامندی کے حصول کا ذریعہ ہو تو وہ بہترین زادِ راہ ہے۔

خرچ میں میانہ روی:

اسلام کی معاشی اخلاقیات کا ایک اہم پہلو خرچ میں اعتدال اور میانہ روی ہے۔ اسلام نہ تو بخل کو پسند کرتا ہے اور نہ فضول خرچی کو کہ وہ خود تنگی میں مبتلا ہو کر غیر اخلاقی حرکتوں کے ارتکاب پر مجبور ہو جائے۔ وہ میانہ روی اور بیچ کا راستہ اختیار کرنے کی تعلیم دیتا ہے۔ قرآن کہتا ہے: ''اور جو لوگ خرچ کرتے وقت نہ تو فضول خرچی کرتے ہیں اور نہ بخیلی بلکہ ان دونوں کے درمیان معتدل طریقہ اختیار کرتے ہیں۔'' (الفرقان: 67) اسی طرح قرآن میں ایک دوسری جگہ لوگوں کو مخاطب کر کے یہ نصیحت کی گئی ہے کہ ''نہ تو اپنا ہاتھ اس قدر سکیڑ لو کہ گردن میں بندھ جائے اور نہ بالکل ہی پھیلا دو کہ پھر ملامت کیے ہوئے، پریشان خاطر ہو کر رہ جاؤ۔'' (بنی اسرائیل: 29) ایک حدیث کے مطابق، پیغمبر محمد ﷺ نے فرمایا کہ ''جو خرچ میں اعتدال کا طریقہ اختیار کرتا ہے، وہ کبھی غریب محتاج نہیں ہوتا۔'' (مجمع الزوائد) فضول خرچی کرنے والے کو قرآن میں شیطان کا بھائی قرار دیا گیا ہے۔ (بنی اسرائیل: 27) اور کہا گیا ہے کہ اللہ تعالیٰ ایسے لوگوں کو پسند نہیں کرتا۔ (الاعراف: 31)

دراصل مال اسلام کی نظر میں اللہ کی امانت اور اس کا انعام ہے۔ اسی کے ساتھ اس میں بہت سے بندوں کا حق شامل ہوتا ہے۔ جب ایک شخص فضول خرچی کرتا ہے یا بخل کی روش اپناتا ہے تو دوسروں کا حق مارا جاتا ہے، اور یہ امانت خداوندی میں خیانت کی ایک شکل ہے۔

کارِ خیر میں خرچ کرنا:

اسلام کے معاشی اخلاقیات میں کارِ خیر میں خرچ کرنے کو افضل ترین عمل قرار دیا گیا ہے۔ قرآن میں کثرت کے ساتھ بدنی عبادات کے پہلو بہ پہلو مالی عبادات کے ضمن میں زکوٰۃ و صدقات پر ابھارا گیا ہے۔ غریبوں کی مالی اعانت یا اپنے بھائیوں کو قرضِ حسنہ دینے پر قرآن کی متعدد آیات میں ابھارا گیا ہے اور ایسا کرنے والوں کو اجرِ عظیم کی بشارت دی گئی ہے۔

تجارت کی اخلاقی بنیادیں:

حصولِ رزق کا ایک اہم ذریعہ تجارت ہے۔ حدیث میں تجارت کو سب سے زیادہ بابرکت اور نفع بخش پیشہ قرار دیا گیا ہے۔ پیغمبر اسلام کی حدیث ہے کہ اس میں رزق کے نو حصے رکھے گئے ہیں۔ (الجامع الصغیر) تجارت کے عمل کو مختلف اخلاقی ضابطوں کا پابند بنانے کی کوشش کی گئی ہے۔ ایک تاجر کا اخلاقی اور دینی فریضہ ہے کہ وہ اپنے سامان میں پائے جانے والے عیب کی وضاحت کرے۔ ورنہ یہ دھوکا اور بددیانتی ہوگی۔

دیانت داری:

تجارتی اخلاقیات میں دیانت و امانت کو خصوصی اہمیت حاصل ہے۔ قرآن کریم میں ان لوگوں کو آخرت کی کامیابی کو حاصل کرنے والا بتایا گیا ہے جو امانت دار ہوں۔ (المومنون: 8) اسلام میں بار بار اس کی تاکید کی گئی ہے۔ ایک حدیث میں بیان کیا گیا ہے کہ ایک سچا اور امانت دار تاجر قیامت کے دن انبیا، شہدا، صدیقین اور صالحین کے ساتھ ہوگا۔ (ترمذی) ایک تاجر کو دھوکا دے کر مال فروخت کرتے ہوئے دیکھ کر رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ ہم کو دھوکا دینے والا ہم میں سے نہیں ہے۔'' (الترغیب والترہیب) متعدد احادیث میں مالِ تجارت کو جھوٹی قسم کھا کر بیچنے کی ممانعت آئی ہے اور اس پر شدید عذاب کی دھمکی دی گئی ہے۔

باہمی رضامندی:

تجارت میں باہمی رضامندی ضروری ہے۔ اللہ تعالیٰ ارشاد فرماتا ہے: ''اے لوگو! جو ایمان لائے ہو، آپس میں ایک دوسرے کے مال باطل طریقے سے نہ کھاؤ۔ البتہ یہ کہ کوئی تجارت باہمی رضامندی سے ہو اور نہ تم اپنے آپ کو ہلاک کرو''۔ (النساء: 29) پیغمبر اسلام ﷺ فرماتے ہیں کہ صرف وہی خرید و فروخت صحیح ہوگی جس میں باہمی رضامندی شامل ہو۔ (ابنِ ماجہ) باہمی رضامندی کے بغیر انجام دیا جانے والا کوئی بھی معاملہ صحیح نہیں ہے۔ بلکہ وہ سرے سے منعقد ہی نہیں ہوتا۔

نرمی و خوش خلقی:

پیغمبر اسلام کا قول ہے کہ اللہ کی رحمت ہو اس شخص پر جو خریدتے، بیچتے اور واپسی کا مطالبہ کرتے وقت نرمی کا رویہ اختیار کرے۔ (بخاری) نرمی و خوش خلقی کی ایک اہم شکل یہ ہے کہ قرض دار کو ادائیگی کے لیے زیادہ سے زیادہ مہلت دی جائے۔ اس کا حکم قرآن میں بھی وارد ہوا ہے۔ (البقرۃ: 26) پیغمبر محمد ﷺ نے فرمایا کہ جو کسی تنگ حال قرض دار پر دنیا میں آسانی و نرمی کا رویہ اختیار کرے گا، اللہ تعالیٰ اس پر دنیا و آخرت دونوں میں آسانی و نرمی کا معاملہ فرمائے گا۔ اسلام کے اعلیٰ اخلاقی معیار کا تقاضا جس طرح قرض خواہ سے ہے کہ وہ قرض دار کو مہلت دے، اسی طرح قرض دار سے بھی اس کا تقاضا ہے کہ تاخیر کی صورت میں وہ بطورِ احسان قرض خواہ کو بڑھا کر لوٹائے۔ یہ خود رسول اللہ ﷺ کے عمل سے ثابت ہے۔

آخرت کی فکر:

قرآن میں ایک مومن تاجر کی یہ خوبی بتائی گئی ہے کہ تجارت اور خرید وفروخت اس کو آخرت کی فکر سے غافل نہ کر دے۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: یہ ایسے لوگ ہیں، جنھیں تجارت اور خرید وفروخت اللہ کے ذکر سے اور نماز قائم کرنے اور زکات ادا کرنے سے غافل نہیں کرتی۔'' (النور: 37) لیکن اسلام میں اس تعلق سے بھی غلو سے منع کیا گیا ہے کہ آدمی آخرت کی فکر میں دنیا کو فراموش کردے۔ اہلِ ایمان کو ترغیب دی گئی ہے کہ جب وہ جمعہ کی نماز سے فارغ ہو جائیں تو پھر رزق کی تلاش وحصول کے لیے زمین میں پھیل جائیں۔ (الجمعہ: 10-9)

تجارت میں دھوکے اور ظلم کی مختلف شکلیں ہیں، جن میں سے چند کو یہاں ذکر کیا جاتا ہے:

ذخیرہ اندوزی:

ذخیرہ اندوزی یہ ہے کہ غلّے کو اس امید پر روک کر رکھ لیا جائے کہ بازار میں اس کی قلت کی بنا پر اس کی قیمت میں اضافہ ہونے پر اسے بیچ کر کئی گنا زیادہ رقم وصول کی جائے۔ یہ خریدار کے استحصال کی ایک شکل ہے۔ اسلامی اخلاقیات میں یہ ایک نہایت برا فعل ہے۔ پیغمبر اسلام نے ذخیرہ اندوزی کرنے والے کی ان الفاظ میں مذمت کی ہے کہ ذخیرہ اندوزی کرنے والے کا برا ہو کہ جب اللہ تعالیٰ چیزوں کی قیمت کو سستا کر دیتا ہے تو وہ غمگین ہوتا ہے اور جب اس کو مہنگا کر دیتا ہے تو وہ خوش ہو جاتا ہے۔ (مشکواۃ)

ناپ تول میں کمی:

ناپ تول میں کمی کرنا انسان کی بنیادی اخلاقیات کے خلاف ہے۔ اس لیے قرآن میں شدت کے ساتھ اس کی مذمت وارد ہوئی ہے۔ قرآن کی ایک پوری سورت (المطففین) ناپ تول میں کمی کرنے والوں کے عنوان پر ہی رکھی گئی ہے۔ قرآن کہتا ہے: ''بڑی خرابی ہے ناپ تول میں کمی کرنے والوں پر کہ جب وہ لوگوں سے ناپ کر لیتے ہیں تو پورا پورا لیتے ہیں اور جب انھیں ناپ کر یا تول کر دیتے ہیں تو کم دیتے ہیں۔'' (المطففین: 3-2)

بازار کی صورتحال سے ناواقف شخص کا استحصال:

بسا اوقات ایک بیرونی تاجر بازار میں کوئی مال اس کی حقیقی قیمت پر بیچنا چاہتا ہے لیکن مقامی تاجر اس کی ناواقفیت کا فائدہ اٹھاتے ہوئے نہایت کم قیمت پر اس سے سامانِ تجارت خرید کر اسے مہنگے داموں بیچتا اور نفع کماتا ہے۔ اسلام میں اس کی سخت ممانعت آئی ہے۔ اسی پس منظر میں پیغمبر اسلام نے فرمایا کہ کوئی شہری کسی دیہاتی کا مال فروخت نہ کرے۔ (مسلم)

حرام چیزوں کی تجارت:

اسلام میں حرام چیزوں کی تجارت سے قطعی طور پر منع کیا گیا ہے۔ چناں چہ شراب، نشہ آور چیزیں، مردار، بت اور اس نوع کی دیگر بہت سی چیزوں کی تجارت کو بالکلیہ حرام قرار دیا گیا ہے۔ ان میں وہ تمام چیزیں شامل ہیں، جو انسانی زندگی کے لیے خطرہ بنتی

ہیں یا اس کے لیے نقصان کا باعث ہیں۔ اس کے ضمن میں اخلاق پر اثر ڈالنے والی اور فحاشی پر مبنی ذرائع ابلاغ کی تمام وہ چیزیں بھی شامل ہوں گی جو فطری اخلاقی نظام کو نقصان پہنچانے والی ہوں۔

سود:

اسلام میں جس طرح معاش کے حصول میں تجارت کو بنیادی اہمیت حاصل ہے، اسی طرح ممنوع اور حرام کردہ چیزوں کے تعلق سے سب سے زیادہ سود کے ساتھ سختی برتی گئی ہے اور سود کا لین دین کرنے والوں کو شدید سے شدید عذاب کی وعید سنائی گئی ہے۔ اس لیے کہ سود لوگوں کے مالی استحصال کی ایک بہت بڑی بنیاد ہے۔ قرآن کہتا ہے: ''اللہ تعالیٰ سود کو مٹاتا ہے اور صدقہ کو بڑھاتا ہے۔'' (البقرہ:276) اے ایمان والو! اللہ تعالیٰ سے ڈرو اور جو سود باقی رہ گیا ہے، وہ چھوڑ دو اگر تم سچ مچ ایمان لانے والے ہو۔ اگر ایسا نہیں کرتے تو اللہ اور اس کے رسول سے لڑنے کے لیے تیار ہو جاؤ۔'' (البقرہ:279-278)

اسلام میں سود کی تمام شکلوں کو حرام قرار دیا گیا ہے۔ احادیث وفقہ میں اس کے تفصیلی احکام موجود ہیں۔

17.5 معاشرتی اخلاقیات

انسان ایک سماجی مخلوق ہے۔ سماجی زندگی انسانی فطرت کا تقاضا ہے۔ اسلام میں خاص طور پر اجتماعیت پسندی پر زور دیا گیا ہے اور انفرادیت پسندی جس کی ایک شکل رہبانیت یا سماجی زندگی کو ترک کر کے گوشہ نشینی اختیار کر لینا ہے، کی اجازت نہیں دی گئی ہے۔ انسانی اخلاق کا عملی ظہور سماجی زندگی کے بغیر اپنے حقیقی مفہوم کے ساتھ نہیں ہو سکتا۔

اخلاق اور انسانی سماجی کے اس باہمی ربط کی وجہ سے، اسلام میں سماجی اخلاقیات پر بہت زیادہ زور دیا گیا ہے۔ ایسی تمام چیزوں کی سختی کے ساتھ ممانعت کی گئی ہے۔ جن سے لوگوں کے باہمی سماجی تعلقات متاثر ہوتے ہوں۔ اسی طرح ایسی تمام بنیادی چیزوں سے بھی روکا گیا ہے، جو معاشرے میں انتشار و بدامنی کے پھیلنے کا باعث ہوں۔ ان کی جگہ ایسے امور خیر کی ترغیب دی گئی ہے جو معاشرے کے افراد کے درمیان اخوت و محبت کی فضا کو ہموار کرنے میں معاون ہوں۔ قرآن وحدیث میں اس تعلق سے دیے گئے بعض احکامات فرائض اور واجبات کی سطح کے ہیں، جب کہ بعض کی حیثیت بہتر اور مستحب ہونے کی ہے۔ اسلام کے اخلاقی مطالبات میں یہ شامل ہے کہ ان دونوں کی پابندی کی جائے۔ یہی وجہ ہے کہ دوسرے درجے کے اخلاقی مطالبات کو بھی قرآن وحدیث میں بکثرت حکم کے صیغوں میں بیان کیا گیا ہے۔

معاشرتی اخلاقیات کے حوالے سے جن امور پر قرآن وحدیث میں زور دیا گیا ہے، اس کی فہرست طویل ہے۔ اور اس میں امر یعنی کسی کام کو کرنے کا حکم اور نہی یعنی کسی کام سے ممانعت دونوں شامل ہیں۔

بھلائی کا حکم دینا اور برائی سے روکنا:

مسلمانوں کی سب سے اہم سماجی ذمہ داری قرآن میں یہ بتائی گئی ہے کہ وہ لوگوں کو بھلائی اور نیکی کا حکم دیتے اور انھیں برائی سے روکتے ہیں۔ قرآن کے الفاظ میں اس عمل کو امر بالمعروف ونہی عن المنکر سے تعبیر کیا گیا ہے۔ قرآن کے مطابق اس ذمہ داری کو

انجام دینے کی بنیاد پر امت مسلمہ کو خیر امت یعنی سب سے بہتر امت یا قوم قرار دیا گیا ہے۔ (آل عمران: 110) اس عمل خیر کو انجام نہ دینے والے کو لعنت کا مستحق قرار دیا گیا ہے۔ (المائدہ: 78) اسلامی اخلاقیات کا مطالبہ یہ نہیں ہے کہ انسان صرف اپنی سیرت و کردار کو اسلامی سانچے میں ڈھال لے اور اللہ کی مرضی کے تابع کر لے، بلکہ اس کا مطالبہ یہ ہے کہ اپنی اصلاح اور اپنے تزکیہ کے ساتھ انسان دوسروں کی بھی فکر کرے، اور اس کو بھی عملِ خیر کی طرف مائل کرنے اور شر سے بچانے کی کوشش کرے۔

نیکی اور خیر کی نصیحت اور شر سے دامن بچائے رکھنے کی تلقین کے ساتھ قرآن وحدیث میں اس بات کا بھی حکم دیا گیا ہے کہ ''وہ نیکی اور تقویٰ پر آپس میں ایک دوسرے کے ساتھ تعاون کریں اور گناہ اور سرکشی پر ایک دوسرے کے ساتھ تعاون نہ کریں۔'' (المائدۃ: 2) حقیقت یہ ہے کہ جب تک لوگوں کے اندر ایک دوسرے کے ساتھ تعاون اور خیر خواہی کے جذبات نہ پائے جائیں اور عملی طور پر اس کا اظہار نہ ہو، اس وقت تک معاشرے میں اجتماعی خیر وفلاح کا کام آگے نہیں بڑھ سکتا۔ حدیث میں کہا گیا ہے کہ: ''سب سے بہتر وہ شخص ہے جو سب سے زیادہ لوگوں کو فائدہ پہنچانے والا ہو۔'' (الجامع الصغیر) اس میں اسی اجتماعی خیر خواہی اور نفع بخشی کی صفت کی طرف اشارہ کیا گیا ہے جو معاشرے میں رہنے والے ہر فرد سے مطلوب ہے۔

امن وسلامتی کا قیام:

امن سماجی زندگی کی ایک بنیادی قدر ہے۔ امن کے بغیر ایک خوشحال سماجی زندگی کا تصور ممکن نہیں ہے۔ حقیقت میں امن خدا کی بہت بڑی نعمت ہے۔ امن کے بغیر نہ تو انسان اپنی مذہبی، سماجی اور اقتصادی ذمہ داریوں سے صحیح طور پر عہدہ برآ ہو سکتا ہے اور نہ ہی وہ خدا کی عطا کردہ کسی بھی نعمت سے فائدہ حاصل کر سکتا ہے۔ اسی لیے قرآن میں امن کو انسانیت کے حق میں خدا کی ایک بڑی نعمت کے طور پر مختلف جگہوں پر ذکر کیا گیا ہے: ''لہٰذا ان کو چاہیے کہ وہ اس گھر کے رب کی عبادت کریں جس نے انہیں بھوک سے بچا کر کھانے کو دیا اور خوف سے بچا کر امن عطا کیا۔'' (قریش: 4): ''ہم نے خانہ کعبہ کو لوگوں کے لیے مرکز اور امن وامان کی جگہ بنائی'' (البقرہ: 125) اس کی اگلی آیت میں قرآن میں حضرت ابراہیمؑ کی مکے کے بارے میں یہ دعا مذکور ہے کہ: ''اے میرے رب اس شہر کو امن کا شہر بنا دے'' (البقرہ: 126)' اس طرح دنیا میں مسلمانوں کے دینی واجتماعی مرکز کعبہ اور آخرت کے ابدی ٹھکانے جنت کو امن وعافیت کا گہوارہ قرار دیا جانا اس بات کی طرف اشارہ کرتا ہے کہ انسان سے یہ مطلوب ہے کہ وہ دنیا میں امن پسند بن کر رہے۔ رسول اللہ ﷺ کی حدیث ہے کہ: ''تم میں سے جو کوئی اس حال میں صبح کرے کہ وہ اپنے گھر میں امن کے ساتھ ہو، اپنے جسم کے اعتبار سے صحت مند ہو، اس کے پاس ایک دن کا کھانا پانی موجود ہو تو سمجھو کہ اسے ساری دنیا کی دولت حاصل ہو گئی۔'' (ترمذی) ساری دنیا کے حاصل ہو جانے کی اصل بنیاد یہی امن ہے۔ اس کے برعکس اگر انسان کو امن وعافیت حاصل نہ ہو تو ساری دنیا کی نعمت ولذت اور عیش وعشرت کی چیزیں اس کے لیے ہیچ ہیں۔ اس لیے ضروری ہے کہ معاشرے میں ہر صورت میں امن کے قیام کی کوشش کی جائے۔

دوسروں کے حقوق کا احترام:

معاشرے میں باہمی الفت ومحبت اور خیر سگالی کے جذبات کوفروغ دینے کے لیے ضروری ہے کہ ہر شخص دوسروں کے حقوق کا احترام کرنے والا ہو۔ ان میں سرِ فہرست والدین اور خویش واقارب، پڑوسی، سماج کے کمزور طبقات وغیرہ کے حقوق شامل ہیں۔ قرآن کہتا ہے کہ تم ماں باپ کے ساتھ احسان اور بھلائی کا معاملہ کرو۔ (النساء: 6) ایک دوسری جگہ قرآن میں کہا گیا ہے کہ ''ہم نے انسان کو تاکید کی کہ وہ اپنے ماں باپ کے ساتھ نیکی کرے۔'' (الاحقاف: 1) والدین کے ساتھ حسنِ سلوک کی اس حد تک تاکید کی گئی ہے کہ ان کو اُف بھی کرنے سے منع کیا گیا ہے۔ ان کے ساتھ عاجزی کے ساتھ پیش آنے کا حکم دیا گیا ہے۔ (بنی اسرائیل: 3) رشتہ داروں کے حقوق کے تعلق سے قرآن وحدیث میں شدت کے ساتھ تاکیدات موجود ہیں۔ پیغمبر اسلام نے فرمایا کہ جو شخص یہ چاہتا ہے کہ اس کے رزق میں کشادگی پیدا کی جائے اور اس کی عمر میں اضافہ ہو تو اسے چاہیے کہ وہ صلہ رحمی کرے۔ (بخاری) اس کے مقابلے میں قطع رحمی کرنے والوں سے متعلق رسول اللہ کا ارشاد ہے کہ ایسا شخص جنت میں نہیں جائے گا۔ (بخاری) رشتہ داروں کے مالی حقوق کے تعلق سے قرآن میں اس کی خصوصی تاکید کی گئی ہے اور اس کو اہم نیکی قرار دیا گیا ہے۔ (البقرہ: 177)

پڑوسی کے حقوق کے بارے میں اللہ کے رسول کا فرمان ہے کہ ''مجھے جبرئیل نے پڑوسیوں کے تعلق سے اس قدر تاکید ونصیحت کی کہ مجھے محسوس ہوا کہ کہیں پڑوسیوں کو میرا وارث نہ بنا دیا جائے''۔ (بخاری) ایک دوسری حدیث کے مطابق آپ نے فرمایا: ''جو خدا اور روزِ جزا پر ایمان رکھتا ہے اس کو چاہیے کہ وہ اپنے پڑوسی کی عزت کرے۔'' (بخاری) سماج کے کمزور طبقات میں، بچے، بوڑھے، یتیم وبیوگان اور مریض وغیرہ شامل ہیں۔ قرآن وحدیث دونوں میں نہایت وضاحت کے ساتھ ان کے حقوق کا پاس ولحاظ رکھنے پر لوگوں کو ابھارا گیا ہے۔ قرآن کہتا ہے: ''یتیموں کے لیے انصاف پر قائم رہو۔'' (النساء: 19) پیغمبر اسلام نے فرمایا کہ ''مسلمانوں کا سب سے بدترین گھر وہ ہے کہ جہاں کسی یتیم کے ساتھ بدسلوکی کی جاتی ہو۔'' (ابن ماجہ) بیوہ کے بارے میں آپ کا ارشاد ہے کہ ''بیوہ اور مسکین کے لیے کوشش کرنے والا راہِ حق میں جہاد کرنے والوں کی طرح ہے۔'' (بخاری) بوڑھوں کے حقوق سے متعلق بھی کئی احادیث میں لوگوں کو متنبہ کیا گیا ہے۔ ایک حدیث میں ہے کہ تمھیں اللہ کی طرف سے بوڑھوں کی وجہ سے رزق عطا کیا جاتا ہے اور مدد کی جاتی ہے'' (ابوداؤد) مزدوروں کے حقوق کے بارے میں محمد ﷺ نے فرمایا کہ ''اس کی مزدوری اس کے پسینے کے خشک ہونے سے پہلے ادا کردینی چاہیے۔'' (بیہقی)

معاملات کی درستگی:

اسلام میں معاملات کی درستگی پر خصوصی توجہ مرکوز کی گئی ہے۔ سماجی زندگی میں باہم لوگوں کے معاملات ایک دوسرے سے وابستہ ہوتے ہیں۔ اگر معاملات درست نہ ہوں تو باہمی اعتماد کی وہ فضا کبھی بھی سماج میں پیدا نہیں ہوسکے گی جو ایک کے دل کو دوسرے سے جوڑتی ہے۔ معاملات کی درستگی میں زبان کی بہت زیادہ اہمیت ہے۔ ایک نیک انسان کے بنیادی اوصاف میں یہ وصف شامل ہے کہ وہ قول وقرار کا سچا اور پکا، وعدہ وفا کرنے والا اور عہد کو پورا کرنے والا ہو۔ پیغمبر اسلام نے فرمایا کہ تین چیزیں نفاق کی علامتوں میں سے ہیں، جن میں سے ایک وعدہ خلافی ہے۔ (بخاری) دوسری دو چیزیں جھوٹ اور امانت میں خیانت کرنا ہے۔ یہ تینوں اخلاقی خرابیاں اگر کسی سماج میں جڑ پکڑ جائیں تو لوگوں کے باہمی معاملات کبھی صحیح بنیادوں پر قائم نہیں ہوسکتے۔

باہمی معاملات کو نقصان پہنچانے والی ایک اہم چیز دھوکہ دینا ہے۔ محمد ﷺ نے فرمایا کہ: ''دھوکا دینے والا ہم میں سے نہیں ہے۔'' (الترغیب والترہیب) باہمی معاملات اس جذبے کی بنیاد پر فروغ پاتے ہیں کہ ہر شخص دوسرے کو فائدہ پہنچانے کا جذبہ رکھتا ہو اور دوسرے کو نقصان پہنچانے سے بچنا چاہتا ہو۔ اسلام کی اجتماعی اخلاقیات میں یہ چیز ایک بنیادی اصل کا درجہ رکھتی ہے۔ لوگوں کے سارے معاملات اسی بنیاد پر درست انداز میں طے پاتے ہیں۔ غصب، استحصال، حق تلفی، ناپ تول میں کمی اور ایسے تمام معاملات جس سے دوسروں کو نقصان پہنچتا ہو، اور ان کے اعتماد کو ٹھیس پہنچتی ہو، ان سے بچنا لازمی ہے۔

ظلم سے اجتناب:

سماجی زندگی میں خیر اور انصاف کے قیام کے لیے ضروری ہے کہ ظلم سے مکمل طور پر اجتناب کیا جائے۔ قرآن کریم میں کہا گیا ہے کہ اللہ تعالیٰ ظالموں کو پسند نہیں کرتا۔ (الشوریٰ: 65) اور یہ کہ ''تم میں سے جو کوئی ظلم کرنے والا ہے، ہم اسے شدید عذاب کا مزہ چکھائیں گے۔'' (الفرقان: 19) ظلم کی متعدد صورتیں ہیں۔ تاہم اپنے وسیع مفہوم میں ظلم ان تمام انسانی رویوں پر حاوی ہے، جن سے کسی دوسرے انسان کا کسی بھی قسم کا حق پامال ہوتا ہو یا اسے کسی بھی طرح کا نقصان پہنچتا ہو۔

ظلم کی فہرست میں سب سے بڑا ظلم انسان کو بے قصور قتل کر دینا ہے۔ قرآن میں ایک انسان کے دوسرے انسان پر ظلم کے حوالے سے سب سے زیادہ اسی کی مذمت کی گئی ہے اور سب سے بڑی اور بھیانک سزا اسی کی سنائی گئی ہے۔ یعنی یہ کہ ایسا کرنے والا جہنم میں جائے گا اور اللہ کا اس پر غضب اور لعنت ہوگی۔ (النساء: 93) اسلامی اخلاقیات میں ظلم کا اسی کے برابر انتقام لینے کی اجازت دی گئی ہے۔ لیکن اللہ کی نظر میں زیادہ پسندیدہ عمل یہ قرار دیا گیا ہے کہ آدمی ظلم پر صبر کا رویہ اختیار کرے۔ (النحل: 126) لیکن اس انفرادی عمل کے ساتھ اجتماعی طور پر سماج کے تمام افراد پر یہ ذمہ داری عائد کی گئی ہے کہ وہ ظالم کو ظلم سے روکیں اور مظلوموں کو انصاف دلائیں۔ مظلوم کے بارے میں ایک حدیث میں بتایا گیا ہے کہ ''مظلوم کی بددعا اور خدا کے بیچ کوئی پردہ نہیں ہے۔'' (بخاری)

جب کسی سماج میں ظالموں کو کھلی چھوٹ مل جائے اور مظلوموں کا انصاف کرنے والا کوئی نہ ہو تو وہ سماج بہت جلد تباہی کے دہانے پر پہنچ جاتا ہے۔ اسلام کی اخلاقی تعلیمات میں یہ بات ذہن نشیں کرانے کی کوشش کی گئی ہے۔

معلومات کی جانچ:

1. معاشرتی اخلاقیات میں باہمی تعارف و ہمدردی کی اہمیت واضح کیجیے۔
2. تاجر کی اخلاقی صفات کیا ہونی چاہئیں؟

17.6 سیاسی اخلاقیات

اسلام نے انسانی زندگی کے دیگر شعبوں کی طرح سیاسی شعبے میں بھی اخلاقی رہنمائی دی ہے۔ اس لیے کہ اسلام میں دین اور سیاست میں فرق نہیں کیا گیا ہے۔ سیاست مذہب کا اٹوٹ جز ہے۔ سیاسی اخلاقیات کا اسلامی تصور نہایت جامع ہے۔ اس میں خدا

اور بندے دونوں کے حقوق کی مکمل رعایت کی گئی ہے۔ دوسری اہم بات یہ ہے کہ نظریاتی اور عملی دونوں سطح پر اس کے خدوخال نہایت واضح اور مکمل شکل میں ملتے ہیں۔ خلافت نبوی اور خلافت راشدہ اسلام کی عملی سیاست کے اصولی اور سب سے معیاری نمونے کی حیثیت رکھتے ہیں۔

اسلام کی سیاسی اخلاقیات کے دو بنیادی پہلو ہیں: (1) حکومت کی اخلاقی ذمہ داری (2) عوام کی اخلاقی ذمہ داری۔

حکومت کی اخلاقی ذمہ داریاں:

قرآن میں بیان کیا گیا ہے کہ ''یہ لوگ (مومنین) ایسے ہیں کہ اگر ہم ان کو زمین پر اقتدار عطا کر دیں تو وہ نماز قائم کریں، زکات دیں، اچھے کاموں کا حکم دیں اور برے کاموں سے روکیں۔'' (الحج: 41) اس آیت میں اسلامی حکمرانوں کے چار اہم فرائض کا ذکر کیا گیا ہے: نماز کا قیام، زکات کے نظام کا قیام، اچھی باتوں کا حکم دینا اور بری باتوں سے روکنا۔

نماز:

نماز خدا کے حقوق کا بنیادی عنوان ہے۔ حدیث میں اسے دین کا ستون بتایا گیا ہے۔ اسلامی حکومت کی پہلی نشانی یہ ہونی چاہیے کہ اللہ تعالیٰ کے بنیادی حقوق اس کی نگرانی میں ادا کیے جاتے ہوں۔ قرآن کے مطابق انسان کو اللہ تعالیٰ نے عبادت کے لیے پیدا کیا ہے اور عبادت میں سب سے اہم نماز ہے، اسی لیے حکومت کی پہلی ذمہ داری یہ ہے کہ وہ دین کے اس بنیادی رکن کو سب سے پہلے اپنی توجہ کا مرکز بنائے۔

زکات:

زکات بندوں کے حقوق کا عنوان ہے۔ اس لیے قرآن میں اکثر جگہوں پر نماز کے قیام کے ساتھ زکات کے نظام کو قائم کرنے کا حکم دیا گیا ہے۔ اس سے یہ اشارہ ملتا ہے کہ اسلامی حکومت کو خدا اور بندوں کے دونوں کے حقوق کی پاس داری کرنے والا اور ان کو پورا کرنے والا ہونا چاہیے۔

اچھی باتوں کی تلقین کرنا (امر بالمعروف):

حکومت کا تیسرا اہم فرض خیر اور بھلائی، جو شریعت کی اصطلاح میں معروف کہلاتا ہے، کا لوگوں کو حکم دینا اور اس کی اشاعت کرنا ہے۔ امر بالمعروف میں یہ بات شامل ہے کہ اسلام کے نام پر تشکیل پانے والی حکومت میں اسلامی احکام و قوانین کا اجراء عمل میں آئے اور اسلامی نظام حیات کو فروغ دیا جائے۔

بری باتوں سے روکنا (نہی عن المنکر):

بری باتوں سے روکنا اچھی باتوں کی تلقین کرنے کا ہی لازمی تقاضا اور نتیجہ ہے۔ معروف اور منکر دراصل خیر و شر کے ہم معنی ہیں۔ اللہ تعالیٰ نے انسان کی فطرت کو خیر کی طلب اور شر سے بچنے کی صفت کے ساتھ بنایا ہے۔ انسان سے انفرادی طور پر یہ مطالبہ

ہے کہ وہ خیر کا طلب گار رہنے اور شر سے بچے اور حکومت سے بھی مطلوب ہے کہ وہ خیر کی اشاعت اور شر کے راستے کو روکنے میں اپنا رول ادا کرے۔ مسلمانوں کو خیرِ امت کے شرف سے اسی بنیاد پر نوازا گیا ہے کہ وہ امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کے فریضے کو انجام دینے والے ہیں۔

عدل کا قیام:

حکومت کی بنیادی اخلاقی ذمہ داریوں میں سے ایک عدل کا قیام ہے۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ''اللہ تم کو حکم دیتا ہے کہ امانتیں اہلِ امانت کے سپرد کر دو اور جب لوگوں کے درمیان فیصلہ کرو تو عدل کے ساتھ کرو۔'' (النساء: 58) قرآن کے مطابق رسولوں اور رسولوں کے ساتھ کتابوں کے خدا کی طرف سے بھیجے جانے کا مقصد یہ ہے کہ لوگ عدل وانصاف کو قائم کریں (الحدید: 25) عدل کی حیثیت ایک خیر کل کی ہے، جس کے قیام واشاعت کی کوشش کرنا ہر مسلمان پر فرض ہے، لیکن اس تعلق سے خاص طور پر حکومتوں کی ذمہ داری بڑھ جاتی ہے۔ کیوں کہ اگر ان کی طرف سے اس میں کوتاہی کی گئی تو حکومت کا مقصد فوت ہو جائے گا اور زمین ظلم اور فساد سے بھر جائے گی۔ علامہ ابن تیمیہ نے اپنی کتاب امر بالمعروف ونہی عن المنکر میں لکھا ہے کہ ''اللہ تعالیٰ عدل کے ساتھ کفر کی حکومت کو باقی رکھ سکتا ہے لیکن ظلم کے ساتھ اسلامی حکومت کو باقی نہیں رکھ سکتا۔'' بعض لوگوں نے اسے حضرت علی کا قول قرار دیا ہے۔

باہمی مشورہ:

حکومت اور اہلِ حکومت کی ایک اہم اخلاقی ذمہ داری یہ ہے کہ وہ حکومت کا نظام باہمی مشورے سے طے کریں۔ جس حکومت کا نظام عوام کے ساتھ مشورے کی بنیاد پر نہ چلایا جائے، وہ کبھی عدل کے تقاضوں کو پورا نہیں کر سکتا۔ قرآن میں ہے کہ ''مسلمانوں کے معاملات باہمی مشورے سے چلتے ہیں۔'' (الشوریٰ: 38) اسی طرح دوسری جگہ نبی ﷺ کو حکم ہے کہ: ''اے نبی! لوگوں سے اہم معاملات میں مشورہ کیا کرو۔'' (آل عمران: 159) حضرت عمرؓ نے فرمایا کہ ''مشورے کے بغیر کوئی خلافت نہیں۔'' (کنزلعمال)

حکومت کے تئیں عوام کی اخلاقی ذمہ داری:

اسلام نے حکومت اور ملک کے تئیں عوام کو بھی اخلاقی ذمہ داریوں کا پابند بنایا ہے۔ جب تک عوام بھی حکومت اور ملک کے تعلق سے اپنی ذمہ داریوں کو سمجھنے والے اور ان کو ادا کرنے والے نہ ہوں، اس وقت تک ایک ذمہ دار حکومت کا قیام ممکن نہیں ہے۔ عوام کی اخلاقی ذمہ داریوں میں چند اہم امور یہ ہیں: اطاعت امیر، ملکی قانون کی پابندی اور حکومت کے تئیں وفاداری، امن وسلامتی کی صورتحال کو برقرار رکھنا اور ملک کے دفاع اور خوشحالی میں اپنا کردار ادا کرنا وغیرہ۔

اطاعتِ امیر:

عوام کی بنیادی اخلاقی ذمہ داری ہے کہ وہ امیر یا خلیفہ کی اطاعت کرے، قرآن میں حکم دیا گیا ہے کہ ''اے مومنو! اللہ کی، اس کے رسول کی اور نظامِ حکومت چلانے والوں کی اطاعت کرو۔'' (النساء: 59) ایک دوسری جگہ کہا گیا ہے کہ ''اللہ کے رسول جو کچھ تمھیں دے دیں وہ تم لے لو اور جن چیزوں سے وہ تمھیں روک دیں ان سے رک جاؤ۔'' (الحشر: 7)

قانون کی پابندی:

اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے کہ: ''زمین میں اس کی اصلاح ہو جانے کے بعد فساد نہ پھیلاؤ۔'' (الاعراف: 85) یعنی جب حکومت اپنی قانونی بنیادوں پر قائم ہو جائے تو عوام کا فرض ہے کہ وہ قانون کا احترام کریں اور حکومت کے وفادار رہیں۔ کیوں کہ اگر وہ قانون کی پابندی نہ کریں، اور حکومت کے تئیں وفادار نہ ہوں تو حکومت مضبوط بنیادوں پر کبھی چل نہیں سکتی۔

امن وسلامتی کو برقرار رکھنا:

قرآن وحدیث میں شدت کے ساتھ امن کے قیام پر زور دیا گیا ہے اور فساد اور بدامنی سے دور رہنے کی ترغیب دی گئی ہے۔ ایک حدیث میں مسلمان کی تعریف یہ بتائی گئی ہے کہ: ''وہ ایسی شخصیت کا نام ہے جس سے لوگوں کی جان اور مال محفوظ رہیں''۔ (ترمذی) رسول ﷺ نے اس بات کی تلقین کی کہ ''تم تشدد اور بدامنی کا طریقہ اختیار نہ کرو؛ اس لیے کہ اللہ تعالیٰ نرمی پر وہ چیز دیتا ہے جو سختی پر نہیں دیتا'' (بخاری)۔ قرآن میں زمین میں فساد اور بدامنی پھیلانے والوں پر اللہ کی لعنت کی گئی ہے۔ (الرعد: 25) شہریوں کا پرامن رہنا اور امن کی صورتِ حال کو برقرار رکھنے کی کوشش کرنا ملک کی خوشحالی وترقی کی بنیاد ہے۔

ملک کے دفاع میں حصہ لینا:

ملک کے دفاع کی ذمہ داری بنیادی طور پر حکومت اور عوام دونوں کی ہے۔ جب بھی دشمنوں کی طرف سے ملک کو خطرہ درپیش ہو تو حکومت کے پہلو بہ پہلو عوام کی بھی یہ ذمہ داری ہوتی ہے کہ وہ ملکی سالمیت کو برقرار رکھنے اور دشمنوں کے شر سے اس کو محفوظ رکھنے پر اپنا تعاون دیں۔ قرآن میں کہا گیا ہے کہ ''تمہیں کیا ہو گیا ہے کہ جب تم کو خدا کی راہ میں نکلنے کے لیے کہا جاتا ہے تو تم زمین پر جم کر بیٹھ جاتے ہو...... اگر تم نہ نکلو گے تو اللہ تمھیں دردناک سزا دے گا۔'' (التوبہ: 38)

خارجہ سیاست کا اخلاقی پہلو:

اسلام کی سیاسی اخلاقیات کا ایک پہلو وہ ہے جس کا تعلق خارجہ سیاست سے ہے۔ اسلام میں دوسری قوموں سے تعلقات کی بنیاد امن ہے نہ کہ جنگ۔ جنگ کو ناپسندیدہ چیز قرار دیتے ہوئے رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ ''تم دشمنوں سے لڑنے بھڑنے کی تمنا نہ کرو۔ بلکہ تم اللہ سے امن وعافیت طلب کرو۔'' (مسلم) رسول اللہ ﷺ نے ''میثاق مدینہ'' کے تحت دوسری قوموں کے ساتھ پرامن تعلقات کے قیام کی کوشش کی، اسلام کی خارجہ سیاست کے لیے یہ واقعہ اہم نمونہ کی حیثیت رکھتا ہے۔

اس تعلق سے ایک اہم چیز عہد وپیمان کا احترام ہے۔ قرآن میں یہ حکم دیا گیا ہے کہ عہد کو پورا کرو۔ عہد کے متعلق باز پرس ہوگی۔ (بنی اسرائیل: 34) دوسری قوموں کے ساتھ تعلقات ومعاملات کے حوالے سے اس بات پر توجہ دلائی گئی ہے کہ کسی گروہ کی دشمنی اس طرح مشتعل نہ کر دے کہ اس کے ساتھ انصاف کی روش برقرار نہ رکھی جا سکے بلکہ ہر حال میں اس کے ساتھ انصاف کیا جانا چاہیے۔ (المائدہ: 8)

اسی طرح خارجہ سیاست کے حوالے سے ایک اہم اخلاقی اصول یہ ہے کہ اگر فریق ثانی صلح کا مطالبہ کرے تو اس کے ساتھ ضرور صلح کر لینی چاہیے، قرآن کے الفاظ میں ''اگر وہ صلح کی طرف مائل ہوں تو تم بھی مائل ہو جاؤ۔'' (الانفال: 61) اس کے ساتھ جنگ کی اسی وقت تک اجازت ہے جب کہ ان کی طرف سے جارحیت کا معاملہ سامنے آئے۔'' (البقرہ: 190)

17.7 بین مذہبی اخلاقیات

اسلامی اخلاقیات میں غیر مسلموں کے ساتھ بھی بہتر تعلقات کی تشکیل پر زور دیا گیا ہے۔ ان کے ساتھ عام انسانی رویہ اختیار کرنے کی ہدایت کی گئی ہے۔ دراصل اسلام میں اس حقیقت کو تسلیم کیا گیا ہے کہ یہ دنیا مختلف مذاہب اور اہلِ مذاہب کے لیے بنائی گئی ہے۔ مختلف مذاہب کا وجود اللہ کے بنائے ہوئے نقشہ کے عین مطابق ہے۔ اس لیے اسلام کی وسیع اخلاقیات کا ایک اہم پہلو غیر مسلموں سے تعلق رکھتا ہے۔ غیر مسلموں کے ساتھ تعلقات و معاملات کے حوالے سے اسلامی اخلاقیات کی چار اہم بنیادیں ہیں:

(1) عالمی سطح پر انسانی اخوت (Universal Humanity) کا اسلامی تصور

(2) انسانی حقوق کا اسلامی تصور

(3) تکثیریت کا اسلامی تصور

(4) امن کا اسلامی تصور

عالمی سطح پر انسانی اخوت کے تصور کی بنیاد تین اصولوں پر ہے:

(1) تمام انسان ایک ماں باپ کی اولاد ہیں۔ یہ بات قرآن میں بار بار دہرائی گئی ہے۔

(2) تمام انسانوں کو معزز اور تکریم کے لائق بنا کر پیدا کیا گیا ہے۔ (بنی اسرائیل: 70)

(3) تیسرا اصول یہ ہے کہ تمام انسان آپس میں برابر اور یکساں ہیں۔ پیغمبر اسلام نے فرمایا کہ ''میں گواہی دیتا ہوں کہ اللہ کے تمام بندے آپس میں بھائی بھائی ہیں'' (ابوداؤد)۔ نیز یہ کہ ''لوگ کنگھی کے دانوں کی طرح آپس میں برابر ہیں۔'' اسلام یکساں طور پر تمام انسانوں کو بنیادی حقوق عطا کرتا ہے۔ قرآن میں ایک فرد کے قتل کو پوری انسانیت کے قتل کے مترادف قرار دیا گیا ہے۔ گویا ایک انسان کا وجود پوری انسانیت کا وجود ہے۔

اسلام میں تمام لوگوں کو یہ اختیار دیا گیا ہے کہ وہ جو نظریہ بھی چاہیں اختیار کریں، اس لیے کہ قرآن کے مطابق یہ اللہ کی مصلحت میں نہیں ہے کہ تمام لوگ ایک نظریے اور مذہب کے پابند ہو جائیں۔ قرآن کہتا ہے کہ اللہ نے ہی تمہاری تخلیق کی ہے تو تم میں کچھ لوگ مومن ہیں اور کچھ لوگ منکر (التغابن: 2) اس طرح مومن کے ساتھ منکر ہونے کو ایک ابدی حقیقت کے طور پر تسلیم کر لیا گیا ہے۔

بین مذہبی اخلاقیات کے تصور کی چوتھی بنیاد امن کا اسلامی تصور ہے۔ لفظ اسلام خود ''سلم'' سے نکلا ہے جس کے معنی امن کے ہیں۔ اسلام عام انسانی تعلقات میں امن کا قائل ہے۔ پیغمبر اسلام نے فرمایا کہ مسلمان وہ ہے جس کی زبان اور ہاتھ سے لوگ محفوظ ہوں۔ (مختصر البزار) اس کے عملی اظہار کے لیے سلام کے عمل کو پھیلانے کی نصیحت کی گئی ہے کیوں کہ السلام علیکم کا معنی ہے: تم پر سلامتی ہو۔

غیر مسلموں کے ساتھ رواداری:

اسلام میں غیر مسلموں کے ساتھ رواداری برتنے کی تعلیم دی گئی ہے۔ قرآن کہتا ہے: ''اللہ تم کو منع نہیں کرتا ہے کہ تم ان لوگوں کے ساتھ، جو تم سے دین پر نہیں لڑے اور تم کو تمہارے گھروں سے نہیں نکالا، بھلائی اور انصاف کا سلوک نہ کرو۔'' (الممتحنۃ: 8) مشہور فقیہ و محقق علامہ شہاب الدین قرافی نے اس آیت میں ''نیکی'' کے معنی کی تشریح کرتے ہوئے لکھا ہے کہ ''اللہ تعالیٰ نے غیر مسلموں کے ساتھ جس نیکی کا حکم دیا ہے، اس میں ان کے کمزوروں کے ساتھ نرمی برتنا، ان کے ضرورت مندوں کی ضرورت پوری کرنا، ان میں جو بھوکے ہوں ان کو کھانا کھلانا، جن کے پاس کپڑے نہ ہوں، انھیں کپڑے پہنانا، ان کے ساتھ نرمی سے بات کرنا .... پڑوسی ہوں تو ان کی تکلیف دہ باتوں کو بھی برداشت کرنا، چاہے انھیں اس فعل سے روکنے کی طاقت ہی کیوں نہ ہو.... ان کے رازوں کی حفاظت کرنا، ان کی جان و مال، عزت و آبرو اور تمام حقوق کی حفاظت کرنا، انھیں ظلم سے بچانا اور ان کے حقوق دلانا شامل ہے۔''

اسلام غیر مسلموں کے دیوتاؤں کو بھی جنھیں وہ باطل سمجھتا ہے، برا بھلا کہنے کی اجازت نہیں دیتا۔ رواداری کے تعلق سے پیغمبر اسلام کا عملی نمونہ یہ ہے کہ ایک مرتبہ ایک یہودی کا جنازہ آپ کے سامنے سے گزرا تو آپ اس کے احترام میں کھڑے ہوگئے اور بعض صحابہ کی طرف سے حیرت کے اظہار پر فرمایا کہ: کیا وہ انسان نہیں ہے۔ (بخاری)

خوش گوار سماجی تعلقات کا قیام:

اسلامی اخلاقیات میں غیر مسلموں کے ساتھ خوش گوار سماجی تعلق قائم کرنے پر زور دیا گیا ہے۔ اس بات کی اجازت نہیں دی گئی ہے کہ مذہبی بنیاد پر ان سے تعلقات ختم کر لیے جائیں یا دوری بنالی جائے۔ قرآن میں پڑوسی کے حقوق کی تاکید کی گئی ہے اور اس میں مسلم پڑوسی کے ساتھ غیر مسلم پڑوسی بھی شامل ہیں۔ اسی بنا پر عبداللہ بن عمر اپنے یہودی پڑوسی کے پاس قربانی کا گوشت بھجواتے اور اس کی شدت کے ساتھ تاکید کرتے تھے۔

غیر مسلموں کے ساتھ لین دین، ان کے ساتھ تحفوں کا تبادلہ، ان کی شادی و غم کی تقریبات میں شرکت، ان کی عیادت و تعزیت کرنا، مسلمانوں کی خوشی و غم کی تقریبات میں ان کی شرکت، ان کے بڑوں اور معزز لوگوں کا احترام، ان کی مالی مدد، یہ تمام چیزیں نہ صرف جائز ہیں، بلکہ خود رسول اللہ ﷺ کے طرزِ عمل سے اس کی تائید ہوتی ہے۔ بہت سے صحابہ غیر مسلموں کو سلام بھی کرتے تھے اور اس کی تاکید بھی کرتے تھے۔ آپ کا جس وقت انتقال ہوا اس وقت آپ کی زرہ ایک یہودی کے گھر گروی تھی۔ بعض یہودی خاندانوں کو آپ مستقل مالی وظیفے بھجوایا کرتے تھے۔ ہجرت کے موقع پر آپ نے ایک مشرک (عبداللہ ابن اریقط) پر اس حد تک اعتماد کیا کہ اسے اپنا راہنما بنایا، جب کہ آپ مدینہ کے راستوں سے واقف نہیں تھے۔ دراصل عام انسانی تعلقات میں اسلام دشمنوں کو بھی دوست کی شکل میں دیکھنے کی ترغیب دیتا ہے۔ چناں چہ قرآن کہتا ہے: ''تم ان کے ساتھ اچھائی کا معاملہ کرو؛ کیوں کہ جب تم ایسا کرو گے تو تمہارا اکثر دشمن بھی تمہارا قریبی دوست بن جائے گا''۔ (حم السجدۃ: 34)

جبر و ظلم کی ممانعت:

قرآن و حدیث میں شدت کے ساتھ غیر مسلموں پر جبر و ظلم کرنے سے روکا گیا ہے۔ قرآن کہتا ہے کہ ''دین کے معاملے میں کوئی جبر نہیں ہے، اس لیے کہ ہدایت گمراہی سے جدا اور ممتاز ہو چکی ہے۔'' (البقرہ: 256) انصاف کو قائم کرنے کی بار بار تاکید کی گئی ہے۔ خواہ ایسا کرنا اپنے، والدین اور رشتہ داروں کے مفاد کے خلاف ہی کیوں نہ ہو (النساء: 135) ایک دوسری حدیث میں صراحت کے ساتھ کہا گیا ہے کہ ''کسی قوم کی دشمنی تمھیں اس پر آمادہ نہ کردے کہ تم انصاف نہ کرو، انصاف ضرور کرو۔'' (المائدہ: 8) ظلم چاہے کسی پر کیا جائے، وہ ظلم ہے۔ آخرت میں اس سے متعلق سوال کیا جائے گا اور ظالموں کو اس کی سزا دی جائے گی۔ پیغمبر اسلام نے صحابہ کا یہ ذہن بنایا کہ جس کو تم کافر و منکر سمجھتے ہو اس پر بھی ظلم نہ کرو۔ کیوں کہ آپ کے بقول ''مظلوم خواہ کافر ہی کیوں نہ ہو اس کی پکار کے درمیان کوئی پردہ حائل نہیں ہے۔'' (مسند احمد)

معلومات کی جانچ:

1. غیر مسلموں کے ساتھ مسلمانوں کا طرز عمل کیا ہونا چاہیے؟
2. حکومت کے تئیں عوام کی ذمہ داریاں کیا ہیں؟

17.8 خلاصہ

اسلام زندگی کے تمام تر معاملات میں اخلاقی سطح پر انسان کی رہنمائی کرتا ہے۔ زندگی کا کوئی گوشہ اخلاقیات سے خالی نہیں ہے۔ طب، معاشیات، سیاسیات، معاشرت اور بین مذہبی تعلقات ان تمام امور سے متعلق قرآن و سنت میں تفصیلی اخلاقی ہدایات و تعلیمات ملتی ہیں۔ طب کے بارے میں اسلام کا اخلاقی نقطۂ نظر یہ ہے کہ طبیب کے اندر فن کی مکمل مہارت ہونی چاہئے۔ اس کے اندر انسانیت کے تئیں ہمدردی کا جذبہ ہونا چاہئے۔ اسے اپنے مریضوں کے تعلق سے رازداری برتنی چاہئے، سوائے اس کے کہ اس سے کسی اجتماعی نقصان کا خطرہ ہو۔ اسی طرح معاشیات کے بارے میں اسلام کا اخلاقی نقطۂ نظر یہ ہے کہ انسان کو ہر حال میں رزق حلال کے حصول کی کوشش کرنی چاہئے۔ تاجروں سے اسلامی اخلاقیات کا مطالبہ ہے کہ وہ دیانت داری کا شیوہ اپنائیں، ناپ تول میں کمی اور ذخیرہ اندوزی کی روش اختیار نہ کریں۔ اسی طرح حرام اشیاء کی تجارت کو اسلام قطعی طور پر ممنوع قرار دیتا ہے۔

معاشرتی اخلاقیات میں اجتماعیت پسندی، باہمی تعاون و ہمدردی کی اسلام ترغیب دیتا ہے۔ اسی طرح معاشرتی اخلاقیات کی ایک اہم قدر امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کا عمل ہے، جس کی ذمہ داری ہر فرد مسلم کو سونپی گئی ہے۔ سماج میں امن و عدل کے قیام کی قرآن و سنت میں بار بار تاکید کی گئی ہے۔ بین مذہبی تعلقات کے حوالے سے عالمی انسانیت، انسانی حقوق اور تکثیریت کے تصورات بنیادی اہمیت کے حامل ہیں۔ اسلام غیر مسلموں کے ساتھ رواداری برتنے اور ان کے ساتھ سماجی سطح پر خوش گوار تعلقات کے قیام پر زور دیتا ہے۔ سیاسی اخلاقیات کا تعلق حکومت اور عوام دونوں سے ہے۔ اسلام حکومت کی ذمہ داریوں کے تعلق سے سب سے زیادہ عدل و انصاف کے قیام، عوام کی ذمہ داریوں کے تعلق سے قانون کی پابندی، فساد سے اجتناب، امن پسندی اور اطاعت کا شیوہ اختیار کرنے کو اہمیت دیتا ہے۔

17.9 نمونے کے امتحانی سوالات

درج ذیل سوالات کے جوابات تیس تیس سطروں میں لکھیں۔

1. معاشی اخلاقیات سے متعلق اسلام کا نقطہ نظر کیا ہے؟

2. بین مذاہبی تعلقات کی اہم اخلاقی بنیادیں کیا ہیں اور قرآن وسنت میں ان سے متعلق کون سی اخلاقی ہدایات دی گئی ہیں؟

درج ذیل سوالات کے جوابات پندرہ پندرہ سطروں میں دیں:

1. طبیب کو کن اخلاقی اصولوں کا پابند ہونا چاہئے؟

2. تاجر کی اخلاقی صفات اسلام کی نظر میں کیا ہیں؟

3. حکومت اور عوام کے اخلاقی فرائض پر روشنی ڈالیں۔

17.10 مطالعے کے لئے معاون کتابیں

1. دکتور محمد عبداللہ دراز : مختصر دستور الاخلاق فی القرآن (اعداد: محمد عبدالعظیم علی)

2. مولانا محمد اسحاق سندیلوی : اسلام کا سیاسی نظام

3. ابوحامد غزالی : کیمیائے سعادت (اردو ترجمہ: محمد سعید نقش بندی)

4. قاضی مجاہد الاسلام قاسمی (ترتیب) : طبی اخلاقیات

اکائی 18 : اخلاقی نظریات

اکائی کے اجزا

18.1 مقصد

اس اکائی کو پڑھنے کے بعد طلبہ اخلاقیات سے متعلق بعض ان اہم مسلم علمائے اخلاقیات کے اخلاقی نظریات سے واقف ہو سکیں گے، جنہوں نے اسلام کے اخلاقی نظریات کی تشکیل وتوضیح میں اہم کردار ادا کیا ہے۔

18.2 تمہید

سابقہ دو اکائیوں میں اسلام کے اخلاقی تصور اور اسلامی اخلاق کے اہم پہلوؤں پر گفتگو کے بعد اب اس اکائی میں بعض اہم علمائے اخلاقیات کے اخلاقی نظریات پر بحث کی جائے گی۔ اس سے طلبہ ان علما کے اخلاقی نظریات کے خدوخال اور خصوصیات سے واقف ہو سکیں گے اور اخلاقیات پر ان کے کام کی اہمیت ونوعیت سمجھ میں آسکے گی۔

18.3 ابن حزم اندلسی کا نظریہ اخلاق

ابو محمد ابن حزم اندلسی (وفات: 1064) اندلس (اسپین) کے ممتاز اسلامی مفکرین میں سے ایک ہیں۔ وہ بیک وقت کئی علمی حیثیتوں کے مالک تھے۔ چناں چہ وہ فقیہ، محدث، مؤرخ، شاعر، منطقی سبھی کچھ تھے۔ فقہ میں وہ ظاہری مذہب کے پیروکار تھے۔ فقہ

میں ''المحلی''، اصول فقہ میں ''الاحکام فی اصول الاحکام''، تقابلِ ادیان میں ''الفصل فی الملل والأ ہواء والنحل'' ان کی مشہور کتابیں ہیں۔ اخلاق کے موضوع پر انہوں نے مختلف کتابوں میں لکھا ہے؛ لیکن خاص طور پر اسی موضوع پر انہوں نے ایک رسالہ قلم بند کیا ہے، جس کا نام ''الاخلاق والسیر فی مداواۃ النفوس'' ہے۔

جیسا کہ اوپر ذکر ہوا، ابن حزم فلسفی بھی ہیں اور اسی کے ساتھ محدث وفقیہ بھی، اس لیے ان کے یہاں روایت ودرایت اور عقل ونقل دونوں پر اعتماد کا خوب صورت امتزاج ملتا ہے۔ وہ اپنے نظریہ اخلاق میں عقل وادراک کو خصوصی اہمیت دیتے ہیں۔ ان کے نزدیک عقل کی دو جہتیں ہیں: ایک جہت محسوسات کا ادراک کرنا ہے۔ اور اس ضمن میں انسانی زندگی اور کائنات کے وہ تمام احوال وواقعات آتے ہیں، جو انسانی عقل اور مشاہدے کے دائرے میں ہیں۔ انسان اپنی عقل سے ان کے اسباب اور علتوں کو دریافت کرنے اور سمجھنے کی کوشش کرتا ہے۔ دوسری جہت غیر محسوس حقائق کا ادراک کرنا ہے، جس میں سب سے پہلے خدا کی ذات آتی ہے۔ پھر رسالت اور خدا کے احکامات اور ان اخلاق واقدار کی معرفت ہے، جو دین کے توسط سے ہمارے احساسات کا حصہ بنے ہیں۔ ابنِ حزم کے نزدیک اخلاقی اقدار کا سرچشمہ اصلاً دین ہے۔ عقل کا کردار یہ ہے کہ وہ اس کی حکمتوں تک رسائی حاصل کرے۔ عقل کی اس جہت کا تقاضا یہ ہے کہ آدمی دین اور اس کے مطابق صحیح عمل کی شناخت کرسکے، تاکہ وہ آخرت کی عظیم کامیابی اور ابدی سلامتی سے سرفراز ہوسکے۔

ابن حزم کی نگاہ میں نبوت کی تین اہم بنیادیں ہیں:

انسان کے اخلاق وعادات کی اصلاح کرنا اور اسے اخلاقی اصول واقدار کا پابند بنانے کی کوشش کرنا، جیسے: عدل، سخاوت، نیک طینتی، سچائی، صبر وبرداشت اور رحمت ومہربانی وغیرہ، اور ان کے بالمقابل صفات سے انھیں روکنے کی کوشش کرنا۔ نبوت کی دوسری بنیاد لوگوں کے درمیان عدل قائم کرنا اور تیسری بنیاد ابدی سعادت کا حصول ہے۔ اخلاق کی نظریاتی بحث میں خیر وشر کا پہلو مرکزی حیثیت رکھتا ہے۔ ابن حزم کہتے ہیں کہ دنیا کی کوئی بھی چیز اپنی ذات میں نہ مطلقاً خیر ہے اور نہ مطلقاً شر۔ خیر پر مبنی اور اچھی چیز (حسن) وہ ہے، جس کو اللہ تعالیٰ خیر قرار دے اور بری (قبیح) وہ ہے جس کو اللہ کا ہی کوئی حکم برا قرار دے۔

ابن حزم کی نظر میں اخلاق انسان کی ایسی عادت یا صفت کا نام نہیں ہے، جس میں کوئی تبدیلی پیدا نہ ہوتی ہو جیسا کہ بعض فلسفیوں کا خیال رہا ہے، بلکہ غزالی اور دوسرے مفکرین اور علمائے اخلاق کی طرح ان کی نظر میں مختلف عوامل کی بنیاد پر اس میں کمی بیشی ہوتی رہتی ہے۔ بچوں کی اخلاقی تربیت میں سب سے اہم کردار ماحول کا ہوتا ہے۔

اخلاقی تربیت کے وسائل پر بحث کرتے ہوئے ابنِ حزم نے لکھا ہے کہ وہ بنیادی طور پر چار ہیں:

1. تعلیم 2. کسی نمونے یا اسوے کی پیروی 3. رغبت یا خوف دلانے کا عمل 4. ضمیر۔ ان چاروں وسائل میں سب سے اہم وسیلہ تعلیم ہے، وہ انسان کو فضائل کی راہ دکھاتی اور رذائل سے اس کے دل میں نفرت پیدا کرتی ہے۔ کسی عملی اور اخلاقی نمونے کی پیروی دانستہ یا نادانستہ طور پر انسان کے دل میں جگہ بناتی چلی جاتی ہے۔ اس تعلق سے وہ گھر میں اپنے والدین کی اور تعلیم گاہوں میں اپنے اساتذہ کے اخلاق وصفات کی پیروی کرتا ہے، یا اسی طرح اپنے ساتھیوں اور دوستوں کی پیروی کرتا ہے۔ لیکن سب سے اہم ماڈل رسول اللہ ﷺ کی ذات ہے۔ آپ کا نمونہ سب سے کامل نمونہ ہے۔ رغبت اور خوف دلانے کے عمل سے بھی انسان کے

اخلاق کو بہتر بنانے میں مددملتی ہے؛ چناں چہ جنت وجہنم اور ثواب وعذاب کے تصور کے ذریعہ لوگوں کو تلقین ونصیحت کی کوشش انسان کو رذائل سے دور رکھنے میں اہم کردار ادا کرتی ہے۔ چوتھی چیز ضمیر ہے اور اسلام میں اسی کو ''تقویٰ'' سے تعبیر کیا گیا ہے۔ جو انسان کے دل کی بیداری کی کیفیت کا نام ہے اور اس بیداری کی اولین علامت یہ ہوتی ہے کہ انسان اپنی خطا کا فوراً اعتراف کرلے اور اس پر ندامت کا اظہار کرے۔ اور خدا کی موجودگی اور نگرانی کا اس کے اندر ہمہ دم احساس ہو۔

فضائل:

فضیلت کے بارے میں ابنِ حزم کا نقطۂ نظر ارسطو کے مشابہ ہے کہ وہ افراط وتفریط کے درمیان ایک ایسی صفت اور عادت کا نام ہے جو انسان کے اندر کسی یا بعض کاموں کو بار بار کرتے رہنے سے حاصل ہوتی ہے۔ یہ قوت، عقل کے قوت، شہوت وغضب پر غالب آجانے سے حاصل ہوتی ہے۔ انسان کی قوت عقل اور قوت شہوت کے درمیان ایک کشمکش کی کیفیت پائی جاتی ہے۔ جب انسان پر عقل کا غلبہ ہوتا ہے تو اس کے اندر زہد اور دنیا سے گوشہ نشینی کی کیفیت پیدا ہوجاتی ہے اور جب شہوت عقل پر غالب آجاتی ہے تو انسان تمام تر فطری اقدار واخلاق سے عاری ہوجاتا ہے۔ ابنِ حزم کے نزدیک شہوت فی نفسہ شر نہیں ہے، بلکہ اس میں شر کا پہلو اس وقت پیدا ہوتا ہے جب وہ عقل پر غالب آجائے۔

ابنِ حزم کے نزدیک بنیادی فضائل چار ہیں: 1۔ عدل 2۔ فہم 3۔ شجاعت اور 4۔ سخاوت۔ وہ کہتے ہیں کہ کسی بندے پر اللہ کا یہ بہت بڑا انعام ہے کہ اس کے اندر عدل اور اس سے محبت کا اور حق اور اس کے ایثار کا جذبہ ہو، جس شخص کے اندر عدل کی صفت نہیں پائی جاتی، اس کی اصلاح انتہائی مشکل ہے۔

فہم: اس کی فضیلت دو طرح کی معرفتوں پر مشتمل ہے۔ نظری اور عملی۔ نظری یا عقلی معرفت کی صفت آدمی کو چیزوں کے حقائق، نیز پیش آمدہ مشکلات ومسائل سے آگاہ کرتی ہے یا دوسرے لفظوں میں اپنی عقل سے انسان اس کا ادراک کرلیتا ہے۔ جبکہ معرفت عملی، عقلی سطح پر معرفت کو عملی شکل دینے کا نام ہے۔

شجاعت: شجاعت کسی اہم مقصد کے لیے قربانی دینے کی صفت کا نام ہے۔ اس مقصد کا تعلق مذہب اور اپنی عزت وآبرو کی حفاظت سے ہو یا پڑوسی کو ظلم سے بچانے اور مدد طلب کرنے والے مظلوموں کو اس کے ظلم سے نجات دینے سے۔ یہ بزدلی اور ناعاقبت اندیشی کے ساتھ کسی کام میں کود پڑنے (تہور) کی درمیانی صفت کا نام ہے۔

سخاوت: سخاوت اپنی ضرورت سے بچے ہوئے مال کو خیر کے مصارف میں خرچ کردینے کا نام ہے۔ ان مصارف میں سب سے افضل محتاج پڑوسی کی مدد کرنا، غربت سے دوچار اپنے قریبی رشتہ داروں کی اعانت کرنا اور عمومی طور پر تمام ضرورت مندوں کے کام آنا شامل ہے۔ اعلیٰ درجے کی سخاوت یہ ہے کہ آدمی اپنی ضرورت کو پس پشت ڈالتے ہوئے بے غرضی کے ساتھ دوسروں کی ضرورت کو پورا کرنے کو ترجیح دے۔

ابن حزم کے نزدیک مذکورہ چار فضائل کے برعکس صفات بنیادی رذائل کی حیثیت رکھتے ہیں۔ ان کے علاوہ جو رذائل ہیں ان کی نظر میں انھیں تین قسموں میں تقسیم کیا جاسکتا ہے۔ 1۔ جھوٹ 2۔ چغلی 3۔ حرص۔

جھوٹ: جھوٹ تین رذائل سے مرکب ہے: ظلم، بزدلی اور جہالت۔ یہ لفظ عام ہے اور حقائق کے ہر طرح کے انکار کو شامل ہے۔ جس نے اللہ تعالیٰ کا انکار کیا، وہ بھی جھوٹا ہے، جس نے حقیقت کے برخلاف کسی کو کوئی خبر دی، وہ بھی جھوٹا ہے اور جس نے ایسا کام کیا، جو غیر ضروری تھا، وہ بھی جھوٹا ہے۔ وہ کہتے ہیں جھوٹ سے زیادہ بری کوئی اور چیز نہیں ہے اور کفر اسی کی ایک قسم ہے۔ تاہم جھوٹ کی ان تمام تر قباحتوں کے باوجود نیک اور خیر کے مقصد کے لیے جھوٹ بولنا جائز ہے۔ اور اس کے جائز ہونے کی چار صورتیں ہیں:

(1) بیوی کی اصلاح یا ازدواجی زندگی کو ٹوٹ پھوٹ اور انتشار سے بچانے کے لیے شوہر کا جھوٹ بولنا۔

(2) کسی ظالم بادشاہ یا حکومت کے ظلم سے کسی مظلوم کو بچانے کے لیے جھوٹ بولنا۔

(3) جنگ میں جھوٹ بولنا کہ اس سے اہلِ شر و بغاوت کا فتنہ ختم ہو۔

(4) لوگوں کے باہمی تعلقات میں پیدا ہونے والی دراڑ کو ختم کرنے کے لیے جھوٹ بولنا۔

ابنِ حزم کی نظر میں رذائل کو اختیار کر لینے کی ایک بڑی بنیاد عقل کو درکنار کر کے تقلید کی روش اختیار کر لینا ہے۔ اور تقلید اس کو کہتے ہیں کہ آدمی کسی کی بات کو بغیر کسی قطعی دلیل (برہان) کے قبول کر لے۔ تقلید ان کی نظر میں عقل کے انکار کے مترادف ہے۔

18.3.1 امتیازات وخصوصیات

ابن حزم کا تصور اخلاق نہایت وسعت و جامعیت کا حامل ہے۔ علمائے اسلام میں غزالی کی طرح وہ اس کے تقریباً تمام ضروری عناصر سے بحث کرتے ہیں۔ ان کے تصورِ اخلاق کا ایک اہم امتیاز یہ ہے کہ وہ عقل کو خصوصی اہمیت دیتے ہیں۔ اور عقلی رویے کے مقابلے میں تقلیدی رویے کو وہ بہت سی خرابیوں کا سرچشمہ تصور کرتے ہیں۔ ابنِ حزم کی نظر میں کوئی ایک غرض و غایت جو تمام لوگوں کی نگاہ میں پسندیدہ اور ان کو متحرک رکھنے والی ہو، وہ خود کو غم والم سے بچانا (طرد الھم) ہے۔

عام طور پر لوگوں نے اخلاق کا مقصد ''حصول سعادت'' بتایا ہے، لیکن ابن حزم نے اس کی جگہ انتہائی جامع اور وسیع المعنیٰ تعبیر، ''طرد الہم'' (اپنے آپ کو غم سے محفوظ رکھنا) اختیار کی ہے اور اس کو اخلاق کا بنیادی مقصد قرار دیا ہے؛ گویا ابن حزم لوگوں کے خود کو غم سے بچانے کے مقصد کو ان کی نظر میں سعادت کے بالمقابل تصور کرتے ہیں جس کو اخلاق کی غرض و غایت کے طور پر یونانی فلسفیوں کے یہاں بھی مقبولیت حاصل رہی ہے اور بہت سے مسلم علما و مفکرین بھی اخلاق کی غرض و غایت کو اسی لفظ سے تعبیر کرتے رہے ہیں وہ لکھتے ہیں کہ: ''میں نے ایک ایسے مقصد کو تلاش کرنے کی کوشش کی، جس کو تمام لوگ بہتر سمجھتے ہوں اور اس کے حصول کے خواہاں ہوں تو مجھے جو چیز نظر آئی وہ خود کو غم سے دور رکھنا ہے۔'' (الاخلاق والسیر، ص 2-3)

18.4 غزالی کا نظریہ اخلاق

ابوحامد الغزالی (م: 1111) بیک وقت ایک بڑے اسلامی فلسفی، مفکر، فقیہ اور صوفی تھے۔ مختلف موضوعات پر ان کی نہایت اہم علمی تصنیفات اسلامی کتب خانوں کی زینت ہیں۔ اسلامی فکر پر ان کی فکر کے نہایت گہرے نقوش پائے جاتے ہیں۔ غزالی کی تصنیفات میں احیاء علوم الدین، تہافتہ الفلاسفۃ اور المستصفی وغیرہ کو خصوصی اہمیت حاصل ہے۔ اخلاق کے موضوع پر انہوں نے مختلف کتب و رسائل میں تفصیل کے ساتھ لکھا ہے لیکن ان میں احیاء علوم الدین سرفہرست ہے جس کو مختصر طور احیاء العلوم سے جانا جاتا ہے۔

غزالی کے اخلاقی نظریات وافکار اور اس موضوع پر ان کے کام کی نوعیت واہمیت کے صحیح فہم کے لیے اس کے زمانی و مکانی پس منظر کو نگاہ میں رکھنا ضروری ہے، جس میں غزالی نے آنکھیں کھولیں اور اپنی علمی وفکری تشکیل کا سفر طے کیا، حقیقت یہ ہے کہ غزالی کے عہد اور ماحول میں سیاسی بے چینی بڑے پیمانے پر پھیلی ہوئی تھی ۔ مسلمانوں کے درمیان فکری انتشار اور اخلاقی گراوٹ انتہا کو پہنچ چکی تھی ۔فکری انتشار کی وجہ سے اسلام کی مسلمہ فکر سے متصادم اور منحرف فکر رکھنے والے فرقے اور بھانت بھانت کی جماعتیں پیدا ہو رہی تھیں اور انھیں فروغ حاصل ہو رہا تھا۔ اسلامی علوم کی اشاعت میں مصروف علماء وفقہاء اور اصلاح وتزکیہ کے مدعی صوفیہ واہل طریقت کے درمیان افسوس ناک اخلاقی کمزوریاں اور عیوب پھیلے ہوئے تھے۔ عام لوگوں کی حالت تو ظاہر ہے مزید بدتر تھی کہ ان کی اصلاح ورہنمائی پر مامور طبقہ خود محتاج اصلاح وتزکیہ تھا۔ غزالی نے احیاء العلوم میں متعدد مقامات پر اس طبقے کی غیر اخلاقی روشوں کا تذکرہ کیا ہے، اور اس پر شدت کے ساتھ نکیر کی ہے۔

اخلاق کی حقیقت:

غزالی نے احیاء العلوم میں اس نکتے پر روشنی ڈالنے کے بعد کہ اخلاق انسان کی باطنی کیفیت کا نام ہے، اخلاق کی یہ تعریف کی ہے: ''اخلاق نفس انسانی میں پائی جانے والی ایسی راسخ کیفیت کا نام ہے، جس سے بے تکلف اور کسی پیشگی غور وفکر کے بغیر افعال سرزد ہوں''۔ اس کی وضاحت وہ ان الفاظ میں کرتے ہیں کہ اگر یہ راسخ صورت یا ملکہ اس نہج پر ہو کہ اس سے عقلی وشرعی طور پر اچھے اور خوب صورت افعال صادر ہوں تو انھیں ''خلق حسن'' کہا جاتا ہے، اور اگر ایسے نہج پر ہو کہ اس سے برے اخلاق صادر ہوں تو انھیں ''خلق سیئ'' (برا اخلاق) کا نام دیا جاتا ہے۔ وہ کہتے ہیں ہم نے راسخ صورت کی قید اس لیے لگائی ہے کہ، مثال کے طور پر، کوئی شخص کسی عارضی سبب یا حاجت سے سخاوت پسندی کا اظہار کرتا ہے تو ایسے شخص کو سخی نہیں کہا جا سکتا، اسی طرح جس شخص کو کسی ناگوار واقعے پر مصلحت کا خیال کرتے ہوئے حلیم و نرم مزاج بننا پڑتا ہے، تو ایسے شخص کو حلم اور نرم مزاجی کی صفت رکھنے والا نہیں سمجھا جا سکتا۔ غزالی کی نظر میں اخلاق کی غرض اور اس کا مقصود حقیقی سعادت ومسرت کا حصول ہے اور حقیقی سعادت ومسرت کا تعلق اصلاً آخرت سے ہے؛ اس لیے کہ ان سے بقول: ''آخرت کی سعادت ایسی بقا کا نام ہے جس کو فنا نہیں، ایسی لذت کا نام ہے جس میں کوئی مشقت نہیں، ایسی خوشی ہے جو غم سے محفوظ ہے، ایسی دولت مندی ہے جو فقر وغربت سے خالی ہے، ایسا کمال ہے جو نقص سے پاک ہے، ایسی عزت، ہے جس میں ذرہ برابر بھی ذلت نہیں۔ مجموعی طور پر وہ ایسی چیز کا نام ہے جو ہر فرد کا مطلوب ومقصود ہے۔ اسی کے ساتھ اہم بات یہ ہے کہ یہ خوشی ہمیشہ رہنے والی ہے، کبھی ختم ہونے والی نہیں ہے''۔

لیکن اس کا مطلب غزالی کے نزدیک ہرگز یہ نہیں ہے کہ دنیوی سعادت اخلاق کے مقاصد میں شامل نہیں ہے، بلکہ وہ بھی مقصود ہے، جو بھی چیز آخرت کی سعادت سے قریب کرنے والی ہو، انھیں بھی سعادت اور خیر کا نام دیا جا سکتا ہے، لیکن سعادت کا حقیقی اطلاق دراصل سعادت اخروی پر ہی ہوتا ہے۔ غزالی کی نظر میں دنیوی خیر اور بھلائی کو حاصل کرنے کے تین محرکات ہیں: نفسیاتی: (1) جس کا تعلق زمانہ حال یا آئندہ میں پیش آسکنے والے واقعات کی طرف رغبت یا ان سے خوف کھانے سے ہے۔ (2) اجتماعی: دوسروں کی طرف سے تعریف وستائش کی امید یا ان کی طرف سے برائی اور مذمت کا خوف (3) عقلی: فضیلت اور کمال نفس کی طلب اور خواہش صرف اس بنا پر کہ وہ اپنے آپ میں فضیلت اور کمال ہیں۔

غزالی کے نزدیک اخلاقی فعل کی چار شرطیں ہیں۔(1) اچھے یا برے فعل کا پایا جانا (2) انسان کا ان دونوں نوع کے افعال پر بیک وقت قادر ہونا (3) جو کام وہ کر رہا ہے، اس کی حقیقت اور فائدے سے واقف ہونا (4) اور آخری سب سے اہم شرط یہ ہے کہ یہ فعل فاعل سے اپنے آپ وجود میں آئے، خواہ وہ فعل اچھا ہو یا برا۔ نفس پر زور ڈالنے یا اس کو اس پر مجبور کرنے کے عمل کا اس میں دخل نہ ہو۔ ان کے نزدیک حسن اخلاق کے ارکان بھی چار ہیں جن میں تناسب اور توازن و اعتدال سے حسن اخلاق کی تشکیل ہوتی ہے، ان کی حقیقت ویسی ہی ہے جیسے انسان کے ظاہری حسن میں ناک، کان اور آنکھ وغیرہ کی، جس طرح ان کے بغیر حسن ظاہر کا تصور ممکن نہیں، اسی طرح ان چاروں ارکان کی موجودگی کے بغیر حسن اخلاق کا تصور کوئی معنی نہیں رکھتا۔ یہ چار ارکان ہیں: قوت علم، قوت غضب، قوت شہوت اور قوت عدل۔ قوت عدل ان تینوں قوتوں کے درمیان اعتدال پیدا کرنے والی قوت ہے۔ دراصل ان ہی قوتوں کے اعتدال کا نام حسن خلق ہے، اگر یہ تینوں بنیادی ارکان کسی شخص کے اندر اعتدال کے ساتھ موجود نہ ہوں، ان میں افراط وتفریط پائی جاتی ہو تو ایسے شخص کو حسن اخلاق کا حامل قرار نہیں دیا جاسکتا۔

قوت علم جس کا فکر وعمل کی قوت پر بھی اطلاق ہوتا ہے، سے حکمت پیدا ہوتی ہے، جو حسن خلق کی اساس اور بنیاد ہے، اس سے حق و باطل، کھرے اور کھوٹے میں تمیز پیدا ہوتی ہے، قوت غضب میں اعتدال سے شجاعت پیدا ہوتی ہے، جس کے مختلف مظاہر میں خودداری، دلیری اور استقلال وثبات قدمی شامل ہے، قوت شہوت سے جب کہ وہ عقل و شرع اور حکمت کے تابع ہو، عفت پیدا ہوتی ہے، جس کا ثمرہ حیا، صبر، درگزر اور قناعت وغیرہ کی شکل میں سامنے آتا ہے۔

غزالی نے یوسف بن اسباط سے حسن خلق کی دس علامتیں نقل کی ہیں:

> ''اختلاف میں زیادہ نہ پڑنا، اعتدال کی راہ اختیار کرنا، دوسروں کی غلطیوں کی جستجو میں نہ رہنا، برائیوں کی اصلاح کرنا، معذرت طلبی، تکلیف دہ چیزوں کو برداشت کرنا، نفس کو زجر وتوبیخ کرنا، صرف اپنے عیوب پر نگاہ رکھنا، ہر چھوٹے بڑے سے کشادہ پیشانی سے ملنا اور ہر کم یا زیادہ رتبہ رکھنے والے افراد سے نرم گفتگو کرنا۔''

اخلاق میں تغیر اور اس کی اصلاح:

اخلاق کے حوالے سے یہ بحث رہی ہے کہ اس میں تبدیلی اور اصلاح کا امکان ہے یا نہیں؟ ابن مسکویہ نے اپنی کتاب ''تہذیب الاخلاق'' میں مختلف اصحاب علم کے نقطہائے نظر کا ذکر کیا ہے، انھوں نے لکھا ہے کہ: بعض لوگوں کا خیال ہے کہ اخلاق طبعی اور جبلی ہوتے ہیں؛ اس لیے ان میں تبدیلی نہیں ہوسکتی، جب کہ دوسرے لوگوں کی رائے میں اخلاق طبعی یا جبلی نہیں ہوتے؛ لیکن ہم اسے غیر طبعی بھی نہیں کہہ سکتے؛ اس لیے کہ طبعی طور پر ہمارے اندر اخلاق کو قبول کرنے کی صلاحیت پائی جاتی ہے، بلکہ نصیحت، ڈانٹ پھٹکار یا سزا کے ذریعے ہم جلد یا دیر سے بُرے اخلاق کو ترک کر کے اچھے اخلاق کو اپنانے کی کوشش کرتے ہیں۔ امام غزالی نے ارسطو کی اتباع کرتے ہوئے اس خیال کا اظہار کیا ہے کہ تربیت اور مشق سے اخلاق میں تبدیلی لائی جاسکتی ہے، وہ کہتے ہیں کہ اگر اس اصول کو قبول نہ کیا جائے کہ حالات و واقعات کے مطابق اخلاق پر اچھے یا برے عوامل کا اثر مرتب ہوتا ہے تو رسول ﷺ کے اس

فرمان کہ اپنے اخلاق کو سنوارو، کا باطل ہونا لازم آئے گا اور وعظ و نصیحت اور کسی چیز کے برے انجام سے ڈرانے یا اچھے انجام کی ترغیب کے ذریعے لوگوں کی اصلاح سے تعلق رکھنے والے سارے نظریات اور کوششوں کا کوئی مفہوم باقی نہیں رہ جائے گا۔ یہ ایک دیکھی سمجھی جانے والی حقیقت ہے کہ وحشی جانوروں یا پرندوں کو ان کی عادت کے برخلاف سدھایا جاتا ہے، چنانچہ ان کی طبیعت میں پائی جانے والی وحشت یعنی جنگلی پن جاتا رہتا ہے، پھر انسانی اخلاق میں تبدیلی واصلاح آخر کیوں نہیں ہوسکتی؟ ظاہر ہے عقل کی قوت رکھنے کی وجہ سے انسان کے مزاج میں تبدیلی کی توقع زیادہ بہتر طور پر کی جاسکتی ہے۔

اخلاق کی اصلاح وتعمیر کے تعلق سے غزالی لوگوں کی چار قسمیں قرار دیتے ہیں:

(1) غفلت میں پڑے ہوئے لوگ، جو حق و باطل اور حُسن وقبیح (بہتر اور برے) میں تمیز کرنا نہیں جانتے اور ان کا ذہن سادہ طور پر اپنی فطرت پر قائم اور اس تعلق سے کسی بھی قسم کے نظریے اور تصور سے خالی ہوتا ہے، ان کے اخلاق کی اصلاح آسانی کے ساتھ اور کم وقتوں میں ممکن ہے۔

(2) دوسری قسم ان افراد کی ہے، جنھوں نے اچھے اور برے عمل کا فرق تو ضرور سمجھ لیا ہو لیکن ان پر، خواہش نفس کا غلبہ ہو، تاہم انھیں اپنی کمی کا کسی درجے میں احساس بھی ہو، ایسے لوگوں کی تاخیر ہی سے سہی محنت وریاضت کی بنیاد پر اصلاح ممکن ہے۔

(3) تیسرے زمرے میں ایسے لوگ آتے ہیں جو بداخلاقی کو ہی ضروری اور بہتر تصور کرتے ہوں، اسی بنیاد پر ان کی پرورش وپرداخت ہوئی ہو، ایسے لوگوں کی اصلاح کی امید مشکل سے کی جاسکتی ہے۔

(4) چوتھی قسم میں وہ لوگ آتے ہیں جن کی پرورش اور ذہن کی تشکیل کسی باضابطہ نظریے کی اساس پر ہوئی ہو، بچپن سے وہ اسی پر عامل ہوں۔ شر نے ان کی نظر میں مطلق طور پر خیر کی شکل اختیار کرلی ہو اور وہ اس پر فخر کرنے والے ہوں۔ ایسے لوگوں کی صلاح کا معاملہ سب سے زیادہ مشکل ہے۔

ریاضت کے ذریعہ اخلاق کی اصلاح:

قرآن سے واضح طور پر یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ انسان خیر وشر کا مجموعہ ہے، دونوں صلاحیتیں اس کے اندر رکھی گئی ہیں اور یہی دراصل اس کی آزمائش کی بنیاد ہے، انسان سے یہ مطلوب نہیں ہے اور نہ ہی یہ ممکن ہے کہ اس کے اندر سے شر کا مادہ بالکل ختم ہو جائے، مطلوب صرف اس مادے کو دبا دینا ہے، یہی وجہ ہے کہ قرآن میں غصّے کو دبانے کی بات کی گئی ہے، خاتمے کی بات نہیں کہی گئی ہے (آل عمران: 124) غزالی نے اخلاق بد کی اصلاح کے طریقوں پر بھی تفصیل کے ساتھ روشنی ڈالی ہے۔ ان کی نظر میں اخلاق بد کی اصلاح کے لیے جسمانی صحت کے اصولوں کے طرز پر علاج بالمضاد (کسی کیفیت کا اس کی برعکس کیفیت سے علاج) کے اصول کو عمل میں لانے کی ضرورت ہے، یعنی اگر جسم کا اعتدال گرمی سے ختم ہوگیا ہے تو اس کا علاج سردی سے یا اس کے برعکس صورت میں سردی کا علاج گرمی سے کیا جائے گا، اس طرح روح یا اخلاق کے امراض کے علاج کی کوشش کی جائے گی، مثال کے طور پر جہالت کا علاج تعلیم سے اور بخل کا علاج سخاوت پسندی کی تربیت اور اس میں مشغولیت کے ذریعہ کیا جائے گا۔ غزالی اس بات پر زور دیتے ہیں کہ خود کو خوب صورت اخلاق یعنی اخلاق جمیلہ کا پابند اور عادی بنانے کے لیے انسان کے لیے ضروری ہے کہ وہ ابتدا میں اپنے نفس کو زبردستی اس پر مائل کرنے کی کوشش کرے۔ ایسا کرنے کی صورت میں آگے چل کر یہی چیز اس کے مزاج کا حصہ بن جائے گی۔

غزالی نے فلسفہ اخلاق کی تشکیل میں جو رول ادا کیا ہے، وہ بے نظیر ہے۔غزالی سے قبل علم اخلاق یا تو بے روح یونانی فلسفے کا مجموعہ تھا یا پھر فلسفہ وحکمت سے خالی صوفیانہ پند وموعظت کا نمونہ۔ غزالی نے ان دونوں کے درمیان تطبیق دینے اور ان کی خصوصیات کو جمع کرنے کی کوشش کی؛لیکن اس سے بڑا ان کا کارنامہ یہ ہے کہ انھوں نے نظریہ اخلاق کو جامعیت اور وسعت عطا کی، اس میں بیش بہا اضافہ کیا۔شبلی نعمانی نے لکھا ہے کہ انھوں نے نفس فن کو اس قدر وسعت دی کہ یونانیوں کا فلسفہ اخلاق اس کے مقابلے میں قطرہ و دریا کی نسبت رکھتا ہے۔

غزالی نے اسلامی نظریہ اخلاق کو جن وسعتوں اور گہرائیوں سے آشنا کیا اور اسے جو بلندی عطا کی، اس کی دوسری مثال اسلامی تاریخ میں نہیں ملتی۔غزالی کا نظریہ اخلاق مجموعی طور پر انسانی عقل وفطرت سے قریب اور اسلامی حکمت وشریعت سے ہم آہنگ ہے۔

18.4.1 امتیازات وخصوصیات

غزالی کے نظریہ اخلاق کی سب سے بڑی خوبی اس کی جامعیت ووسعت ہے۔غزالی سے قبل کسی مسلم مفکر نے اخلاق کا اتنا جامع اور ہمہ گیر نظریہ پیش نہیں کیا تھا۔غزالی کا ایک اہم امتیاز یہ ہے کہ انھوں نے اخلاق کے مسائل کو محض فلسفہ یا دین کے آئینے میں دیکھنے کی بجائے انہیں ان دونوں سے تشکیل پائے ہوئے فکری معیار کی روشنی میں دیکھنے اور پرکھنے کی کوشش کی اور صوفیانہ احوال ومشاہدات کی روشنی میں اپنے نظریات کو آگے بڑھانے اور فکری نتائج اخذ کرنے کو اپنا مقصود بنایا۔شبلی نعمانی کی نظر میں غزالی کے نظریہ اخلاق کے امتیازات میں جو باتیں شامل ہیں، جنہیں انہوں نے اپنی کتاب ''الغزالی'' میں لکھا ہے، ان میں پہلی بات عقل وحکمت اور دینی وعظ ونصیحت دونوں کو ساتھ نبھانا ہے۔دوسری چیز آسان اور لطیف پیرایۂ بیان۔تیسری چیز طبیعتوں کے اختلاف کا لحاظ ہے۔اور چوتھی چیز رسول اللہ ﷺ کے احوال کی نوعیت کی صحیح شناخت ہے کہ ''کون سے افعال رسالت کی حیثیت سے تعلق رکھتے ہیں اور کون سے معاشرت اور عادت کی حیثیت سے؟'' آخری چیز اعتدال ہے۔حقیقت میں غزالی کا نظریہ اخلاق نہایت جامع ہے۔انہوں نے اس کے تقریبا تمام ہی پہلوؤں پر کافی تفصیل سے بحث کی ہے۔آیات قرآنی، احادیث، آثار صحابہ، صوفیہ اور مشائخ کے منتخب اقوال کو پیش کرنے کے ساتھ، متعلقہ بحثوں کو تفصیلی مثالوں سے آراستہ کیا ہے۔غزالی کے وقت تک اخلاق کے موضوع پر جو بھی کتابیں لکھی یا ترجمہ کی گئی تھیں، واضح طور پر محسوس ہوتا ہے کہ غزالی نے ان سے اچھی طرح استفادہ کیا تھا۔غزالی کے نظریہ اخلاق میں اس کا خلاصہ بھی نظر آتا ہے۔اس طرح اخلاق پر لکھنے والے علما میں غزالی کا قد بہت زیادہ بلند ہے۔

معلومات کی جانچ:

1. ابن حزم کا رذائل سے متعلق نظریہ کیا ہے؟
2. غزالی کے نزدیک اخلاق میں تغیر کی حقیقت پر روشنی ڈالیے؟

18.5 ابنِ مسکویہ کا نظریہ اخلاق

ابوعلی احمد بن یعقوب بن مسکویہ جو ابن مسکویہ (وفات: 1064) کے نام سے معروف ہیں، ایک بڑے فلسفی، مؤرخ اور

اخلاقیات داں کی حیثیت سے شہرت رکھتے ہیں۔ تاریخ میں ان کی کتاب ''تجارب الامم''، فلسفے میں ''الفوز الاصغر'' اور اخلاقیات میں ''تہذیب الاخلاق وتطہیر الاعراق'' اہم ہیں۔

ابن مسکویہ وہ پہلا مسلم فلسفی ہے جس نے اخلاقیات کے موضوع کو باضابطہ طور پر اپنی فکر کا موضوع بنایا۔ اس سے قبل رسائل اخوان الصفا کے مؤلفین نے ایک رسالہ اخلاق پر لکھا تھا، لیکن اس کا انداز واعظانہ ہونے کے ساتھ ساتھ بہت سرسری اور غیر منضبط تھا۔ ابنِ مسکویہ کی کتاب ''تہذیب الاخلاق'' مختلف لحاظ سے اس موضوع پر نہایت جامع کتاب ہے۔ اس نے یونانی فلسفیوں، خاص طور پر افلاطون وارسطو کے اخلاقی نظریات سے استفادہ کیا، بلکہ دراصل ان ہی کے نظریات پر اپنے نظریۂ اخلاق کی بنیاد رکھی۔

ابن مسکویہ نے اخلاق کی تعریف ان لفظوں میں کی ہے: ''اخلاق نفس کی ایسی حالت کا نام ہے جو نفس کو ایسے افعال کی انجام دہی پر ابھارتی ہو کہ وہ اس سے بے تکلف اور بغیر کسی غور وفکر کے سرزد ہوں۔''

خلق یا اخلاق کی دو قسمیں ہیں: ایک وہ جو انسان کے اصل مزاج میں شامل ہو، جیسے: فوراً غصہ میں آجانا (انفعالیت) یا معمولی حرکت سے خوف زدہ ہو جانا، دوسرے: جو ماحول، تعلیم اور تربیت کے زیرِ اثر اس کے اندر پیدا ہو۔ اخلاق کے حوالے سے یونانی فلسفیوں کے درمیان یہ بحث رہی ہے کہ اخلاق میں تبدیلی پیدا ہوسکتی ہے یا نہیں؟ ابنِ مسکویہ کا نقطۂ نظر یہ ہے کہ اس میں تبدیلی پیدا ہوسکتی ہے، ورنہ عقل وفہم کی قوت کو باطل کرنا اور تعلیم وتربیت کی ضرورت کا بے فائدہ ہونا لازم آئے گا۔ شریعت کا کام یہی ہے کہ وہ انسان کو ترغیب یا خوف دلانے کے ذریعہ فضائل کی طلب اور رذائل سے بچنے پر ابھارتی ہے۔

ابنِ مسکویہ نے اخلاق سے متعلق اپنی بحث نفس یا روح کی حالت کے بیان سے کی ہے۔ وہ کہتا ہے کہ روح انسانی جسم اور عرض نہیں ہے بلکہ ایک مستقل جوہر ہے۔ اور اس میں ایسی خصوصی قوتیں اور صلاحیتیں ہیں جو جانوروں میں نہیں پائی جاتیں۔ انھی کی بنیاد پر انسان تمام جانوروں سے ممتاز ہوتا ہے۔ یہ صلاحیتیں ارادہ، تمیز اور غور وفکر سے تعلق رکھتی ہیں۔ لیکن اس قسم کے انسانی ارادے کے ذریعہ انجام پانے والے افعال اچھے بھی ہوتے ہیں اور برے بھی۔ اور ان کی اچھائی اور برائی کا معیار یہ ہے کہ ہر چیز کی پیدائش کا جو مقصد ہے، یہ افعال ان مقاصد کی تکمیل میں معاون ہوں۔

اس نے گھوڑے اور تلوار کی مثال دی ہے کہ اگر پہلے میں تیز دوڑنے اور دوسرے میں کاٹ ڈالنے کی خوبی نہ ہو تو اس کی حیثیت بہت معمولی رہ جاتی ہے۔ اسی طرح انسان اگر اپنے مقصدِ پیدائش سے بیگانہ رہ جاتا ہے تو وہ جانوروں کی صفت میں آجاتا ہے۔ لیکن چوں کہ اعمال خیر کثرت سے ہیں اور انسان کی قدرت میں یہ نہیں ہے کہ وہ تمام خیر اور اچھائیوں کو اپنے اندر جمع کرلے، اس لیے ایک ہی زمانے میں ایسی جماعت کی ضرورت ہوتی ہے، جو اجتماعی کوششوں سے اس مشترکہ سعادت کو حاصل کرسکے۔ اس طرح وہ اجتماعیت اور اجتماعی زندگی کو اپنے نظریۂ اخلاق میں خصوصی اہمیت دیتا ہے۔ رہبانیت اور دنیا سے گوشہ نشینی اس کی نظر میں اخلاقی فضیلت کی قاتل ہیں۔ اس کی نظر میں انسان کے اندر تین متضاد قوتیں پائی جاتی ہیں، جن کا صحیح اور متوازن استعمال اخلاقی فضائل کے حصول کی بنیاد ہے۔ یہ تین قوتیں ہیں: قوتِ عقل، قوتِ غضب اور قوتِ شہوت۔ قوت عقل سے انسان اشیا میں غور وفکر کرتا اور حقائق کا پتا لگاتا ہے۔ قوتِ غضب سے بہادری، جرأت ودلیری اور اقتدار وتسلط حاصل کرنے کا جذبہ پیدا ہوتا ہے، جب کہ قوتِ شہوت سے مادی لذتوں سے فائدہ اٹھانے کی خواہش پیدا ہوتی ہے۔ پہلی قوت میں اعتدال سے علم وحکمت پیدا ہوتی ہے۔ دوسری

قوت میں اعتدال سے شجاعت اور تیسری قوت میں اعتدال سے عفت پیدا ہوتی ہے۔ پھر ان تینوں قوتوں کے مجموعی توازن واعتدال سے ایک اور اخلاقی خوبی یا فضیلت پیدا ہوتی ہے جس کا نام ''عدالت'' ہے۔ ابنِ مسکویہ کہتا ہے کہ فلسفیوں کا اس پر اتفاق ہے کہ فضائل کی یہی چار بنیادی قسمیں ہیں۔ اس لیے اگر کسی شخص کو فخر کا حق حاصل ہے تو انھی چاروں فضائل پر۔'' اس کی نظر میں انسان کی سعادت انھی فضائل کے حصول میں پوشیدہ ہے۔ عدالت پر اس نے زیادہ تفصیل اور گہرائی کے ساتھ بحث کی ہے۔ اس کی نظر میں عدل کے معنی مساوات کے ہیں۔ اس لیے عادل ایسے شخص کو کہیں گے جو دو ایسی چیزوں میں مساوات پیدا کرے جن میں مساوات نہیں ہے۔ لیکن اس کے لیے ضروری ہے کہ اس کو ان کے سلسلہ حیا زروی کا ادراک ہوتا کہ وہ اس کے دونوں کناروں کو اس کی طرف لا سکے۔ مثلاً معاملات میں نفع ونقصان دو کنارے ہیں، اگر کوئی شخص حق سے زیادہ لے تو یہ زیادتی ہے اور اگر حق سے کم لے تو یہ نقصان ہے۔ ان دونوں کے درمیان کا درجہ وسط ہے جس کی تعیین شریعت کرتی ہے۔

ابنِ مسکویہ کی نگاہ میں مذکورہ بالا چار فضائل کے مقابلے میں آٹھ رذائل ہیں۔ ہر فضیلت دو رذائل کے درمیان ہے۔ دوسرے لفظوں میں ہر فضیلت افراط وتفریط پر مبنی دو منفی صفات کی درمیانی صفت کا نام ہے۔ چنانچہ حکمت چال بازی اور حماقت کے بیچ کا درجہ ہے۔ عفت حرص و ہوس اور خواہش کے بالکل نہ ہونے کے درمیان کی صفت کا نام ہے۔ شجاعت بزدلی اور ناعاقبت اندیشانہ اقدام کے درمیان کی راہ ہے اور عدالت ظلم کرنے اور ظلم سہنے کے درمیان کی صفت ہے۔ ان چاروں بنیادی فضائل کے تحت بہت سے ضمنی فضائل آتے ہیں۔ جیسے حکمت کے تحت آنے والے فضائل میں ذکاوت، تعقل وغیرہ ہیں اور عفت کے تحت آنے والے فضائل میں صبر، سخاوت، حریت، قناعت وغیرہ۔ شجاعت کے ضمنی فضائل خودداری، بلند ہمتی، بردباری وغیرہ۔ عدالت کے ضمنی فضائل الفت، صلہ رحمی، شر کا بدلہ خیر سے دینا وغیرہ ہیں۔ اور یہ تمام ضمنی فضائل بھی افراط وتفریط پر مبنی اور رذائل کی درمیانی صفت کا نام ہے۔ جیسے حیا بے شرمی اور ترک دینا اور سخاوت فضول خرچی اور بخل کی درمیانی صفت کا نام ہے۔

اخلاق کی غرض وغایت یونانی فلسفیوں کے نزدیک سعادت کا حصول ہے۔ البتہ سعادت کی تعریف میں اختلاف پایا جاتا ہے۔ ابن مسکویہ کے نزدیک سعادت کوئی خارجی چیز کا نام نہیں ہے، بلکہ عقل کی روشنی میں انسان کی شخصیت کے ارتقاء وتکمیل کا دوسرا نام ہے۔ اسی میں تمام تر خوشی ومسرت پوشیدہ ہے۔ انسانی عقل کا ایک جز علمی اور دوسرا عملی ہے۔ علمی جز کا مقصد حقائق کی معرفت حاصل کرنا ہے اور عملی جز کا مقصد تمام امور میں تنظیم وترتیب پیدا کرنا ہے۔

عقل علمی کو عقل عملی پر ترجیح حاصل ہے۔ بلکہ عقل علمی عقل عملی کی غایت ومقصود ہے۔ ابنِ مسکویہ کے مطابق سعادت اپنی کامل شکل میں صرف چند ہی لوگوں کو حاصل ہو سکتی ہے۔ تاہم وہ باہمی تعاون، اتحاد واجتماعیت اور جذبۂ انس وہمدردی کے ذریعہ اس سعادت میں حصہ لے سکتے ہیں۔ ریاست اس اجتماعی تعاون وہمدردی کی ایک مکمل شکل ہے۔ فرد کی طرح ریاست کا مقصد بھی سعادت کا حصول ہے اور اس کے لیے فرد اور ریاست دونوں کے لیے خدا کی شریعت کی پابندی ضروری ہے، اس کے بغیر سعادت کا حصول ممکن نہیں۔

18.5.1 امتیازات وخصوصیات

ابنِ مسکویہ کا نظریۂ اخلاق یونانی فلسفے سے متاثر ہے۔ خاص طور پر وہ ارسطو کا خوشہ چیں ہے۔ لیکن وہ تمام تر معاملات میں اس پر انحصار نہیں کرتا۔ ارسطو سمیت دوسرے فلسفیوں کے تصورِ اخلاق میں خدا وآخرت کو مرکزی مقام حاصل نہیں ہے، جب کہ ابنِ

مسکویہ شریعت پر خدا اور آخرت کے تصور پر زور دیتا ہے۔ وہ دنیا و آخرت دونوں کے خیر کے حصول کو ضروری قرار دیتا ہے۔ لیکن اسی کے ساتھ اس کے نزدیک عقل کو خصوصی اہمیت حاصل ہے۔ جیسا کہ خاص طور پر سعادت کی بحث میں یہ پہلو زیادہ وضاحت کے ساتھ سامنے آتا ہے۔ اس نے اپنے تصورِ اخلاق میں دین اور فلسفے دونوں کے درمیان موافقت پیدا کرنے کی کوشش کی ہے۔ ابن مسکویہ کے نظریہ اخلاق میں عدالت کی بحث نہایت اہم ہے۔ اسی طرح اس نے محبت اور اس کے اسباب پر بھی بڑی فلسفیانہ اور مفید گفتگو کی ہے۔ اس کی نظر میں انسان کے مقاصد میں تین چیزیں اہم ہیں: حصول لذت، حصول خیر اور حصول نفع، ان تینوں کی ترکیب سے ایک چوتھا مقصد پیدا ہوتا ہے۔ انہی مقاصد کے اعتبار سے انسانوں کے درمیان باہم محبت ہوتی ہے۔ اس لیے کہ جو شخص ان مقاصد کو بروئے کار لانے میں مدد دیتا ہے، اس سے محبت ہو جاتی ہے۔ دنیا کا نظام محبت کے بغیر قائم نہیں رہ سکتا؛ کیوں کہ یہی انسانی صفت باہم تعاون و ہمدردی کا باعث بنتی ہے۔

غزالی کے مقابلے میں ابن مسکویہ کے نظریہ اخلاق میں سماجی وتمدنی نظام کے قیام و بقا اور اس کی ترقی کا زیادہ لحاظ رکھا گیا ہے۔ انفرادی اخلاقی خصوصیات کے مقابلے میں وہ ان خصوصیات کو زیادہ اہمیت دیتا اور ان کو بروئے کار لانے کو ضروری قرار دیتا ہے جو اجتماعیت کے مفاد میں ہو۔ اسی لیے وہ تزکیہ اخلاق کی ایسی تمام صورتوں کی تردید کرتا ہے جو ترک دنیا یا تمدنی نظام سے کنارہ کشی پر ابھارتی ہوں۔

18.6 سید سلیمان ندوی کا اخلاقی نظریہ

سید سلیمان ندوی (وفات: 1953) ایک بڑے سیرت نگار، عالم اور مورخ و ادیب کی حیثیت سے شہرت رکھتے ہیں ''سیرت النبی''، ''خطبات مدراس''، ''عرب و ہند کے تعلقات''، ''ارض القرآن'' وغیرہ ان کی اہم کتابیں ہیں۔

سیرت النبی کی چھٹی جلد اخلاقیات پر مشتمل ہے۔ اس میں انھوں نے اسلامی اخلاقیات کے تمام تر پہلوؤں کا نہایت تفصیل اور باریک بینی و گہرائی کے ساتھ جائزہ لیا ہے۔ اس سے اخلاق سے متعلق ان کا نظریہ پوری وضاحت کے ساتھ سامنے آجاتا ہے۔ مولانا سید سلیمان ندوی بنیادی طور پر سیرت نگار ہیں۔ سیرت پر ان کی گہری نگاہ ہے۔ اخلاق پر ان کی گفتگو سیرتِ نبوی کے مطالعے کا ہی ایک حصہ ہے۔ اس کے ذریعہ دراصل یہ دکھانے کی کوشش کی گئی ہے کہ اخلاقی معلم کی حیثیت سے بھی رسول اللہ ﷺ کا پایہ کتنا بلند ہے۔ اس لیے مولانا ندوی نے اخلاق کے موضوع پر فنی حیثیت سے زیادہ گفتگو نہیں کی ہے۔ فنی اور نظریاتی پہلو سے زیادہ عملی پہلو ان کے پیش نظر رہا ہے۔

اخلاق ان کی نظر میں ''باہم بندوں کے حقوق و فرائض کے وہ تعلقات ہیں جن کو ادا کرنا ہر انسان کے لیے مناسب بلکہ ضروری ہے۔ انسان جب اس دنیا میں آتا ہے تو اس کی ہر شئے سے تھوڑا بہت اس کا تعلق پیدا ہو جاتا ہے۔ اسی تعلق کے فرض کو بحسن وخوبی انجام دینا اخلاق ہے۔'' اخلاق سے متعلق مذہب کا کردار یہ ہوتا ہے کہ وہ اسے ایک قانونی شکل دے کر لوگوں پر اخلاقی دباؤ بناتا ہے۔ جو مذہب اپنے ماننے والوں کو جس قدر زیادہ اخلاق کا پابند کرنے کی کوشش کرتا ہے، وہ مذہب اسی قدر زیادہ خوبیوں کا حامل ہے اور اسلام کا امتیازی وصف یہی ہے۔ دنیا میں جس قدر بھی مذاہب پائے جاتے ہیں، ان کی بنیاد اخلاق پر ہی ہے۔ سارے

پیغمبر اور سماجی مصلحین نے فضائل کو اختیار کرنے اور رذائل سے بچنے کی لوگوں کی ترغیب دی۔ مولانا ندوی کی نظر میں اسلام تین چیزوں کے مجموعے کا نام ہے: عقیدہ، عبادت اور اخلاق۔ عبادت خالق کا حق ہے اور اخلاق مخلوق کا حق ہے۔ جن میں انسان ہی نہیں حیوانات بھی شامل ہیں۔ عبادت و اخلاق کو حقوق اللہ اور حقوق العباد سے بھی تعبیر کیا جا سکتا ہے۔

بعض دوسرے علما کی طرح مولانا ندوی بھی اخلاقِ حسنہ کو صفات الٰہی کا سایہ قرار دیتے ہیں۔ اور ان اخلاق کو برا تصور کرتے ہیں جو خدا کی صفات کے منافی ہیں۔ البتہ خدا کی بعض صفات خدا کے ساتھ ہی خاص ہیں، ان کا تصور بھی بندوں کے تعلق سے نہیں کیا جا سکتا۔ پیغمبر اسلام محمد ﷺ سے پہلے جو اخلاقی معلّمین دنیا میں آئے ان کی دو قسمیں ہیں: ایک وہ جنھوں نے اپنی اخلاقی تعلیم کی بنیاد آخرت کے تصور پر رکھی۔ دوسری قسم میں وہ لوگ شامل ہیں، جنھوں نے فلسفہ و حکمت اور عقل و دانائی کی بنیاد پر اپنے اخلاقی نظریے کی عمارت کھڑی کی۔ پہلے گروہ کے نمائندہ انبیا اور بعض مذاہب کے بانیان ہیں اور دوسرے گروہ کے نمائندہ حکما و فلاسفہ۔

مولانا سید سلیمان ندوی کی نگاہ میں اسلام کے تصور اخلاق کے مختلف اہم پہلو ہیں، جو دوسرے تصورات اخلاق سے اس کو ممتاز کرتے ہیں۔ ایک اہم پہلو یہ ہے کہ اس کا تصور اخلاق اس حیثیت سے خالص عملی ہے کہ وہ رسول اور اصحاب رسول کے عملی سانچوں میں ڈھل کر سامنے آیا ہے۔ اسی طرح اسلام کی اخلاقی تعلیمات کا ایک نمایاں پہلو یہ ہے کہ اس میں تنوع اور ہمہ گیری پائی جاتی ہے۔ اس میں فرد، جماعت، ریاست سبھوں کے لیے اخلاقی لائحہ عمل موجود ہے۔ اسلام کے تصور اخلاق کی غرض و غایت کے تعلق سے یہ نکتہ قابلِ ذکر ہے کہ بقول مولانا ندوی: ''اسلام کو اس سے بحث نہیں کہ اخلاق کی غرض و غایت کیا ہوتی ہے بلکہ اس سے بحث ہے کہ اخلاق کی غرض و غایت کیا ہونی چاہیے۔'' اسی کے ساتھ انھوں نے یہ اہم نکتہ بھی بیان کیا ہے کہ اسلام کی اخلاقی تعلیمات میں جنت کو مومن کے نیک کام کا لازمی نتیجہ بتایا گیا ہے، اس کو نیک کام کی غرض و غایت قرار نہیں دیا گیا ہے۔

مولانا ندوی کے مطابق اسلام نے اخلاقی تعلیمات کو تین حصوں میں تقسیم کر دیا ہے۔ پہلی تعلیم یہ ہے کہ ہر انسان پر دوسرے انسانوں، حیوانوں بلکہ بے جان چیزوں تک کے تعلق سے کچھ فرائض عائد ہیں۔ جو ان کے حقوق کی حیثیت رکھتے ہیں۔ اور انسان سے ان کی ادائیگی مطلوب ہے۔ دوسری چیز انسان کے ذاتی کردار کی اچھائی اور بلندی ہے۔ اسی کو فضائل اخلاق سے اور اس کے مقابل کو رذائل سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ تیسری قسم کاموں کو عمدہ طریقے سے بجالانا ہے۔ اس کو آداب کہتے ہیں۔ مثلاً اٹھنے، بیٹھنے، کھانے پینے اور ملاقات و رخصت کے آداب۔

مولانا ندوی کی نظر میں حق اس ذمہ داری کا نام ہے کہ دنیا میں انسان کے لیے پیدا کردہ مفید چیزوں سے وہی نفع اٹھایا جائے جس کے لیے خدا نے اسے پیدا کیا ہے اور اس کو ہر اس پہلو سے بچانے کی کوشش کی جائے جس سے اس کی نفع رسانی کو نقصان پہنچنے کا اندیشہ ہو۔ ان حقوق و فرائض میں والدین، اولاد، شوہر و بیوی، رشتہ دار، پڑوسی، یتیم، حاجت مند، بیمار، مہمان ان کے علاوہ انسانی برادری اور حیوانات وغیرہ کے حقوق شامل ہیں۔ ان تمام کے تعلق سے انسان پر جو حقوق و فرائض عائد ہوتے ہیں، ان کی ادائیگی اسلامی اخلاق کا لازمی تقاضا ہے۔

اسلام کی اخلاقی تعلیمات کی دوسری قسم جو فضائل و رذائل پر مشتمل ہے، وہ سیدھے طور پر خدا کے نزدیک پسندیدہ اور ناپسندیدہ اعمال ہیں۔ فضائل جن کا قرآن و حدیث میں ذکر آیا ہے، بہت بڑی تعداد میں ہیں۔ اور ان میں مختلف فضیلتوں کو دوسری

نوع کی فضیلتوں پر ترجیح اور فوقیت حاصل ہے۔ مولانا ندوی کی نظر میں ان فضائل کی ترتیب میں سرفہرست سچائی ہے۔ کیوں کہ سچائی بہت سی خوبیوں کی جامع ہے۔ اس ایک وصف کو اختیار کرنے سے آدمی بہت سی خرابیوں اور برے اوصاف سے بچ جاتا ہے۔ دوسرے نمبر پر سخاوت، تیسرے نمبر پر عفت و پاک بازی اور چوتھے نمبر پر شرم وحیا ہے۔

رذائل میں ان کی نظر میں سچائی کا برعکس یعنی جھوٹ کی خصلت سب سے بڑھ کر ہے جو تمام خرابیوں کا سرچشمہ اور تمام برائیوں کی جڑ ہے۔ اس کے بعد جھوٹی قسمیں کھانا، وعدہ خلافی، خیانت، غداری اور بہتان تراشی وغیرہ جیسی خرابیاں آتی ہیں۔ مولانا سید سلیمان ندوی کے نقطۂ نظر کے مطابق رذائل کی طویل فہرست میں تین برائیاں سب سے اہم ہیں۔ ساری برائیاں ان تین بنیادی برائیوں کے ضمن میں آتی ہیں۔ پہلی برائی عدم صدق، دوسری حبِ مال اور تیسری اساسی برائی حب ذات ہے۔

جہاں تک آداب کی بات ہے تو وہ اس اصول پر مبنی ہیں کہ روزمرہ کے کام کو اس طرح انجام دیا جائے کہ اس سے زیادہ سے زیادہ لوگوں آرام مل سکے اور وہ دوسروں کی تکلیف اور ناگواری کا باعث نہ ہو۔ ان آداب میں بعض پر قرآن وحدیث میں انتہائی شدت کے ساتھ زور دیا گیا ہے۔ اسی لیے اس میں تبدیلی ممکن نہیں ہے جب کہ بعض دوسرے ایسے آداب ہیں، جو وقتی مصلحت، عرب کی معاشرت اور حالات وزمانہ کے بدلنے سے بدل سکتے ہیں۔

18.6.1 امتیازات وخصوصیات

مولانا سید سلیمان ندوی نے اسلامی اخلاق کا جو تصور پیش کیا ہے، وہ اصولی نوعیت کا ہے۔ اس میں رسول اللہ ﷺ کی سیرت وتعلیمات کا پہلو حاوی ہے۔ وہ بنیادی طور پر اسلامی تصورِ اخلاق کو اسلامی احکامات کے تناظر میں دیکھتے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ وہ اخلاق کی فلسفیانہ بحثوں سے مطلق طور پر تعرض نہیں کرتے۔ وہ خالص فقہ وحدیث کی معروف اصطلاحوں میں ہی اس موضوع پر گفتگو کرتے ہیں۔ ان کی اپنی ایک انفرادیت یہ ہے کہ وہ دوسرے مذاہب خصوصاً عیسائیت، یہودیت اور ہندوستانی مذاہب کے بعض اخلاقی تصورات سے اسلام کے اخلاقی تصور کا موازنہ کرتے ہیں۔ اور اس طرح اسلام کے نظریۂ اخلاق کی برتری ثابت کرتے ہیں۔ علمائے شریعت میں ان کا ایک اہم امتیاز یہ ہے کہ وہ آخرت میں انسانوں کو ان کے اچھے اعمال پر دیے جانے والے انعامات کو فضائل کے حصول کا مقصد قرار نہیں دیتے، ان کا لازمی نتیجہ قرار دیتے ہیں۔ اس طرح اس مقام پر ان کا اخلاقی نقطۂ نظر بعض صوفیہ کے نقطۂ نظر سے مل جاتا ہے۔ مولانا ندوی کے تصور اخلاق میں شریعت کے تمام چھوٹے بڑے احکامات ایک کل یعنی اخلاق کی اصل کے ساتھ جڑ جاتے ہیں۔ شریعت کا پورا نظام دراصل نظام اخلاق نظر آتا ہے۔ گویا قرآن کتاب الاخلاق اور حدیث رسول اس کتاب الاخلاق کی تشریح ہے۔ اس طرح رسول اللہ کی اس حدیث کا واضح نمونہ سامنے آجاتا ہے جس کے مطابق آپ ﷺ نے فرمایا کہ میں اچھے اور اعلا اخلاق کی تکمیل کے لیے دنیا میں بھیجا گیا ہوں۔ (مؤطا)

معلومات کی جانچ:

1. ابن مسکویہ کے رذائل کے متعلق نقطۂ نظر پر روشنی ڈالیے۔
2. سید سلیمان ندوی کے نظریہ اخلاق کی خصوصیت بیان کیجیے۔

18.7 خلاصہ

مسلم علمائے اخلاقیات میں ابن حزم، غزالی، ابن مسکویہ اور بیسویں صدی کے ہندوستانی علما میں سید سلیمان ندوی خصوصی شہرت رکھتے ہیں۔ ابن حزم اندلسی کے نظریہ اخلاق میں عقل کو خصوصی اہمیت حاصل ہے۔ وہ تقلیدی رویے کو ایک بہت بڑا اخلاقی نقص تصور کرتے ہیں۔ ان کی نظر میں اخلاقی تربیت کے چار اہم وسائل ہیں۔ تعلیم، کسی عمل نمونے کی پیروی، رغبت یا خوف دلانے کا عمل اور ضمیر۔ ان چاروں وسائل میں سب سے اہم وسیلہ تعلیم ہے۔ فضیلت کے بارے میں ابن حزم کا نقطۂ نظر ارسطو کے نظریہ کے مطابق ہے کہ وہ افراط وتفریط کے درمیان ایسی صفت اور عادت کا نام ہے جو انسان کے اندر کسی کام کو بار بار کرتے رہنے سے حاصل ہوتی ہے۔ ان کے نزدیک ان فضائل کے برعکس جو چیزیں پائی جاتی ہیں، وہ رذائل کی حیثیت رکھتی ہیں۔

غزالی کے نظریہ اخلاق میں کافی وسعت پائی جاتی ہے۔ انھوں نے اخلاق کے مختلف پہلوؤں سے بحث کی ہے۔ ان کی نظر میں ریاضت اور مشق کے ذریعہ اخلاق کی اصلاح نہ صرف ممکن ہے بلکہ ضروری ہے کہ آدمی اس کے لیے مختلف قسم کے مجاہدے اور ریاضتیں اختیار کرے۔ غزالی نے فلسفیانہ فکر اور صوفیانہ تجربات وواردات کی روشنی میں اپنے نظریہ اخلاق کی تشکیل کی ہے۔ اور اس کے تمام ضروری پہلوؤں کو موضوع بحث بنایا ہے۔

ابن مسکویہ نے اپنے نظریہ اخلاق کی تشکیل میں افلاطون وارسطو کے اخلاقی نظریات سے استفادہ کیا ہے۔ اس کی نظر میں انسان کے اندر تین متضاد قوتیں پائی جاتی ہیں جن کا صحیح اور متوازن استعمال اخلاقی فضائل کے حصول کی بنیاد ہے۔ یہ تین قوتیں ہیں: قوت عقل، قوت غضب اور قوت شہوت۔ پھر ان تینوں قوتوں کے مجموعی توازن واعتدال سے عدالت کی اخلاقی خوبی پیدا ہوتی ہے۔ اس کی نظر میں ہر فضیلت افراط تفریط پر مبنی دو منفی صفات کی درمیانی صفت کا نام ہے۔ سید سلیمان ندوی اخلاق حسنہ کو صفات الٰہی کا سایہ قرار دیتے ہیں اور ان اخلاق کو برا تصور کرتے ہیں جو خدا کی صفات کے منافی ہیں۔ یہ اس حدیث کے مطابق ہے جس کے مطابق رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ اللہ تعالی کے اخلاق کی پیروی کرو جس سے مراز اللہ کی صفات ہیں۔ البتہ خدا کی بعض صفات ان کی نظر میں خدا کے ساتھ ہی خاص ہیں۔ مولانا ندوی کے نزدیک اسلام کی اخلاقی تعلیمات تین حصوں پر مشتمل ہے۔ ہر انسان پر دوسروں کے تعلق سے کچھ حقوق وفرائض عائد ہوتے ہیں جن کی ادائیگی اس سے مطلوب ہے۔ دوسرے کردار کی اچھائی اور بلندی ہے جسے فضائل اخلاق اور تیسرے کاموں کو عمدہ طریقے سے بجالانا ہے، اس کو آداب کہتے ہیں۔

18.8 نمونے کے امتحانی سوالات

درج ذیل سوالات کے جوابات تیس تیس سطروں میں لکھیے۔

1. ابن حزم کے نظریہ اخلاق پر روشنی ڈالیے۔

2. غزالی کے نزدیک اخلاق کی غرض وغایت کیا ہے؟ اس میں تغیر واصلاح کے پہلو سے بحث کیجیے۔

درج ذیل سوالات کے جوابات پندرہ پندرہ سطروں میں دیجیے۔

1. غزالی کی نظر میں اخلاق سے کیا مراد ہے اور اس کی کیا اہمیت ہے؟
2. ابن مسکویہ کے نظریہ اخلاق کی خوبیاں لکھیے۔
3. سید سلیمان ندوی کے نظریہ اخلاق کے اہم نکات پر روشنی ڈالیے۔

18.9 مطالعہ کے لئے معاون کتابیں

1. ابن مسکویہ (ابوعلی احمد بن محمد بن یعقوب) : کتاب تہذیب الاخلاق وتطہیر الاعراق (عربی)
2. ابومحمد بن حزم اندلسی :الاخلاق والسیر فی مداواۃ النفوس (عربی)
3. ابوحامد الغزالی :احیاء علوم الدین (جلد سوم)
4. احمد امین :کتاب الاخلاق (عربی)
5. علامہ سید سلیمان ندوی :سیرت النبی (جلد ششم)

اکائی 19 : صوفیاء کے اثرات

اکائی کے اجزا

19.1 مقصد

اس اکائی کو پڑھنے کے بعد طلبہ کو یہ واقفیت حاصل ہو سکے گی کہ تصوف کا اخلاق کے ساتھ کیا ربط ہے؟ صوفیہ کے افکار ونظریات کے اسلامی تصور اخلاق پر کیا اثرات مرتب ہوئے ہیں؟ صوفیہ کے نظریۂ اخلاق کی خوبیاں اور امتیازات کیا ہیں؟ اس کے ذریعہ آپ معلوم ہو سکے گا کہ صوفیہ نے اپنے اخلاق اور تزمیہ نفس کے حوالے سے کن امور کو مرکز توجہ بنایا۔

19.2 تمہید

اس اکائی میں اسلامی اخلاقیات پر تصوف کے اثرات سے بحث کی جائے گی۔ اخلاق سے متعلق صوفیہ کے نظریات کا جائزہ لیا جائے گا اور اخلاق کے فضائل ورذائل اور اخلاقی تربیت کے اصول وطریقہ کار پر صوفیہ کے افکار کی روشنی میں گفتگو کی جائے گی۔ نیز صوفیہ کے نقطۂ نظر سے تزکیہ اخلاق کے اثرات ونتائج پر بھی روشنی ڈالی جائے گی۔

19.3 صوفیہ کی نظر میں اخلاق کا مفہوم

اخلاق اور تصوف کچھ فرق کے ساتھ دراصل ایک ہی حقیقت کے دو مختلف عنوانات ہیں۔ دونوں کا مقصود تقریباً ایک ہی ہے اور نتیجے کے لحاظ سے دونوں میں ایک دوسرے سے ہم آہنگی پائی جاتی ہے۔ تیسری اور چوتھی صدی ہجری میں اخلاق کو ہی تصوف کے نام سے تعبیر کیا جاتا تھا؛ البتہ آگے چل کر تصوف اور اخلاق نے باضابطہ الگ الگ علوم کی صورت اختیار کر لی۔ نفس کا تزکیہ اور اخلاق کی تربیت، خدا اور بندوں کے ساتھ محبت اور ان کے حقوق کی معرفت کے عملی پہلوؤں پر تصوف نے ارتکاز کیا جب کہ علم اخلاق کی توجہ ان کے نظری مباحث پر رہی۔ قرآن وحدیث کی انہی نصوص سے صوفیہ نے اپنے موقف کی حمایت میں استدلال کیا، جن سے علم اخلاق کے ماہرین نے استدلال کیا۔

میدان تصوف کی بہت سی اہم شخصیات نے تصوف کی تعریف اخلاق کے حوالے سے کی ہے۔ مثلاً ابو محمد احمد الجریری کہتے ہیں کہ: ''تصوف نام ہے: اچھے اخلاق میں داخل ہونے اور برے اخلاق سے نکل جانے کا''۔ جنید بغدادی کا قول ہے کہ: ''تصوف اخلاق کا ہی نام ہے، جس نے تمہارے ساتھ زیادہ اخلاق کا مظاہرہ کیا تو گویا اس نے تمہارے ساتھ زیادہ تصوف کا برتاؤ کیا''۔ مدارج السالکین میں ابن قیم نے قطعی انداز میں لکھا ہے کہ ''تصوف کے موضوع پر لکھنے اور بولنے والوں کا اس پر اتفاق ہے کہ تصوف اخلاق کا ہی دوسرا نام ہے۔'' اور یہ اسلامی اخلاق ہے جس کی بنیاد کتاب وسنت اور صحابہ کرام کی سیرت ہے۔ وہ اخلاق وتصوف جس کے بنیادی نظریات میں یونانی یا ہندی فلسفے کی آمیزش پائی جاتی ہے خالص اسلامی اخلاق یا تصوف نہیں ہے۔ الطبقات الکبری میں عبدالوہاب شعرانی نے لکھا ہے کہ: ''تصوف کا خلاصہ احکام شریعت پر ہی عمل کرنا ہے۔'' تمام اہم صوفیہ نے شریعت پر عمل کرنے پر زور دیا ہے اور شریعت سے ہٹ کر راہ نکالنے کی مذمت کی ہے۔ شریعت کا بنیادی مقصد انسان کو اخلاقی سانچے میں ڈھالنا ہے۔ کشف المحجوب میں ہجویری نے لکھا ہے کہ: ''تصوف کے نام کا انکار کیا جا سکتا ہے؛ لیکن معنی کا نہیں ورنہ نبی کی تمام شریعت اور اچھی خصلتوں کا انکار لازم آئے گا۔'' قرآن وحدیث میں صدق، صبر، رضا، توکل، محبت الٰہی، عفو، حلم، تواضع، بندوں پر رحم وشفقت، دنیا سے بے رغبتی کو اختیار کرنا اور جھوٹ، نفاق، خیانت، شکم پروری، قتل وفساد، بے حیائی، بخل وغیرہ سے دور رہنے کی تعلیم وتلقین کی گئی ہے۔ یہ ساری چیزیں تصوف واخلاق دونوں کا موضوع ہیں۔

اخلاق اور تصوف کا تصور اسلامی ہو یا غیر اسلامی دونوں میں بنیادی طور پر فرد کے تزکیہ اور تربیت کو توجہ کا مرکز بنایا گیا ہے، اسی پر قرآن میں زور دیا گیا اور دنیا میں انبیا کی بعثت کے بنیادی مقاصد میں اسے شمار کیا گیا ہے؛ جیسا کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ''ہم نے ان ہی میں سے ان کے درمیان رسول کو مبعوث کیا، جو ان کے سامنے قرآن کی آیات کی تلاوت کرتا اور ان کے اخلاق کا تزکیہ کرتا ہے۔'' (البقرہ:129)

نفس کے تزکیے کو ہی قرآن میں ابدی فلاح ونجات کا ذریعہ بتایا گیا ہے' چنانچہ ارشاد ربانی ہے: وہ شخص کامیاب ہو گیا جس نے اپنے نفس کا تزکیہ کیا۔'' (الشمس: 9)۔ دونوں علوم میں قلب کو مرکزی اہمیت حاصل رہی ہے۔ قرآن میں ان لوگوں کو نجات کا مستحق بتایا گیا ہے، جو قلب سلیم لے کر اللہ کے سامنے حاضر ہوں۔ (الشعراء: 89) جب کہ رسول اللہ ﷺ کا ارشاد ہے: ''سن

لو! جسم میں گوشت کا ایک ٹکڑا ہے۔ اگر وہ صحیح رہے تو پورا جسم صحیح رہتا ہے اور اگر وہ خراب ہو جائے تو پورا جسم خرابی کا شکار ہو جاتا ہے۔ یہ دل ہے''۔ (بخاری) تصوف اور اخلاق دونوں کی بحث عام طور پر انسانی نفس کی معرفت سے شروع ہوتی ہے۔ ابن مسکویہ کی کتاب تہذیب الاخلاق وتطہیر الاعراق میں سب سے پہلے انسانی نفس کی حقیقت اور نفس کے اپنے مخصوص افعال کی طرف رغبت اور میلان سے بحث کی گئی ہے۔ اسی طرح حکیم ترمذی نے ''آداب المریدین وبیان الکسب'' میں اور دیگر بہت سے صوفیہ نے تصوف کی بحث میں نفس اور دل کے احوال کو پہلے اپنی گفتگو کا موضوع بنایا ہے۔ بہت سے صوفیہ نے نفس کے آداب اور اس کی تربیت پر اس عنوان سے کتابیں لکھی ہیں۔

تصوف اور اخلاق دونوں کا ایک اہم مقصود فضائل اخلاق کا حصول اور رذائل اخلاق سے بچنا ہے۔ نفس یا دل کی اصلاح کا بنیادی پہلو یہ ہے کہ نفس کے اندر پائی جانے والی اچھی اور بری صفات کی معرفت حاصل کرتے ہوئے نفس کو اچھے خصائل وصفات کا عادی بنایا جائے اور بری صفات اور خصلتوں سے اس کی حفاظت کی جائے۔

غزالی تصوف اور اخلاق دونوں کی جامع شخصیت ہیں۔ ان کی کتاب ''احیاء علوم الدین'' میں تصوف اور اخلاق دونوں کی بہترین ترجمانی کی گئی ہے۔ غزالی نے تصوف کو آئیڈیل بنا کر انسانی اخلاق وکردار کی تربیت اور آراستگی پر بحث کی ہے۔ کتاب کی تیسری جلد میں ایک اہم عنوان۔ ''ریاضت نفس، اخلاق کی آراستگی اور امراضِ قلب کے علاج کا بیان'' ہے جس میں فرد کی اخلاقی تربیت کے حوالے سے تصوف اور اخلاق دونوں کے اہم نکات پر تفصیل کے ساتھ روشنی ڈالی گئی ہے۔ غزالی باطنی اصلاح کے لیے ظاہری خلق کی درستگی کو ضروری قرار دیتے ہیں اور یونانی علم الاخلاق کے نظریات سے استفادہ کرتے ہوئے فضائل کو حاصل کرنے اور رذائل سے بچنے کے طریقوں پر بحث کرتے ہیں۔

معروف صوفی ابوبکر کلاباذی کے نزدیک، جیسا کہ انھوں نے اپنی کتاب التعرف لمذهب اهل التصوف میں لکھا ہے:

''سالک طریقت کے لیے سب سے پہلی اور لازمی چیز نفس کے آفات، اس کی ریاضت اور اخلاق کی تہذیب وتربیت کا علم ہے۔''

بہر حال صوفیہ کی نظر میں اخلاق کو بنیادی اہمیت حاصل ہے۔ دونوں کی نظر میں فرد کی اخلاقی تربیت اور اس کے احوال باطنی و ظاہری کی اصلاح اس لیے ضروری ہے کہ وہ خدا کی قربت اور رضا کو حاصل کر سکے۔ البتہ تصوف کے مزاج میں خدا سے قربت کی تلاش میں بندوں سے دوری اختیار کرنے، اور آخرت کی فکر میں دنیا کو فراموش کر دینے کا رجحان رہا ہے، جب کہ اخلاق میں اجتماعیت پسندی پر زور ہے۔ ابن مسکویہ کے نزدیک انسانی سعادت کی تکمیل کے لیے شہری واجتماعی زندگی ضروری ہے۔ جو لوگ غاروں اور میدانوں میں خانقاہیں بنا کر تنہائی کی یا شہروں کی سیاحت میں زندگی بسر کرتے ہیں، لوگوں کے ساتھ مل کر زندگی نہیں گزارتے ان کو اس کی فضیلت حاصل نہیں ہوسکتی کیوں کہ فضائل ورذائل اخلاق کے حصول یا ان سے بچنے کا تعلق انسان کی سماجی اور تمدنی زندگی سے ہے۔ یہ اور بعض دوسرے پہلوؤں سے تصوف اور اخلاق میں ہم آہنگی کے ساتھ بعض اختلافات بھی پائے جاتے ہیں۔

19.4 اخلاق کے فضائل ورذائل: صوفیہ کے افکار کی روشنی میں

صوفیہ نے اخلاق کے فضائل ورذائل کو تفصیل کے ساتھ اپنا موضوع بنایا ہے اور اس پر خصوصی توجہ صرف کی ہے۔ صوفیہ کی نظر

میں جب تک انسان کے اندر عمدہ اخلاقی صفات پیدا نہ ہو جائیں۔ اس کو خدا کی معرفت اور قربت حاصل نہیں ہو سکتی۔ وہ احسان کے اس مرتبے کو پا نہیں سکتا، جس کا ذکر حدیث میں کیا گیا ہے۔ تصوف کو وہ شریعت کی ہی عملی تعبیر تصور کرتے ہیں اور اس لحاظ سے ان کا اصل زور اخلاق کے عملی اور تربیتی پہلو پر ہے۔ یہی وجہ ہے کہ صوفیہ نے کتاب وقلم پر وہ توجہ نہیں دی، جو انھوں نے اپنے مریدوں اور وابستگان کی اخلاقی وروحانی تربیت پر دی۔ فرد کے اخلاق وکردار، عادات وخصائل اور نفس کے احوال وغیرہ کے متعلق ان کے نظریات ان سے فیض پانے والوں کے ذریعہ زبانی اور عملی سطح پر بعد کے لوگوں تک پہنچے۔

زندگی کے ساتھ اخلاق کے عملی رشتے اور اس کی اہمیت سے متعلق صوفیہ کے نقطۂ نظر کی حقیقت اس واقعے سے سمجھ میں آسکتی ہے۔ شیخ بوعلی سینا، شیخ ابوسعید ابوالخیر سے ملنے گئے۔ کسی نے شیخ ابوسعید سے ابن سینا سے متعلق دریافت کیا کہ ان سے متعلق آپ کا کیا خیال ہے؟ انھوں نے جواب دیا کہ ان کے اندر اخلاقی فضائل پائے نہیں جاتے۔ ابنِ سینا کو جب شیخ کا یہ تبصرہ معلوم ہوا تو انھوں نے اخلاق پر اپنی تحریر شیخ کے پاس بھیج دی۔ شیخ ابوسعید نے اس کے جواب میں کہا کہ میں نے یہ نہیں کہا تھا کہ وہ اخلاق سے آگاہ نہیں ہیں۔ میں نے کہا تھا کہ وہ اخلاق کے حامل نہیں ہیں۔ شیخ علی بن عثمان ہجویری کے نزدیک اخلاق سے تعلق رکھنے والی خصلت کا نام تصوف ہے اور اخلاقی خصلت کی تین قسمیں ہیں:

☆ احکامات خداوندی کی ادائیگی میں دکھاوا نہ ہو۔

☆ بڑوں کی عزت، چھوٹوں پر رحم اور ہر معاملے میں انصاف سے کام لیا جائے اور اس میں کسی قسم کے بدلہ کی خواہش نہ ہو۔

☆ ہر قسم کے حرص اور نفسانی خواہشات سے بچنے کی کوشش کی جائے۔

جنید بغدادی نے آٹھ صفات کے حصول کو حقیقی تصوف کے حصول کے لیے لازمی قرار دیا ہے اور ان میں خصوصیت کے ساتھ سخاوت، صبر اور رضا وتوکل کا ذکر کیا ہے۔

منازل السائرین کے مؤلف عبداللہ انصاری کے نزدیک اخلاق دو چیزوں کا نام ہے: ہر ایک کے ساتھ بھلائی کرنا اور کسی کو دکھ نہ پہنچانا۔ اکثر صوفیہ کے نزدیک خیر وشر یا حسن وقبح (کسی چیز کا اچھا یا برا ہونا) کا معیار انسانی عقل نہیں بلکہ شریعت ہے۔ شریعت جس چیز کو خیر یا اچھائی قرار دیتی ہے، وہ اچھی ہے، اور جس چیز کو شر یا بری چیز قرار دیتی ہے، وہ بری ہے۔ شرع ہر حال میں عقل پر حاکم ہے، جیسا کہ ایک اہم صوفی شخصیت محمد بن حنیف نے لکھا ہے۔ لیکن بعض صوفیہ کے نزدیک جن میں غزالی شامل ہیں عقل اور شرع دونوں ہی حسن وقبح کے ماخذ ہیں۔

صوفیہ کے نزدیک چوں کہ اجتماعی زندگی سے کنارہ کشی اور دنیا سے بے رغبتی کا رجحان پایا جاتا ہے؛ اس لیے ان کے نزدیک انفرادی فضائل کے حصول کو زیادہ توجہ کا مرکز بنایا گیا ہے۔ جیسے صبر، توکل، یقین، قناعت، شکر، اخلاص، صدق۔ اسی طرح ان رذائل سے بچنے کو زیادہ اہمیت دی گئی ہے جو خدا کے ساتھ ان کے تعلق میں حائل ہیں۔ جیسے: مال کی محبت، شہوت پسندی، ریاکاری، تکبر۔ یہاں ان کے بعض اخلاقی فضائل ورذائل سے متعلق اقوال ونظریات کا ذکر کیا جاتا ہے:

19.4.1 فضائل

صبر:

صبر کو صوفیہ کی نگاہ میں خصوصی اہمیت حاصل ہے۔ اپنے مریدوں کو صبر کی تلقین شدت کے ساتھ ان کے یہاں ملتی ہے۔ حارث محاسبی کہتے ہیں کہ صبر جسم میں سر کی طرح ہے۔ جب سر کٹ جاتا ہے تو جسم باقی نہیں رہتا۔ ذوالنون مصری کہتے ہیں کہ صبر اللہ سے مدد طلب کرنے کا نام ہے۔ ان کا یہ قول قرآن کی اس آیت سے ماخوذ ہے، جس میں کہا گیا ہے کہ ''تم صبر اور نماز سے مدد حاصل کرو۔'' صبر سے مدد حاصل کرنا اصلاً اللہ سے مدد حاصل کرنا ہے۔ ایک دوسرے اہم صوفی ابوعلی دقاق کا قول ہے کہ صبر دراصل یہ ہے کہ انسان جب مصیبت سے نکلے تو اس کے دل کی کیفیت وہی ہو جو مصیبت کے وقت تھی۔ جب کہ ابومحمد احمد الجریری کے مطابق صبر یہ ہے کہ مصیبت اور خوش حالی دونوں صورتوں میں انسان کے دل کی کیفیت میں کوئی تبدیلی پیدا نہ ہو۔ بعض صوفیہ (مثلاً ابراہیم خواص) صبر کے لفظی معنیٰ کی بنیاد پر صبر کی تعبیر یہ کرتے ہیں کہ وہ قرآن وسنت کے احکامات پر جمنے کا نام ہے۔

شکر:

صوفیہ کے نزدیک شکر انسان کی ایک اہم صفت ہے۔ عبودیت کی تکمیل اس وقت تک نہیں ہوتی جب تک بندے کے اندر خدا کے تئیں مکمل طور پر شکر کی کیفیت پیدا نہ ہو جائے اور وہ مشہور صوفی ابوعثمان کے بقول اس حقیقت کو تسلیم نہ کرلے کہ وہ خدا کا شکر ادا کرنے سے قاصر ہے۔ جنید بغدادی کہتے ہیں کہ شکر کی صفت یہ ہے کہ آدمی خود کو اللہ کی نعمتوں سے فائدہ اٹھانے کے قابل تصور نہ کرے۔ انہی کا قول ہے کہ شکر یہ ہے کہ اللہ کی نعمتوں سے فائدہ اٹھانے کے بعد اس کی نافرمانی نہ کی جائے۔ بعض اہل تصوف نے شکر کی مختلف قسمیں کی ہیں۔ زبان کا شکر یہ ہے کہ اللہ کی نعمتوں کا انتہائی عاجزی سے اعتراف کیا جائے۔ بدن اور اعضائے بدن کا شکر یہ ہے کہ ان کو عبد و معبود کی خدمت واطاعت میں لگا دیا جائے اور دل کا شکر یہ ہے کہ موجودات میں غور وفکر کرتے ہوئے اس کی قدر پہچانی جائے۔

تواضع:

صوفیہ کی نظر میں ایک اہم فضیلت تواضع ہے۔ آدمی جس قدر عبودیت کی راہ پر آگے بڑھتا ہے، اس کے اندر خشیت اور تواضع کی صفت بڑھتی چلی جاتی ہے۔ فضیل بن عیاض کہتے ہیں کہ جس شخص کی نظر میں اس کے نفس کی کچھ بھی قیمت ہو، تواضع میں اس کا کوئی حصہ نہیں ہے۔ یحیٰ بن معاذ کہتے ہیں کہ تواضع کا رویہ اختیار کرنا ہر ایک کے لیے بہتر ہے۔ لیکن اگر دولت مندوں میں یہ صفت پائی جائے تو یہ مزید بہتر ہے۔ اور تکبر کا رویہ ہر شخص کے لیے نہایت برا ہے لیکن اگر وہ فقرا میں پایا جائے تو اس کی شناعت بہت زیادہ بڑھ جاتی ہے۔ ابوبکر شبلی کا قول ہے کہ میری ذلت حقارت کے مقابلے میں یہود کی ذلت بھی کم تر ہے۔ جب کہ حمدون قصار فرماتے ہیں کہ تواضع یہ ہے کہ تم خود کو اس لائق نہ سمجھو کہ کوئی تم سے دین یا دنیا کے معاملے میں کسی ضرورت کا طالب ہو۔

توکل:

صوفیہ نے توکل پر بھی بہت زیادہ زور دیا ہے۔صوفیانہ اخلاقیات میں اس کو خصوصی اہمیت حاصل ہے۔تقریباً ہر بڑے صوفی کا اس پر قول موجود ہے۔صوفیہ کے نزدیک جس اخلاق کی اس حدیث میں تاکید کی گئی ہے کہ اللہ کے اخلاق کو اختیار کرو، اس میں توکل سرفہرست ہے۔ ذوالنون مصری کہتے ہیں کہ توکل خدا کے ماسوا تمام چیزوں سے دامن کھینچ لینے اور اسباب سے تعلق کو ختم کردینے کا نام ہے۔ یحیٰ بن معاذ سے کسی نے توکل کے بارے میں دریافت کیا تو انھوں نے فرمایا کہ توکل یہ ہے کہ بندہ خدا کے وکیل ہونے پر راضی ہو جائے، جب کہ جنید بغدادی کی طرف منسوب ہے کہ توکل تدبیر کو ترک کردینے کا نام ہے۔

صدق:

ابوطالب مکی کا بڑے صوفیہ میں شمار ہوتا ہے۔انھوں نے اپنی مشہور کتاب ''قوت القلوب'' میں صدق (سچائی) کو تین چیزوں سے متعلق قرار دیا ہے۔دل کا صدق جس کا تعلق ایمان سے ہے کہ ایمان کے تقاضے پورے ہورہے ہیں۔نیت کا صدق جس کا تعلق اعمال سے ہے کہ وہ صحیح نیت سے انجام دیے جائیں اور گفتگو کا صدق جس کا تعلق بات چیت سے ہے کہ آدمی اپنے قول میں سچا اور پکا ہو۔بعض صوفیہ کے نزدیک صدق کا ادنیٰ ترین تر درجہ یہ ہے کہ انسان کے ظاہر و باطن میں یکسانیت ہو۔ دونوں میں فرق نہ پایا جائے۔ابوعلی دقاق نے صدق کی تعریف ان لفظوں میں کی ہے کہ: ''صدق یہ ہے کہ تو اس بات سے پاک رہے کہ تیرا نفس تیرے اعمال کو نہ دیکھے؛ لہٰذا جو صادق ہوگا اس میں غرور و تکبر نہیں پایا جائے گا۔''

سخاوت:

سخاوت اخلاق کی بحث میں بنیادی حیثیت رکھتی ہے۔قرآن و حدیث میں اس کی شدت کے ساتھ تاکید کی گئی ہے۔ یونان کے علمائے اخلاق کے یہاں بھی اس پر کافی زور ملتا ہے۔ابوعلی دقاق سخاوت کی تعریف یہ کرتے ہیں کہ سخاوت یہ ہے کہ محتاج مال دار کو نوازے۔ جب کہ بعض دوسرے صوفیہ کے نزدیک سخاوت کا معیار یہ ہے کہ انسان دوسروں کو نوازتے ہوئے ان کی ضرورت کو دیکھے اپنی حیثیت کو نہ دیکھے۔دوسرے الفاظ میں وہ دوسروں کی محتاجی کے آگے اپنی ضرورت کو ترک کردے۔

حیا:

صوفیہ کے تصور اخلاق میں حیا کی صفت کو بھی نہایت اہم مقام حاصل ہے۔یہی وہ صفت ہے جو انسان کو بے حیائیوں سے روکتی ہے۔رسول اللہ کی حدیث ہے کہ اگر تمہارے اندر حیا نہیں ہے تو تم جو چاہے کرو؛ اسی لیے اسے ایمان کا ایک اہم شعبہ قرار دیا گیا ہے۔رسول اللہ نے اپنے بعض اصحاب کو مخاطب کرتے ہوئے کہا کہ اللہ سے اس طرح حیا کرو جس طرح اس سے حیا کرنے کا حق ہے۔ یونانی اخلاقیات کے ماہرین نے عام طور پر اس سے بحث نہیں کی ہے۔صوفیہ کے نزدیک اس کے بغیر انسان کے اندر خیر کی صفت باقی نہیں رہ جاتی۔فضیل بن عیاض کا قول ہے کہ پانچ چیزیں بدبختی کی علامتوں میں سے ہیں۔ 1. دل کی سختی 2. آنکھ کا آنسوؤں سے تر نہ ہونا۔ 3. قلت حیا۔ 4. دنیا کی رغبت اور 5. لمبی لمبی امیدیں باندھنا۔ابوعلی دقاق کے نزدیک حیا اللہ کے سامنے

کسی بھی دعوے سے گریز کرنا ہے۔ جب کہ جنید بغدادی سے حیا کے بارے میں سوال کیا گیا تو انہوں نے جواب دیا کہ حیا یہ ہے کہ انسان اللہ کی نعمتوں اور اپنے گناہوں کو دیکھ کر موازنہ کرے۔ اس سے اس کے دل میں جو کیفیت پیدا ہوتی ہے، اس کا نام حیا ہے۔

مراقبہ: (اللہ کی نگرانی و موجودگی کا احساس)

صوفیہ کی نگاہ میں جب تک انسان کے اندر یہ کیفیت پیدا نہ ہو جائے کہ وہ ہمہ وقت خود کو خدا کی نگاہوں میں محسوس کرے، وہ اس وقت تک حقیقی معنوں میں خیر اور فضیلت کا حامل نہیں ہو سکتا۔ حدیث میں اسی کو احسان کا نام دیا گیا ہے اور حقیقت میں تصوف کی اصل یہی ہے۔ ابراہیم نصر آبادی کہتے ہیں کہ امید کی صفت اللہ کی اطاعت پر مائل کرتی ہے، خوف کی صفت گناہوں سے دور رکھتی ہے۔ اور اللہ کی نگرانی و موجودگی کا احساس حقائق کے راستے کی طرف لے جاتا ہے۔ ذوالنون مصری کے نزدیک اس کی علامت یہ ہے کہ اسی چیز کو ترجیح دی جائے جسے اللہ نے ترجیح دی ہے اور اسی چیز کی تعظیم کی جائے جو اللہ کی نظر میں تعظیم کے لائق ہے۔ نیز اسی چیز کی تحقیر کی جائے جو اللہ کی نظر میں تحقیر کے لائق ہے۔ احمد بن عطا الرودباری سے سوال کیا گیا کہ سب سے افضل عبادت کیا ہے؟ تو انہوں نے فرمایا: ہمہ وقت اللہ کی نگرانی کا احساس۔

19.4.2 رذائل

صوفیہ کے نزدیک جیسا کہ اوپر ذکر آیا، نفس کو اخلاقی فضائل سے آراستہ کرنے کے ساتھ ساتھ اس کو رذائل کی آلائشوں سے بھی محفوظ رکھنا ضروری ہے، جن کو صوفیہ نفس کی آفات و امراض سے تعبیر کرتے ہیں۔ ان کی نگاہ میں یہ آفات و امراض بنیادی طور پر دنیا سے محبت اور خالق کی بجائے مخلوقات سے رشتہ مضبوط کرنے کے نتیجے میں پیدا ہوتے ہیں۔ جب دل کو امراض لاحق ہو جاتے ہیں تو جیسا کہ غزالی نے احیاء العلوم میں لکھا ہے، ''دل اسی طرح اپنے خاص عمل کی انجام دہی سے رک جاتا ہے، جس طرح بدن کے دوسرے اعضا جیسے ہاتھ، آنکھ وغیرہ''۔ غزالی کی نظر میں وہ اعمال جس کے لیے دل کو پیدا کیا گیا ہے، وہ علم، حکمت، معرفت، اللہ کی محبت و اطاعت، اس کے ذکر سے لذت حاصل کرنا اور اس کو تمام دوسری لذتوں پر ترجیح دینا ہے۔

صوفیہ کے نزدیک وہ تمام چیزیں رذائل میں داخل ہیں، جو خدا کی محبت، معرفت اور خدا سے قربت کے حصول کے راستے میں حائل ہیں۔ قرآن میں ان لوگوں کو کامیاب و بامراد قرار دیا گیا ہے، جو آخرت میں خدا کے حضور میں قلب سلیم کے ساتھ حاضر ہوں۔ (الشعراء:89) اس لئے وہ تمام رذائل جن سے آئینہ قلب پر غبار آئے اور اس میں عبدیت سے متصف اپنی اور معبودیت سے متصف خدا کی حقیقی صورت نظر نہ آئے، ان سے وہ آخری حد تک بچنے کو اپنی کوششوں کا محور تصور کرتے ہیں۔

ان رذائل میں جو رذائل سرفہرست ہیں، وہ یہ ہیں: ریاکاری یا دکھاوا، خود پسندی، بغض و حسد، فضول گوئی، بخل، جاہ طلبی وغیرہ۔ ابوعلی دقاق کہتے ہیں کہ مخلص وہ ہے جس کا دل دکھاوے سے خالی ہو اور صادق وہ ہے جس کے اندر خود پسندی نہ ہو۔ سلیمان دارانی تکبر کو سب سے خطرناک اخلاقی برائی قرار دیتے ہیں؛ کیوں کہ اس کے ساتھ کوئی بھی دوسری نیکی قبول نہیں ہوتی۔ ابوعلی جوزجانی کا قول ہے کہ نفس حرص و حسد سے گندھا ہوا ہے۔ اللہ تعالیٰ جس کو ہلاک کرنا چاہتا ہے تو اسے تواضع اور قناعت سے محروم کر دیتا ہے اور دل کو حرص و حسد سے بھر دیتا ہے۔ بخل بھی صوفیہ کے نزدیک ایک بڑی برائی ہے۔ صوفیہ کے اخلاق میں اس بات کو اہمیت حاصل ہے کہ

آدمی کے پاس جو کچھ بھی ہو، اسے مخلوق خدا کے درمیان تقسیم کردے۔ یحیٰ بن معاذ کہتے ہیں کہ سخاوت پسندوں سے ملنا مجھے محبوب ہے؛ خواہ وہ گناہ گار ہی کیوں نہ ہوں اور بخیلوں سے مجھے نفرت ہے خواہ وہ نیک وصالح ہی کیوں نہ ہوں۔ ذوالنون مصری کا قول ہے کہ چھ چیزوں سے لوگوں میں فساد آیا ہے: 1. نیت میں کمزوری 2. لوگوں کے جسم کا خواہشات کی زنجیروں میں پھنس جانا 3. موت کے قریب ہونے کے باوجود بھی لمبی لمبی امیدیں باندھنا 4. اللہ کی رضا پر بندوں کی رضا کو ترجیح دینا 5. خواہشات کی غلامی اور نبی کے طریقے کو پس پشت ڈال دینا 6. سلف کی معمولی غلطیوں کو اپنے لئے دلیل بنا لینا اور ان کی قابل ذکر اخلاقی صفات کو نظر انداز کر دینا اور ان کی پیروی نہ کرنا۔

صوفیہ نفس کو اخلاق ذمیمہ سے پاک وصاف رکھنے کو بھی اتنا ہی ضروری قرار دیتے ہیں جتنا کہ اخلاق کریمہ کے حصول کو؛ بلکہ ان کے یہاں بعض صورتوں میں رذائل سے بچنے کا اہتمام فضائل کے حاصل کرنے سے زیادہ پایا جاتا ہے۔ گوشہ گیری اور دنیا اور اہل دنیا سے دوری و بے نیازی کی وجہ یہی ہے۔ رذائل سے بچنے کے تعلق سے صوفیانہ رجحانات کی خصوصیت یہ ہے کہ صوفیہ ان رذائل سے بچنے کے لئے عمومی طور پر ان کی بنیادوں کو ہی ختم کر دینے پر زور دیتے ہیں، خواہ اس کے نتیجے میں انھیں جس حد تک بھی گوشہ نشینی کی راہ اختیار کرنی پڑے۔ صوفیہ کے علاوہ دوسرے اسلامی طبقات کا رجحان یہ رہا ہے کہ ہمیں برائیوں کے درمیان رہتے ہوئے ان سے بچنے کی کوشش کرنی چاہئے۔

معلومات کی جانچ:

1. صوفیہ کے اخلاقی نقطۂ نظر کی وضاحت کیجئے۔

2. صوفیہ کی نظر میں فضائل اخلاق کو مثالوں کی روشنی میں واضح کیجئے۔

19.5 اخلاق کی تربیت: تصوف کے نقطۂ نظر سے

تصوف وہ فلسفۂ حیات ہے جس کا مقصد نفس انسانی کا اخلاقی ارتقا ہے؛ اس لیے صوفیہ کے نزدیک اخلاق کی تربیت کو خصوصی اہمیت حاصل ہے، جس کے لیے صوفیہ سخت قسم کے مجاہدوں اور ریاضتوں پر زور دیتے ہیں۔ بسا اوقات ان ریاضتوں اور مجاہدوں میں اس قدر سختی پیدا ہو جاتی ہے کہ عام لوگوں کا ان کو عملی سطح پر برتنا تو کجا، ان کا تصور کرنا بھی مشکل ہوتا ہے۔ صوفیہ کی نظر میں ان اخلاقی ریاضتوں کا ایک اہم مقصد خدا کی رضا اور اس کی قربت ووصال کی لذت سے سرشار ہونا ہوتا ہے۔ غزالی نے جو ایک اسلامی فلسفی ومفکر ہونے کے ساتھ ساتھ ایک بڑے صوفی کی بھی حیثیت رکھتے ہیں، اپنی کتابوں: ''احیاء العلوم'' اور ''کیمیائے سعادت'' میں، حارث محاسبی نے ''رسالۃ المسترشدین'' میں اور دیگر اہم اصحاب علم نے تصوف پر لکھی گئی اپنی تحریروں میں ریاضت نفس اور اخلاق کی تربیت اور آراستگی کو خصوصیت کے ساتھ موضوع بنایا ہے۔

صوفیہ کے نزدیک اخلاق کی تربیت پر گفتگو، جیسا کہ اوپر بیان کیا گیا ہے، عموماً نفس کی پہچان سے ہوتی ہے۔ مذکورہ بالا دونوں کتابوں میں غزالی نے یہی انداز اختیار کیا ہے۔ نفس کی پہچان دراصل خدا کی پہچان تک لے جاتی ہے۔ چناں چہ یہ مقولہ مشہور

ہے کہ ''اعرف نفسک تعرف ربک'' تم خود کو پہچان لو، خدا کو پہچان لو گے۔'' ابوبکر کلاباذی نے لکھا ہے کہ سالک کے لیے سب سے پہلی اور لازمی چیز نفس کے آفات، اس کی ریاضت اور اخلاق کی تربیت کا علم ہے۔ صوفیہ کے مطابق جب تک نفس کے عیوب اور کمزوریوں کا علم انسان کو نہ ہو جائے، اس وقت تک وہ اس کی اصلاح اور علاج کی کوشش نہیں کر سکتا۔ عبدالکریم قشیری نے رسالہ قشیریہ میں لکھا ہے کہ: ''صوفیہ نے نفس کے تعلق سے افرادِ انسانی کی کمزور صفات اور مذموم اخلاق کو جاننے کی کوشش کی۔'' ان کے بقول ''فرد کے نفس کی کمزوریاں یا امراض دو قسم کے ہیں۔ ایک وہ جن میں وہ خود ملوث ہو جاتا ہے، جیسے: گناہ اور احکامِ خداوندی کی مخالفت پر مبنی بہت سے کام۔ دوسرے: وہ کمزوریاں جو خود اس کی فطرت کے ساتھ لگی ہوئی ہیں اور اس کا حصہ ہیں۔ جب انسان نفس کے مجاہدے میں مشغول ہوتا ہے تو وہ کمزوریاں اور برے اخلاق ختم ہو جاتے ہیں۔''

صوفیہ اپنے مقصد کے حصول میں سب سے زیادہ اہمیت نفس کی تربیت کو دیتے ہیں۔ ان کے نزدیک نفس کی مثال بدن کی سی ہے۔ جس طرح بدن کے اعتدال کا ختم ہونا اس کی بیماری کی علامت ہے، اسی طرح نفس کے اعتدال کا ختم ہونا نفس کی بیماری کا سبب ہے؛ اس لیے جس طرح بدن کو اعتدال پر لانے اور اس کو صحت و تن درستی عطا کرنے کے لیے علاج کی ضرورت ہے، اسی طرح نفس کو بھی معتدل اور صحت مند رکھنے اور مرض سے حفاظت کے لیے علاج کی ضرورت ہوتی ہے۔ نفس کی اس طرح تربیت کہ وہ پوری طرح اعتدال کی روش پر قائم ہو جائے، اس کے لیے صوفیہ نے مختلف اصولوں کا انتخاب کیا ہے اور وہ مختلف مجاہدوں اور ریاضتوں کا سہارا لیتے ہیں:

نفس کی مخالفت:

ان میں سے ایک اہم طریقہ نفس کی مخالفت کا ہے، یعنی اخلاق پر اثر ڈالنے والا ہر وہ عمل جس کی طرف نفس دعوت دینے والا ہو، اس کی مخالفت کی جائے۔ ذوالنون مصری کہتے ہیں کہ عبادت کی کنجی فکر ہے۔ حق و صواب کو پانے کی علامت نفس کی مخالفت ہے۔ اور نفس کی مخالفت خواہشاتِ نفس کو ترک کر دینے کا نام ہے۔ ابوبکر طمستانی کا قول ہے کہ سب سے بڑی نعمت نفس کی قید سے نکل جانا ہے؛ اس لیے کہ نفس بندے اور خدا کے درمیان سب سے بڑا حجاب ہے۔ یہ مخالفت نفس کشی تک لے جاتی ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ انسان کا نفس پوری طرح اس کے قابو میں آ جائے۔ اس طرح کہ وہ وہی کچھ کرنے کی طرف راغب ہو جو انسان چاہے، یا جو اس کی فطرت کا تقاضا ہو۔ غزالی کے نزدیک جس طرح بدن کے نظامِ اعتدال کو ختم کر دینے والی علتوں کا علاج ان کی ضد سے کیا جاتا ہے، جیسے حرارت کا برودت (ٹھنڈک) سے اور برودت کا حرارت سے۔ اسی طرح نفس کے امراض کا علاج بھی اس کے اضداد سے کیا جاتا ہے، جیسے بخل کا علاج سخاوت سے اور تکبر کا علاج تواضع سے۔

شیخ کی صحبت:

صوفیہ کے نزدیک اخلاق کی تربیت میں سب سے اہم کردار مرشد اور شیخ کا ہوتا ہے۔ شیخ کی صحبت کے بغیر اخلاق کی ایسی تربیت کہ انسان کے لیے خدا کی معرفت کا حصول ممکن ہو سکے، محال کی حد تک مشکل ہے۔ کوئی بھی دوسرا طریقہ اس کا بدل نہیں، اس لیے کہ جیسا کہ قشیری نے لکھا ہے: ''شیخ مرید کے ظاہر و باطن پر نگاہ رکھتے ہوئے اس کی اخلاقی کمزوریوں کو دور کرنے کا نسخہ تجویز کرتا

ہے۔'' غزالی نے احیاء العلوم میں لکھا ہے کہ ''دین کا راستہ انتہائی پیچیدہ اور دشوار گزار ہے۔ اس کے چاروں طرف شیطانی راستوں کی کثرت ہے، اگر کوئی رہنما نہ ملا تو یہ ممکن ہے کہ شیطان قیادت اور رہنمائی کے لیے سامنے آجائے اور ایک شخص کو سیدھے راستے سے ہٹا کر اپنے راستے پر چلانے کی کوشش کرے۔ خطرناک راستوں پر رہنما کے بغیر چلنے کا مطلب موت کا سفر ہے۔ جو لوگ اپنے آپ پر اس حد تک اعتماد کرتے ہیں اور تن تنہا چل پڑتے ہیں، وہ ایسے ہیں جیسے راہ میں خود سے اُگ آنے والے پودے۔ جن کی زندگی مختصر ہوتی ہے۔''

صوفیہ نے پیر و مرشد اور مرید یا سالک طریقت کی صفات وخصوصیات پر تفصیل سے کلام کیا ہے۔ مرشد کی بنیادی صفت یہ ہے کہ وہ راہِ طریقت میں اپنی منزل کو پہنچ چکا ہو اور مرید پر مہربان وشفیق ہو؛ جب کہ مرید کی بنیادی صفت یہ ہے کہ وہ شیخ سے انتہائی محبت رکھنے والا اور اس کی بلا چون وچرا پیروی کو ہی اپنے اخلاق اور باطنی اعمال کی اصلاح کا ذریعہ اور خدا کی معرفت کا وسیلہ تصور کرنے والا ہو۔

عزلت نشینی:

ان مجاہدانہ ریاضتوں میں جو اخلاق کی اصلاح وتربیت میں بنیادی کردار ادا کرتی ہیں، عزلت نشینی اور دنیا کے ہنگاموں سے دوری اختیار کرنا ہے۔ شقیق بلخی کا قول ہے کہ عبادت کے دس اجزا ہیں۔ ان میں سے نو اجزا خلق خدا سے دوری اختیار کرنا اور ایک جز خاموشی کو اپنانا ہے۔ بشر حافی کے نزدیک عزلت صحبت سے بڑھ کر ہے۔ بہت سے صوفیہ مثلاً حارث محاسبی خدا کے ساتھ تعلق کی شرط بندوں سے تعلق کو منقطع کر لینے کو قرار دیتے ہیں۔ جنید بغدادی کے نزدیک جو شخص یہ چاہتا ہے کہ اس کا دین محفوظ رہے، اس کے بدن کو آرام وسکون ملے تو اسے چاہیے کہ وہ لوگوں کی صحبت اختیار کرنے کے بعد گوشہ نشینی اختیار کر لے؛ اس لیے کہ یہ زمانہ وحشت کا ہے اور عاقل وہ ہے جو اس میں تنہائی اختیار کرے۔ ذوالنون مصری کہتے ہیں کہ اخلاص پر مائل کرنے والی سب سے اہم چیز گوشہ نشینی ہے؛ لیکن بعض دوسرے صوفیہ کے نزدیک لوگوں کے ساتھ تعلق ومعاشرت، عزلت نشینی اور گوشہ نشینی سے بہتر ہے۔ چنانچہ ابوالحسن نوری فرماتے ہیں کہ عزلت سے بچو؛ اس لیے کہ عزلت شیطان کا ساتھ دینا ہے اور لوگوں کی صحبت اختیار کرو؛ اس لیے کہ اسی میں خدا کی رضا ہے۔

ذکر:

اسی طرح ایک اہم چیز جس پر صوفیہ کے یہاں اخلاق کی تربیت کے باب میں کافی زور دیا جاتا ہے، ذکر ہے۔ قرآن وحدیث میں ذکر کے سلسلے میں بہت سی آیات واحادیث وارد ہوئی ہیں۔ صوفیہ ان کی روشنی میں اللہ تعالیٰ کے ذکر کو نفس اور دنیا کی محبت کی قید سے آزاد کرنے، اور اللہ کی طرف سے قدم قدم پر حاصل شدہ نعمتوں پر شکر سے دل کو لبریز کرنے کے لیے ضروری تصور کرتے ہیں۔

ذوالنون مصری ذکر کی تعریف میں فرماتے ہیں کہ ذکر حقیقی دراصل خدا کے ماسوا تمام چیزوں کو فراموش کر دینا ہے۔ ذکر کے عمل سے انسان خدا کے روبرو رہتا ہے۔ اس طرح انسان گناہوں سے بچتا اور اپنی اخلاقی حالت کو فطری تقاضوں کے مطابق رکھتا ہے۔ ابوعلی دقاق کا قول ہے کہ ذکر ولایت کا منشور ہے؛ اس لیے جس کو ذکر کی توفیق حاصل ہوگئی، اس کو ولایت کا منشور مل گیا۔ جس

سے ذکر سلب کرلیا گیا، وہ دراصل معزول کردیا گیا۔ احمد النوری کہتے ہیں کہ عارف کی سب سے بڑی سزا یہ ہے کہ وہ ذکر سے غافل اور محروم ہو جائے۔

محاسبۂ نفس:

محاسبہ نفس کا مطلب ہے کہ ہر آن نفس پر نگاہ رکھی جائے کہ اس سے کوئی غیر اخلاقی حرکت تو سرزد نہیں ہو رہی ہے، جو اس کے حق میں خدا کے راستے سے دوری کا باعث ہو۔ حضرت عمر کا مشہور قول ہے کہ اپنا محاسبہ کرو قبل اس کے کہ تمہارا محاسبہ کیا جائے۔ صوفیہ میں سے بعض ایسے افراد تھے، جن کا معمول تھا کہ وہ دن بھر کی خطاؤں اور لغزشوں کا شمار کر کے تنہائی میں بیٹھ کر ان پر توبہ کرتے اور ندامت کے احساس کے ساتھ اللہ سے معافی طلب کرتے تھے۔ نفس کے محاسبے کی کیفیت اس درجے کو پہنچ جانی چاہیے کہ جب بھی انسان سے کوئی خطا سرزد ہو تو اس کا ملامت کرنے والا نفس اس کو فوراً اس پر متنبہ کردے اور وہ اس سے رجوع کرلے، یہی وہ صفت ہے جو تقویٰ کی بنیاد ہے۔

مشائخ کے احوال وواقعات سے عبرت:

صوفیہ کے نزدیک اخلاق کی تربیت کا ایک اہم وسیلہ اہل اللہ اور مشائخ کی صحبت کی طرح ان کی ریاضت ومجاہدے اور اعلا اخلاقی صفات وخصوصیات پر روشنی ڈالنے والے واقعات کو سننا سنانا اور ان کے ذکرِ خیر سے نصیحت حاصل کرنا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ صوفیہ کے تذکروں اور ملفوظات پر مشتمل کتابوں کی بہت بڑی تعداد اسلامی کتب خانوں کا حصہ ہے۔ جس کو ہر دور میں صوفیہ کے لٹریچر میں اہم مقام حاصل رہا ہے۔ اس سے روحانی غذا حاصل ہوتی ہے۔ سالکین طریقت کے لیے مشائخ کے واقعات سیرت ان کے لیے مشعل راہ کی حیثیت رکھتے ہیں۔ صوفیہ کی خانقاہوں میں ایسی کتابوں کے سننے سنانے کا بھی معمول رہا ہے۔

19.6 صوفیہ کے تصور اخلاق کے چند امتیازی پہلو

صوفیہ کے تصور اخلاق کے بعض اہم پہلوؤں پر گفتگو پچھلے صفحات میں آچکی ہے؛ تاہم یہاں ان پر الگ سے مختصر طور پر روشنی ڈالی جارہی ہے۔ صوفیہ کی نظر میں اخلاق اور تصوف میں کوئی فرق نہیں ہے۔ اپنے معانی اور نتائج کے لحاظ سے دونوں ایک ہیں جیسا کہ اوپر مذکور بعض اہم صوفیہ کے اقوال سے اندازہ کیا جاسکتا ہے۔ صوفیہ خدا کے اخلاق کو اختیار کرنے کی عملی ترغیب دیتے ہیں، جس کا حکم ایک حدیث میں اس طرح دیا گیا ہے کہ خدا کے اخلاق کو اختیار کرو (تخلقوا باخلاق اللہ) یعنی خدا کی وہ تمام صفات جیسے رحم، کرم، سخاوت، علم، عفو وغیرہ جن کی پیروی انسان کے لئے ممکن ہے، انھیں اپنی زندگی میں لانے اور عمل کے سانچے میں ڈھالنے کی کوشش کرنی چاہئے اور اسی کی بنیاد پر اپنی سیرت وکردار کی تشکیل وتعمیر کرنی چاہیے۔

صوفیہ کے تصور اخلاق میں خدا سے محبت، بندوں کی خدمت اور اپنے اس نفس کے ساتھ عداوت کو خصوصی مقام حاصل ہے، جو انسان کو برائیوں پر آمادہ کرتا اور ہلاکتوں کی طرف لے جاتا ہے۔ ان کی نظر میں سب سے بڑا شر خواہشات نفس کی پیروی ہے۔ اس لئے وہ شدید ترین ریاضتوں اور مجاہدوں کے ذریعے اس نفس کو کچل دینے پر زور دیتے ہیں۔ بکثرت صوفیہ کے یہاں گوشہ نشینی کا

رجحان پایا جاتا ہے؛ لیکن اسی حد تک جس حد تک خلق خدا کے حقوق مجروح نہ ہوں اور دنیا داری کی گندگیوں میں دامن ملوث نہ ہو۔ عام انسانوں کے تعلق سے ان کے یہاں اسلام کی وسیع اخلاقیات کا روشن عملی نمونہ سامنے آتا ہے۔ وہ مذہب وملت کی تفریق کے بغیر انسانوں کی خدمت کو عبادت کا ہی ایک حصہ سمجھتے ہیں؛ البتہ بندوں سے زیادہ میل جول اور قربت پر وہ خدا کے ساتھ قربت کو ترجیح دیتے اور اسے اپنا مقصود نظر بناتے ہیں۔

صوفیہ کے یہاں نفس کی معرفت کو بنیادی مقام حاصل ہے؛ کیوں کہ اس مرحلے کے بعد ہی خدا کی معرفت حاصل ہوتی ہے۔ مکارم اخلاق کے حصول کا تعلق ان کی نظر میں درحقیقت آخرت سے ہے؛ کیوں کہ وہ دنیا کی زندگی کو کوئی اہمیت نہیں دیتے۔ صوفیہ کے اخلاق کا ایک اہم امتیازی پہلو نفس کی تربیت میں سخت ترین مجاہدوں اور ریاضتوں کو عمل میں لانا ہے، جن کا عام لوگ تحمل نہیں کر سکتے۔ اسی طرح اخلاق کی تربیت میں مرشد کی رہنمائی و دست گیری صوفیہ کے نزدیک اہم اصول کا درجہ رکھتی ہے۔ اس کے بغیر اعلا اخلاق کے حصول کے نشانے کو پالینا ان کی نظر میں ممکن نہیں ہے۔

19.7 صوفیہ کے نزدیک تربیت اخلاق کے اثرات ونتائج

صوفیہ کے نقطہ نظر سے اخلاق کی درستگی اور اصلاح کی بنیاد پر ہی انسان کو خدا کی رضا اور اس کا قرب حاصل ہوسکتا ہے۔ تمام تر عبادات اور اعمالِ نیک کا مقصد اس فطری اخلاق کے نشانے کو حاصل کرنا ہے، جس کو شریعت کا مقصود بتایا گیا ہے اور محمد ﷺ کی حدیث کے مطابق، آپ جن کی تکمیل کے لیے دنیا میں مبعوث کیے گئے۔ (مؤطا) اخلاق کی تربیت کا سب سے پہلا فائدہ اس شکل میں سامنے آتا ہے کہ انسان کے اندر حقیقی بندگی (عبودیت) کی صفت پیدا ہوجاتی ہے۔ جب تک انسان کے اندر بندگی کی مطلوبہ صفت نہ پیدا ہو، وہ اپنے خالق ومعبود کی حقیقت سے کبھی بھی آشنا نہیں ہوسکتا۔ انسان کا اصل کمال خود کو خدا کے حقیقی بندے کی شکل میں ڈھال لینا ہے۔ اخلاق کی تربیت انسان کے اندر وہ صفت پیدا کرتی ہے، جو قرآن کے مطابق خدا کے رنگ میں رنگ جانے کا نام ہے۔

صوفیہ کے نقطۂ نظر سے اخلاقی صفات کا انسان کی زندگی سے کیا ربط ہے اور ان کے حصول وعدمِ حصول سے زندگی کا مقصود کس طرح متاثر ہوتا ہے، اس کا اندازہ مشہور صوفی سید احمد بدوی کے اس قول سے ہوتا ہے۔ وہ فرماتے ہیں: ''جس کے پاس علم نہیں اس کی دنیا و آخرت میں کوئی قیمت نہیں، جس کے پاس حلم نہیں اس کو علم فائدہ نہیں پہنچا سکتا۔ جس کے پاس سخاوت نہیں اس کو اپنے مال کا کوئی حصہ حاصل نہیں، جو خلق اللہ پر شفقت نہ کرے، اللہ کے نزدیک اس کی شفاعت نہیں ہوگی، جو صبر نہیں کرے گا، اس کو کسی معاملے میں سلامتی حاصل نہیں ہوگی۔ جس کے پاس تقویٰ نہیں ہوگا، اس کی خدا کے پاس کوئی قدر ومنزلت نہیں۔ جو ان فضائل سے محروم ہے، جنت میں اس کے لیے کوئی جگہ نہیں ہے۔''

اخلاق کی تربیت فرد کو ایسی انقلابی شخصیت میں تبدیل کردیتی ہے کہ سماج کی ہر برائی کے لیے یہ تربیت اس کے لیے ڈھال بن جاتی ہے۔ کوئی بھی سماجی برائی، یا نفس کے اندر پائے جانے والے شر کی کوئی بھی اکساہٹ اس کو نقصان نہیں پہنچاتی۔ نفس اس کا تابع بن جاتا ہے کہ وہ اسے جس راہ پر چاہے چلائے اور جو بھی خدمت چاہے لے۔ جب انسان کا نفس اس حد تک پاک وصاف (مزکی)

ہو جائے تبھی اسے حقیقی کامیابی حاصل ہوتی ہے۔ اور وہ خدا کی بتائی اور سجائی ہوئی جنت میں بسائے جانے کے لائق ہوتا ہے۔ جیسا کہ قرآن میں متعدد جگہوں پر اس کا ذکر کیا گیا ہے۔ اخلاق کی پاکیزگی انسان کو روحانی بلندیوں سے ہم کنار کرتی اور اسے ابدی سعادت کی لذتوں سے بہرہ ور کرتی ہے۔

ان لذتوں میں سب سے اہم لذت خدا کی قربت اور وصال کی لذت ہے جو خدا سے محبت کے نتیجے میں حاصل ہوتی ہے۔ صوفیہ کی جماعت سے بہ کثرت یہ بات منقول ہے کہ وہ جنت کے حصول کو اپنا مقصود قرار نہیں دیتے۔ جنت کی لالچ میں اللہ کی اطاعت اور اس کے لئے مجاہدوں میں مشغول ہونا بہت سے صوفیہ کی نگاہ میں ایک قسم کی خود غرضی ہے۔ رابعہ عدویہ کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ وہ ایک ہاتھ میں آگ اور دوسرے ہاتھ میں پانی لے کر تیزی سے جارہی تھیں۔ کسی کے سوال کرنے پر انھوں نے کہا کہ میں جنت کو جلانے اور جہنم کو بجھانے جارہی ہوں۔ اس لئے کہ لوگ صرف اسی کی لالچ میں خدا کی عبادت کرتے ہیں۔

تربیت اخلاق کا اصل حاصل صوفیہ کے نزدیک یہ ہے کہ خدا کے سوا تمام دوسری چیزوں سے بے نیازی اختیار کرلی جائے۔ ابوبکر شبلی سے منقول ہے کہ تم زہد اختیار کرو اور زہد یہ ہے کہ تم اللہ کے سوا تمام چیزوں سے بے نیاز ہو جاؤ۔ جنید بغدادی زہد کا یہ مفہوم بیان کرتے ہیں کہ دنیا کو آخری حد تک حقیر تصور کیا جائے اور اپنے دل سے اس کے ہر طرح کے آثار کو مٹا دیا جائے۔ بعض صوفیہ (مثلاً ابوعلی دقاق) نے اسی کو حریت سے تعبیر کیا ہے، یعنی دنیا میں الجھا دینے والی اور اپنے فریب کے جال میں پھنسا دینے والی چیزوں سے مکمل آزادی۔

بہر حال تصوف ایسا فلسفہ حیات ہے جس کا مقصد نفس انسانی کا اخلاقی ارتقا ہے۔ یہ بعض عملی ریاضتوں سے حاصل ہوتا ہے اور بسا اوقات حق کی معرفت میں فنا کے احساس تک لے جاتا ہے۔ اور اس کی وجدانی (نہ کہ عقلی) معرفت عطا کرتا ہے۔ اس کا ثمرہ سعادت روحانی ہے جس کو عام الفاظ میں بیان نہیں جاسکتا؛ کیوں کہ جیسا کہ بیان کیا گیا، اس پر ذاتی تجربے اور وجدانیت کی چھاپ ہوتی ہے۔ ہر زمانے میں دنیا کے ہر حصے میں وسیع سطح پر عوام کے دینی و اخلاقی رجحانات پر صوفیہ کے اخلاق اور اخلاقی تصورات کے اثرات قائم رہے ہیں جن کا بہ آسانی مشاہدہ کیا جاسکتا ہے۔ صوفیہ نے ظاہری کے بجائے باطنی احوال کی اصلاح اور ان میں تغیر لانے پر زور دیا۔ خشک فقہی مباحثوں اور موشگافیوں کے نتیجے میں جو ایک گونہ خشکی اور بے رنگی کی کیفیت پیدا ہوگئی تھی، صوفیہ نے اس کو کم کرنے کی کوشش کی۔ خدا اور بندوں کے ساتھ محبت اور انسانیت کی خدمت کو توجہ کا مرکز بنانے کے ذریعے انہیں اسلامی شریعت کی اصل روح کو اجاگر کرنے کا موقع ملا۔

معلومات کی جانچ:

1. اخلاق کی تربیت پر صوفیانہ نقطۂ نگاہ سے روشنی ڈالیے۔

2. صوفیہ کے اخلاق کے امتیازی پہلوؤں کی وضاحت کیجیے۔

19.8 خلاصہ

اخلاق سے تصوف کا گہرا ربط ہے۔ بلکہ دونوں ایک ہی حقیقت کے ترجمان ہیں۔مختلف صوفیہ سے منقول ہے کہ ان دونوں میں کوئی فرق نہیں ہے۔جیسے مشہور صوفی ابوالحسن نوری کہتے ہیں کہ تصوف رسوم وعلوم کا نام نہیں ہے بلکہ اخلاق کا نام ہے۔دونوں میں فرد کے تزکیے اور تربیت پر زور دیا گیا ہے۔کیوں کہ قرآن کے مطابق، آخرت کی اصل کامیابی اور نجات اسی کو حاصل ہونے والی ہے، جس نے اپنے نفس کا تزکیہ کرلیا۔اخلاق کے فضائل ورذائل کو صوفیہ نے تفصیل کے ساتھ اپنا موضوع بنایا ہے۔صوفیہ کی نظر میں خدا کی معرفت اور قربت اس وقت تک انسان کو حاصل نہیں ہوسکتی جب تک کہ وہ خود کو مکارم اخلاق سے آراستہ نہ کرلے اور اخلاق رذائل سے اس کا دل محفوظ نہ ہوجائے۔

ان اخلاقی صفات میں ان کے نزدیک صبر، توکل، صدق، سخاوت، تواضع، شکر، خشیت اور اللہ کی نگرانی وموجودگی کا احساس (مراقبہ) وغیرہ ہیں۔ان میں صبر وتوکل اور تواضع وغیرہ کو خصوصی اہمیت حاصل ہے۔اسی طرح رذائل کے باب میں ان کے نزدیک ریا، تکبر، بخل اور بغض وحسد وغیرہ تمام اخلاقی خوبیوں کو تباہ کردینے والے ہیں۔اخلاق کی تربیت میں مرشد یا شیخ کا رول سب سے اہم ہے۔اس کے بغیر نفس کی تربیت اور اعلا اخلاق کا حصول نہایت دشوار ہے۔صوفیہ کے اخلاق کے امتیازی پہلوؤں میں سے ایک اہم پہلو یہ ہے کہ وہ اخلاق کی تربیت اور نفس کے تزکیے کے لئے سخت ترین مجاہدوں کو ضروری قرار دیتے ہیں۔

تصوف کے نقطۂ نظر سے اخلاق کی تربیت انسان کو ایسی محفوظ و مامون شخصیت میں تبدیل کردیتی ہے کہ دنیا میں پائی جانے والی برائیاں اور اخلاقی عیوب اس پر اثرانداز نہیں ہوتے۔اہل تصوف کے نزدیک اخلاقی تربیت کا اصل حاصل یہ ہے کہ انسان کو خدا کی رضا وخوشنودی اور قربت حاصل ہوجائے۔

19.9 نمونے کے امتحانی سوالات

درج ذیل سوالات کے جوابات تیس تیس سطروں میں دیجیے۔

1. صوفیہ کی نگاہ میں اخلاق کا مفہوم کیا ہے؟
2. اخلاق کے تعلق سے صوفیہ کے فضائل ورذائل کے نظریے سے بحث کیجیے۔

درج ذیل سوالات کے جوابات پندرہ پندرہ سطروں میں دیجیے۔

1. مکارم اخلاق: صبر، توکل، صدق، تواضع، سخاوت، شکر میں سے کسی چار پر نوٹ لکھئے اور اس میں صوفیہ کے نقطۂ نظر کو واضح کیجیے۔
2. اخلاق کی تربیت کا طریقہ کار صوفیہ کی نظر میں کیا ہے اور اس میں کن چیزوں کو بنیادی اہمیت حاصل ہے؟
3. صوفیہ کے اخلاقی نقطۂ نگاہ کے امتیازی پہلوؤں کی وضاحت کیجیے۔

19.10 مطالعے کے لئے معاون کتابیں

1. ابوالقاسم عبدالکریم قشیری	رسالہ قشیریہ
2. ابوبکر کلاباذی	التعرف لمذہب اہل التصوف (عربی)
3. ابوحامد غزالی	احیاء علوم الدین (تیسری جلد)
4. شہاب الدین سہروردی	عوارف المعارف
6. ابوعبدالرحمٰن السلمی	آداب الصحبۃ (عربی)
7. اخلاق عارفاں	(فارسی)
8. عبدالرحمان جامی	نفحات الانس (اردو ترجمہ: سید احمد علی چشتی)

بلاک:5 اسلام اور مسلمانوں کو درپیش سوالات

فہرست

اکائی : 20 اسلام اور تعلیم

اکائی کے اجزاء

20.1 مقصد

اس اکائی کا مقصد یہ بتانا ہے کہ اسلام کی نظر میں علم کو کتنی زیادہ اہمیت حاصل ہے؟ پیغمبر اسلام ﷺ نے نہ صرف تعلیم کی حوصلہ افزائی کی؛ بلکہ تعلیمی ادارے بھی قائم کیے ہیں اور ہر طبقہ تک علم کی روشنی پہنچائی ہے، اسلام کی نظر میں جہاں دینی تعلیم کو اہمیت حاصل ہے، وہیں اس نے عصری اور فنی تعلیم کی بھی حوصلہ افزائی کی ہے، نیز قرآن وحدیث میں علم وتحقیق کے کاموں کی طرف جو رغبت دلائی گئی ہے، اس کے نتیجے میں ایک زبردست علمی تحریک پیدا ہوئی اور سائنس کے مختلف شعبوں میں بڑے بڑے کارنامے وجود میں آئے۔

20.2 تمہید

اسلام میں علم کو بڑی اہمیت حاصل ہے، قرآن مجید کے بیان سے معلوم ہوتا ہے کہ بہ مقابلہ دوسری مخلوقات کے انسان کا امتیاز یہی ہے کہ اس کے اندر علم کو اخذ کرنے کی صلاحیت ہے؛ چنانچہ حضرت آدم علیہ السلام کی تخلیق کے بعد خود اللہ تعالیٰ نے آپ کو تعلیم دی:

وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا۔ (البقرۃ:31) اللہ تعالیٰ نے آدم کو تمام اشیاء کے ناموں کی تعلیم دی۔

اسی علم کی وجہ سے اللہ تعالیٰ نے پہلے انسان کو فرشتوں سے سجدہ کرایا:

وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ . (البقرۃ : 34)

اور وہ وقت یاد کیے جانے کے لائق ہے جب ہم نے فرشتوں سے کہا کہ وہ آدم کو سجدہ کریں تو سوائے ابلیس کے سب کے سب سجدہ میں گر پڑے۔

اس طرح اللہ تعالیٰ نے انسان کو تمام مخلوقات پر شرافت وعظمت کا تاج پہنایا اور شیطان کو اس حقیقت کے اعتراف سے انکار پر راندۂ درگاہ کر دیا گیا:

قَالَ فَاخْرُجْ مِنْهَا فَإِنَّكَ رَجِيمٌ (الحجر:34) اللہ نے شیطان سے کہا: تو یہاں سے نکل جا کہ تو دھتکارا ہوا ہے۔

قرآن مجید میں جابجا علم اور علماء کی اہمیت پر روشنی ڈالی گئی ہے؛ چنانچہ آپ ﷺ پر جو پہلی وحی نازل ہوئی، اس میں پڑھنے کا، پڑھانے کا، تعلیم دینے کا اور علم کے سب سے بڑے وسیلہ ''قلم'' کا ذکر کیا گیا ہے:

اِقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ ، خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ ، اِقْرَأْ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ ، الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ ، عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ . (العلق :1-5)

اپنے پروردگار کے نام سے پڑھیے جس نے پیدا کیا ہے، انسان کی گوشت کے لوتھڑے سے تخلیق کی ہے، پڑھیے اور آپ کے پروردگار بڑے کریم و مہربان ہیں، جس نے قلم کے ذریعہ تعلیم دی اور انسان جو باتیں نہیں جانتا تھا، وہ اسے سکھائیں۔

قرآن مجید نے جا بجا علم اور علماء کی اہمیت اور فضیلت پر روشنی ڈالی ہے، وہ اس معاشرہ میں نازل ہوا، جہاں لوگ اُمی اور اَن پڑھ ہونے پر فخر کرتے تھے؛ لیکن اس نے (الزمر:9) میں اعلان کیا :

قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ (آپ کہہ دیجیے: کیا علم والے اور بے علم برابر ہوسکتے ہیں)

قرآن نے یہ بھی صراحت کی کہ اللہ تعالیٰ علم کی وجہ سے انسان کے درجات کو بلند فرماتے ہیں :

يَرْفَعِ اللّٰهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ . (المجادلة : 11)

تم میں سے جو لوگ ایمان لائے اور جنھیں علم دیا گیا، اللہ تعالیٰ ان کے درجات کو بلند فرمائیں گے۔

قرآن یہ بھی کہتا ہے کہ علم ہی سے انسان کے اندر اللہ تعالیٰ کی حقیقی خشیت پیدا ہوتی ہے :

إِنَّمَا يَخْشَى اللّٰهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ ۔ (الفاطر:28) بے شک علم والے اللہ سے ڈرتے ہیں۔

اسلام کی نظر میں علم کی اہمیت کا اندازہ اس سے کیا جاسکتا ہے کہ رسول اللہ ﷺ کو خاص طور پر دعا کرنے کی تلقین کی گئی :

قُل رَّبِّ زِدْنِي عِلْماً ۔(طٰہٰ :114) آپ دُعا کیجیے: اے میرے پروردگار! میرے علم میں اضافہ فرما۔

رسول اللہ ﷺ نے بھی علم کی بڑی فضیلت بیان فرمائی ہے، آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا :

لا حسد الا في اثنتين : رجل آتاه الله مالا فسلطه على هلكته في الحق ، ورجل آتاه الله الحكمة فهو يقضي بها ويعلمها . (بخاری، کتاب الزکوۃ، حدیث نمبر:1343)

دو ہی آدمی رشک کیے جانے کے لائق ہیں، ایک وہ شخص جس کو اللہ نے دولت عطا کی ہو اور پھر اسے توفیق دی ہو کہ وہ اسے حق کے راستے میں خرچ کرے، دوسرے وہ شخص جس کو اللہ نے علم و دانش سے نوازا ہو، وہ اس کے ذریعہ فیصلہ کرے اور اس کی تعلیم دے۔

ایک اور روایت میں ہے : جو طلب علم کے راستے میں سفر کرے، اللہ تعالیٰ اس کے لیے جنت کے راستے کو آسان کردیں گے۔ (مسلم، حدیث نمبر:2699)

آپ ﷺ نے یہ بھی ارشاد فرمایا کہ جب انسان دنیا سے چلا جاتا ہے تو عمل کا رشتہ اس سے کٹ جاتا ہے؛ لیکن تین اعمال وہ ہیں کہ جن کا فائدہ اسے حاصل ہوتا رہتا ہے، ان میں سے ایک علم و تحقیق کا وہ کام ہے، جس سے لوگوں کو نفع پہنچتا رہے: ''علم ینتفع بہ''۔ (مسلم، حدیث نمبر:1631)

اس سے بڑھ کر فضیلت و عظمت کا اظہار اور کیا ہوگا کہ آپ ﷺ نے فرمایا :

فضل العالم علی العابد ، کفضلی علی ادناکم . (ترمذی عن ابی امامة : 2686)

صاحب علم کی عبادت گزار پر فضیلت ایسے ہی ہے، جیسے میری فضیلت تم میں سے کسی معمولی شخص پر۔

20.2.1 وسائل علم کا احترام

علم کی اہمیت ہی کا پہلو یہ بھی ہے کہ اسلام نے وسائل علم کے احترام کو بھی خاص طور پر ملحوظ رکھا ہے، علم کا ایک ذریعہ قلم ہے، قلم کو اسلام نے جو اہمیت دی ہے، اس کا اندازہ اس سے کیا جا سکتا ہے کہ رسول اللہ ﷺ پر نازل ہونے والی پہلی وحی میں قلم کا ذکر ہے، (العلق: 4) اور اللہ تعالیٰ نے باضابطہ قلم اور اس کی تحریر کی قسم کھائی ہے: '' نٓ والقلم وما یسطرون'' (ن: 1) اسی طرح کتاب کی اہمیت اس سے ظاہر ہوتی ہے کہ خود قرآن مجید کا ایک نام ''الکتاب'' ہے، (البقرة: 1) اور آپ ﷺ کی بنیادی ذمہ داری تعلیم کتاب کو قرار دیا گیا ہے، (البقرة: 129) مسلمان فقہاء نے لکھا ہے کہ کتاب کی طرف پیر نہیں پھیلانا چاہیے اور کتاب کے اوپر کوئی دوسری چیز جیسے دوات وغیرہ نہیں رکھنی چاہیے، یہاں تک کہ شمس الائمہ حلوانی سے منقول ہے کہ میں نے یہ علم تعظیم سے حاصل کیا ہے اور کبھی کوئی کاغذ بغیر پاکی کے ہاتھ میں نہیں لیا ہے۔ (تعلیم المتعلم: 26)

تعلیم کا اہم ترین وسیلہ اساتذہ ہیں، استاذ کے احترام کی اہمیت اس بات سے ظاہر ہے کہ قرآن مجید نے رسول اللہ ﷺ کو معلم قرار دیا ہے ''یعلمهم الكتاب والحكمة '' (الجمعة: 2) گویا ہر نبی اپنی اُمت کے لیے معلم اور استاذ ہوتا ہے، حضرت عبداللہ ابن عباس رضی اللہ عنہ اپنے تمام تر شرف وسعادت کے باوجود حضرت زید بن ثابت انصاری رضی اللہ عنہ کی سواری کی رکاب پکڑ کر چلتے اور فرماتے کہ مجھے حکم دیا گیا ہے کہ میں اپنے علماء کے ساتھ ایسا ہی برتاؤ کروں، (تذکرہ السامع: 193) حضرت علی رضی اللہ عنہ کا ارشاد ہے کہ میں اس شخص کا غلام ہوں، جس نے مجھے ایک حرف بھی سکھایا، اسے اختیار ہے، چاہے بیچ دے چاہے آزاد کر دے یا غلام بنائے رکھے۔ (تعلیم المتعلم: 23)

20.3 لازمی تعلیم کا تصور

رسول اللہ ﷺ جس عہد میں تشریف لائے، اس وقت دنیا کے مختلف علاقوں کی صورت حال یہ تھی کہ علم کو کچھ لوگوں کے لیے مخصوص کر دیا گیا تھا اور عام لوگوں پر تعلیم کا دروازہ بند تھا، ان حالات میں آپ ﷺ نے نہ صرف تمام لوگوں کے لیے علم کا دروازہ کھولا؛ بلکہ لازمی حق تعلیم کا تصور دیا؛ چنانچہ آپ ﷺ کا ارشاد ہے :

طلب العلم فریضة علی کل مسلم۔ علم کا حاصل کرنا ہر مسلمان پر فرض ہے۔ (سنن ابن ماجہ، حدیث نمبر: 224)

20.4 تعلیمی ادارے

رسول اللہ ﷺ نے تعلیمی ادارے خود بھی قائم کیے اور اس کی حوصلہ افزائی بھی فرمائی؛ چنانچہ جب آپ مکہ مکرمہ میں تھے تو اپنے ایک جاں نثار حضرت ارقم رضی اللہ عنہ کے مکان کو --- جو کوہ صفا کی بلندی پر واقع تھا --- تعلیمی مرکز بنایا، جو لوگ نئے نئے مسلمان ہوتے، وہ یہیں جمع ہو جاتے، رسول اللہ ﷺ بہ نفس نفیس ان کو تعلیم دیتے، بنیادی طور پر قرآن پاک کی تعلیم دی جاتی تھی، (اخبار مکہ لابی الولید ازرقی: 2/ 210) یہاں نہ صرف مفت تعلیم کا انتظام تھا؛ بلکہ جو لوگ غیر مستطیع ہوتے تھے، ان کے کھانے کا انتظام اس طور پر کیا جاتا

کہ کسی مستطیع مسلمان کے ساتھ ان کو لگا دیا جاتا، جو ان کے کھانے اور رہائش کا انتظام بھی کرتے اور تعلیم میں بھی ان کی مدد کرتے، (خیر القرون کی درسگاہیں: 27) مکہ میں اس خصوصی درسگاہ کے علاوہ بعض صحابہ کے یہاں بھی تعلیم و تعلم کا اہتمام ہوتا تھا؛ چنانچہ حضرت عمرؓ کی بہن حضرت فاطمہؓ بنت خطاب کے یہاں حضرت خباب بن ارتؓ جاتے تھے اور دونوں میاں بیوی کو تعلیم دیتے تھے، (سیرت ابن ہشام: 1/244) یہ حضرت خباب اور ایک اور مسلمان کے لیے خورد و نوش کا انتظام بھی فرماتے تھے، (سیرت ابن ہشام: 1/301) یہی منظر جب حضرت عمرؓ نے دیکھ لیا تو ان کو بڑا غصہ آیا اور بالآخر یہی غصہ ان کے اسلام لانے کا باعث بنا۔

ہجرت سے پہلے ہی آپ ﷺ کے رفقاء نے مدینہ منورہ اور اس کے مضافات میں تعلیمی مراکز قائم کر رکھے تھے، اس میں مسجد بنو زریق کا ذکر ملتا ہے، جہاں قرآن مجید کی تعلیم دی جاتی تھی اور اس کے معلم حضرت رافع بن مالک زرقی تھے، جن کا تعلق قبیلۂ خزرج کی شاخ بنو زریق سے تھا، وہ لکھنا اور لکھی ہوئی چیز کو پڑھنا جانتے تھے، وہ 10 ر ہجری میں مسلمان ہوئے اور اس وقت تک جتنا قرآن مجید نازل ہوا تھا، آپ ﷺ نے وہ ان کو عنایت فرمایا۔

اسی طرح مسجد قبا میں بھی تعلیم و تعلم کا نظم تھا؛ کیوں کہ ابتداءً ہجرت کرنے والے صحابہ زیادہ تر قبا ہی میں مقیم تھے، یہاں مشہور صحابی سالم مولیٰ ابو حذیفہ تدریس کی خدمت بھی انجام دیتے تھے اور امامت بھی فرماتے تھے، وہ ان چار صحابہ میں ایک تھے، جن سے آپ ﷺ نے قرآن مجید سیکھنے کی ترغیب دی تھی، مدینہ سے کچھ فاصلہ پر ''نقیع الخضمات'' نامی علاقہ تھا، جہاں حضرت اسعد بن زرارہؓ کا مکان تھا، یہاں حضرت مصعب بن عمیرؓ درس دیتے تھے، جن کو آپ ﷺ نے مکہ سے خاص طور پر قبیلۂ اوس اور خزرج کی تعلیم و تربیت کے لیے بھیجا تھا۔

ہجرت کے بعد جب آپ مدینہ تشریف لائے تو مسجد کے ساتھ ساتھ آپؐ نے ایک درسگاہ کی بھی فکر فرمائی اور مسجد کے ساتھ ایک چبوترہ تعمیر کیا، جسے ''صفہ'' کہا جاتا تھا، قتادہ کی رائے ہے کہ مدرسہ صفہ سے استفادہ کرنے والوں کی تعداد نو سو تک پہنچتی ہے۔ (التراتیب الاداریہ: 1/350)

20.5 تعلیمی مضامین

اس درسگاہ کا موضوع قرآن مجید اور احکام کی تعلیم تھی؛ لیکن اس کے علاوہ تحریر و کتابت پر بھی پوری توجہ دی جاتی تھی، جس کی عرب کے اس معاشرہ میں بڑی اہمیت تھی، حضرت عبداللہ بن سعید بن عاص انصاریؓ — جو غزوہ بدر میں شہید ہو گئے تھے — اچھے کاتب تھے، آپ ﷺ نے ان کو کتابت سکھانے پر مامور فرمایا تھا، (الاصابہ: 1777) علم و حکمت کے حصول میں آپ ﷺ نے دین و مذہب کے اختلاف کو بھی رکاوٹ نہیں بننے دیا؛ چنانچہ غزوۂ بدر میں جو مشرکین قید ہو کر آئے ان میں جو لوگ کتابت سے واقف تھے، آپ ﷺ نے، ان کا فدیہ یہی مقرر فرمایا کہ وہ مسلمان بچوں کو لکھنا پڑھنا سکھائیں۔

معلومات کی جانچ:

1. قرآن مجید میں کس طور پر علم کی اہمیت اور فضیلت کو بیان کیا ہے؟

2. پیغمبر اسلام ﷺ نے لازمی تعلیم کا تصور دیا ہے اس کی دلیل کیا ہے؟

3. رسول اللہ ﷺ نے کون سے تعلیمی ادارے قائم فرمائے اور ان اداروں میں کون سے مضامین پڑھائے جاتے تھے؟

20.6 اقامتی وغیر اقامتی تعلیم

جیسا کہ مذکور ہوا صفہ میں جیسے غیر اقامتی تعلیم دی جاتی تھی، دارالاقامہ کا بھی نظم تھا، مفت تعلیم تو سبھوں کے لیے تھی؛ لیکن جو طلبہ وہاں مقیم ہوتے ان کے لیے خورد ونوش کا بھی اہتمام ہوتا تھا۔

جو طلبہ ''صفہ'' میں مقیم تھے، اہل مدینہ ان کے کھانے کا نظم کرتے تھے اور ان کو اپنا اور اپنے رسول ﷺ کا مہمان سمجھ کر ان کے ساتھ خوب اکرام کا معاملہ فرماتے تھے، ان کے طعام کا نظم دو طریقوں پر ہوتا، اول یہ کہ خود صفہ میں کھانے کی چیز پہنچا دی جاتی؛ چوں کہ عربوں کی عام غذا کھجور تھی؛ اس لئے کھجور کے خوشے صفہ کے ستونوں سے لٹکا دئے جاتے، حضرت معاذ بن جبل ﷺ کے بارے میں مروی ہے کہ دو ستونوں کے درمیان رسی باندھ کر اسی رسی سے کھجور کے خوشے لٹکا دیتے، (التراتیب الاداریہ: 475/1) —— دوسرا طریقہ یہ تھا کہ لوگ کچھ طلبہ کو اپنے گھر لے جاتے اور ان کو کھانا کھلاتے، ایک موقع پر آپ ﷺ نے اعلان فرمایا کہ جس کے پاس دو اشخاص کے کھانے ہوں، وہ اپنے ساتھ تیسرے مہمان کو لے جائے، خود رسول اللہ ﷺ اپنے ساتھ دس طلبہ کو لے گئے، (مسند احمد: ۱۹۷/۱) حضرت سعد بن عبادہ ﷺ کا مکان اہل صفہ کے لیے گویا سب سے بڑا مہمان خانہ تھا، ابن سیرین کی روایت ہے کہ سعد بن عبادہ ہر شب اسّی طلبہ کو اپنے یہاں شب کا کھانا کھلاتے تھے، (سیر اعلام النبلاء: 200/1) اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ عام طور پر دارالاقامہ میں طلبہ کی تعداد اسّی سے کم نہ ہوتی تھی۔

احادیث سے معلوم ہوتا ہے کہ ان طلبہ کے قیام وطعام کے مسائل سے آپ ﷺ غافل نہ رہتے تھے اور کھانے کے معیار پر بھی نظر رکھتے تھے، ایک بار آپ ﷺ تشریف لائے، دستِ مبارک میں عصا تھا اور کھجور کا ایک خوشہ لٹکا ہوا تھا، یہ کھجور اچھی نہ تھی، آپ ﷺ نے لاٹھی سے اس خوشہ کو مارا اور فرمایا کہ اگر یہ شخص چاہتا تو اس سے بہتر کھجور بھی دے سکتا تھا، پھر آپ ﷺ نے ناراضگی کا اظہار کرتے ہوئے فرمایا: قیامت کے دن یہ بھی ایسی ہی معمولی کھجور کھائے گا۔ (ابوداؤد، حدیث نمبر: 1608)

گو تعلیم کا اصل مرکز یہی ''صفہ'' تھا؛ لیکن یہ ایک چھوٹی سی جگہ تھی، جو آج مسجد نبوی کا حصہ ہے؛ اس لئے اگر واردین کی کثرت ہوتی اور طالبان علم کا اژدہام ہو جاتا، تو عارضی طور پر ان کو مختلف اہل علم پر تقسیم کر دیا جاتا کہ وہ ان کے طعام وقیام کا بھی نظم کریں اور تعلیم وتربیت کا بھی، اس سلسلہ میں وفد عبدالقیس کا واقعہ سیرت کا ایک مشہور واقعہ ہے، رسول اللہ ﷺ نے ان کو صحابہ پر تقسیم فرمادیا، پھر آپ ﷺ نے استفسار حال بھی فرمایا کہ میزبان بھائیوں کا کیسا سلوک رہا؟ وفد نے بڑی تعریف کی اور کہا کہ انھوں نے رہائش کا بہتر انتظام کیا، اچھے کھانے کھلائے اور شب وروز ہمیں کتاب وسنت کی تعلیم دیتے رہے: ''باتوا وأصبحوا یعلموننا کتاب ربنا وسنة نبینا'' چنانچہ آپ ﷺ بہت خوش ہوئے اور وفد کے ایک ایک رکن سے ان کی تعلیم وتربیت کے بارے میں الگ الگ گفتگو کی۔ (مسند احمد: 206/4)

حالات ومواقع اور واردین کی بڑھتی گھٹتی تعداد کے لحاظ سے طلبہ کی تعداد کم وبیش ہوتی رہتی تھی، بعض حضرات کا خیال ہے کہ چار سو طلبہ نے بحیثیت مجموعی اس درس گاہ سے استفادہ کیا تھا اور قتادہ کی رائے ہے کہ مدرسہ صفہ سے مستفیدین کی تعداد نو سو تک پہنچتی ہے۔(التراتیب الاداریہ:1/340)

20.7 جزوقتی اور ہمہ وقتی تعلیم

آپ ﷺ نے مدرسہ صفہ میں جزوقتی اور ہمہ وقتی دونوں طریقۂ تعلیم کا نظم فرمایا تھا، جو بیرونی حضرات ہوتے تھے، وہ عام طور پر ہمہ وقت وہیں مشغول رہتے تھے اور حضرت ابوہریرہ ؓ ان کے لیے انتظام وانصرام کے ذمہ دار تھے، جزوقتی مدرسہ کی ایک صورت تو یہ ہوتی تھی کہ لوگ دن میں اپنے کاروبار کرتے اور صبح اور رات میں مدرسہ صفہ میں آکر استفادہ کرتے، اس طرح وہ صباحی اور شبینہ تعلیم سے فائدہ اُٹھاتے، (تاریخ کبیر: جلد دوم، قسم دوم: 132) دوسری صورت یہ تھی کہ کچھ لوگوں نے آپس میں باری مقرر کررکھی تھی، ان میں سے ایک ساتھی ایک دن کام پر جاتے اور دوسرے ساتھی مدرسہ میں حاضر رہتے، وہ جب واپس آتے تو یہ حاضر باش طالب علم ان کو وہ سب کچھ سناتے، جو انھوں نے آج پڑھا اور سنا تھا، پھر اگلے روز یہ کام پر جاتے اور وہ دوسرے صاحب درسگاہ میں حاضر رہتے، اس طرح باری باری تعلیم حاصل کیا کرتے۔(بخاری عن عمر، باب التناوب فی العلم، حدیث نمبر:89)

20.8 شبینہ تعلیم

رات کا وقت چوں کہ یکسوئی کا ہوتا ہے، اس لیے عہد نبوی میں شبینہ تعلیم پر خصوصی توجہ تھی؛ چنانچہ روایت میں ہے :

ذکر أنس بن مالکؓ سبعین رجلا من الانصار کانوا اذا جنهم اللیل اَوَوا إلی معلم لهم ؛ لـمـدینة یبیتـون یـدرسـون القـرآن ، فإذا أصبحوا فمن کانت عنده قوة أصاب الحطب واستعـذب مـن الـمـاء ومـن کـان عنده سعة أصابوا الشاة فاصلحوها . (مسند احمد ، حدیث نمبر : 12425)

حضرت انس بن مالک نے انصار کے ستر لوگوں کے متعلق بیان کیا ہے کہ جب رات ہوجاتی تو وہ مدینہ میں اپنے معلم کے یہاں جاتے، قرآن پڑھنے میں رات گزارتے تھے اور صبح کو اُٹھ کر جس میں طاقت ہوتی لکڑی اور میٹھا پانی لاتا اور جس کو وسعت ہوتی بکری لے کر اس کی دیکھ ریکھ کرتا تھا۔

20.9 تعلیم بالغان وتعلیم اطفال

مدرسہ صفہ میں تعلیم اطفال اور تعلیم بالغان دونوں کا انتظام تھا، اسلام کی نظر میں طلب علم کے لیے کوئی عمر متعین نہیں ہے، جہاں حضرت ابوبکر ؓ، حضرت عمر ؓ وغیرہ جیسے اکابر صحابہ اس مدرسہ کے طالب علم تھے؛ چنانچہ عام طور پر صحابہ نے کبرسنی میں بھی رسول اللہ ﷺ سے کسبِ فیض کیا ہے :

وقد تعلم أصحاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی کبر سنھم . (بخاری، کتاب العلم: 16/1)

وہیں حضرت حسین بن علی، حضرت عبداللہ بن زبیر، حضرت نعمان بن بشیر، حضرت عمر بن ابی سلمہ، حضرت انس بن مالک، حضرت عبداللہ بن عباس اور حضرت ابوسعید خدری ﷺ جیسے کم سن حضرات بھی اس مدرسہ کے طلبہ میں شامل تھے (کفایہ: 55) بلکہ متعدد کم عمر صحابہ نے علمی اعتبار سے بڑا امتیاز حاصل کیا اور وہ بعد کو اسلامی علوم کی اشاعت کا ذریعہ بنے، آپ نے چھوٹے بچوں کی تعلیم کو خصوصی اہمیت دی ہے، آپ نے فرمایا کہ کسی شخص نے اپنی اولاد کو اچھے اخلاق وآداب سے بہتر عطیہ نہیں دیا، (ترمذی، باب ماجاء فی أدب الولد: 1952) امام بخاری نے اپنی کتاب میں ایک عنوان کے تحت ثابت کیا ہے کہ پانچ سال کی عمر میں تعلیم کا آغاز ہوجانا چاہیے۔ (بخاری: باب متی یصح سماع الصغیر، حدیث نمبر: ۷۷، عن محمود بن الربیع)

20.10 خواتین کی تعلیم

کہا جاتا ہے کہ خواتین انسانیت کا نصف حصہ ہیں؛ اس لیے اسلام نے عورتوں کی تعلیم کو بڑی اہمیت دی ہے، رسول اللہ ﷺ نے اس شخص کے لیے جنت کی ضمانت لی ہے جس کو اللہ نے بیٹی دی ہو، وہ اس کو بہتر طور پر تعلیم دے اور اچھی طرح اس کی تربیت کرے: ''فأدبھا فأحسن تأدیبھا وعلمھا فأحسن تعلیمھا''، (صحیح بخاری، کتاب العلم، باب تعلیم الرجل أمتہ وأہلہ، حدیث نمبر: 97) عرب کے معاشرے میں باندیوں کی کوئی اہمیت نہیں تھی؛ لیکن آپ نے ان کو بھی علم سے آراستہ کرنے کی ترغیب دی اور فرمایا: جو اپنی باندی کی بہتر تربیت کرے اور اچھی تعلیم دے، پھر اسے آزاد کردے اور اس سے نکاح کرلے، اس کو دہرا اجر ملے گا۔

اس ترغیب نے قرنِ اول ہی میں خواتین میں ایک تعلیمی انقلاب پیدا کردیا، علومِ اسلامی میں سب سے اہم فن حدیث کا ہے، حدیثیں جن لوگوں سے ایک ہزار سے زیادہ مروی ہیں، وہ ''مکثرین'' کہلاتے ہیں، علامہ سخاویؒ کی تحقیق کے مطابق حضرت عائشہ ﷺ سے مروی احادیث کی تعداد 2210 ہے اور مکثرین میں دوسرا نام ان ہی اُم المومنین کا ہے، تفسیر میں جن صحابہ کو ید طولیٰ حاصل تھا، ان میں ایک اہم نام حضرت عائشہ ﷺ ابھی ہے؛ جنھوں نے بعض اکابر صحابہ پر علمی گرفت فرمائی ہے اور اساطین اُمت نے اُم المومنین کی گرفت کو قبول کیا ہے۔

فقہ وافتاء میں ابن قیمؒ نے کثرت وقلت کے لحاظ سے جو تین درجات قائم کئے ہیں، ان میں اول درجہ میں اُم المومنین حضرت عائشہ ﷺ، دوسرے درجہ میں اُم المومنین حضرت اُم سلمہ ﷺ اور تیسرے درجہ میں حضرت حفصہ ﷺ، حضرت صفیہ ﷺ، حضرت اُم حبیبہ ﷺ، حضرت اُم عطیہ ﷺ، حضرت اسماء بنت ابی بکر ﷺ، حضرت اُم شریک ﷺ، حضرت خولہ ﷺ، حضرت اُم درداء ﷺ، حضرت میمونہ ﷺ، حضرت فاطمہ ﷺ، حضرت جویریہ ﷺ، حضرت عاتکہ ﷺ، حضرت یعلی بنت قائم ﷺ، حضرت فاطمہ بنت قیس ﷺ، حضرت زینب بنت اُم سلمہ ﷺ اور حضرت اُم ایمن ﷺ کے اسماء گرامی موجود ہیں، (اعلاء السنن: 1/9-11) بلکہ سیدنا حضرت عمر ﷺ نے فوجیوں کے لئے گھر سے باہر رہنے کی جو مدت مقرر کی، اس میں حضرت حفصہ ﷺ کی رائے پر فیصلہ کیا، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ عورتوں سے متعلق مسائل میں خواتین اہل افتاء کی رائے کو ترجیح دی جاتی تھی۔

کتابت سے مکہ میں بہت کم لوگ واقف تھے، اہل تاریخ نے 9، 13 اور 30 کے اعداد بتائے ہیں، جو تحریر سے واقف تھے؛ لیکن عہد رسالت مین نہ صرف مردوں بلکہ عورتوں میں بھی کتابت کا ذوق پیدا ہوا، حضرت حفصہ ﷺ نے شفاء بنت عبد اللہ ﷺ سے کتابت سیکھی، (ابوداؤد، عن شفاء) اسماء بنت مخرمہ ﷺ عطر فروخت کرتی تھیں اور اُدھار رقم کا کھاتہ لکھ لیا کرتی تھیں، (طبقات ابن سعد: 8/212) حضرت عائشہ ﷺ شاید کتابت سے واقف نہ تھیں؛ لیکن تحریریں پڑھتی تھیں؛ چنانچہ انھوں نے اپنے غلام ابو یونس سے قرآن کے نسخہ کی کتابت کرائی تھی۔ (مؤطا امام مالک عن ابی یونس)

حفظِ قرآن مجید کا ذوق بھی خواتین میں عام تھا، اُم ورقہ ﷺ کے بارے میں ملتا ہے کہ وہ باضابطہ حافظہ تھیں، علوم اسلامی سے اس دلچسپی نے صحابیات میں ادبی ذوق اور زبان شناسی بھی پیدا کردی تھی، حضرت عائشہ ﷺ کی جامع الصفات ذات اس باب میں بھی ممتاز تھی، ان کے بعض شاگردوں کا بیان ہے کہ میں نے ان سے زیادہ فصیح نہیں دیکھا، (ترمذی عن موسی بن طلحہ) خود حضور ﷺ کے سراپا کا حضرت اُم معبد ﷺ نے جولطیف اور حقیقت ترجمان نقشہ کھینچا ہے، (سیرت ابن ہشام: 2/55) وہ ادب عربی کا ایک بہترین نمونہ ہے، خواتین صرف تعلیم حاصل ہی نہیں کرتی تھیں؛ بلکہ علوم اسلامی کی امانتِ عظمیٰ دوسروں تک بھی پہنچاتی تھیں، صرف مسند احمد ہی میں حضرت عائشہ ﷺ کے 212 شاگردوں کا ذکر موجود ہے۔

20.11 خواتین اور ووکیشنل تعلیم

دینی علوم کے علاوہ عورتوں کے حسب حیثیت دوسرے ضروری علوم کی بھی قدر افزائی کی جاتی تھی، چرخہ کاتنے کی آپ ﷺ نے خود ترغیب دی ہے، حضرت اُم سلمہ ﷺ خنجر بناتی تھیں، (مسلم عن انس) حضرت عبداللہ بن مسعود ﷺ کی زوجہ ذاتی صنعت وکاریگری اور اس کی کمائی سے اپنے علاوہ شوہر اور بال بچوں کی کفالت کرتی تھیں، (طبقات ابن سعد: 8/212) حضرت صفیہ ﷺ کا پکوان ممتاز تھا، شوہر کے پیسے صحیح طور خرچ کرنے اور بچوں کی نگہداشت پر توجہ دینے کی خود آپ ﷺ نے خواتین کو ترغیب دی ہے، یہ گویا اُمور خانہ داری کی تعلیم وتربیت کی اساس تھی، طب وعلاج سے بھی خواتین دلچسپی لیتی تھیں، غزوات میں خواتین نے مجاہدین کی مرہم پٹی کی ہے، ہشام بن عروہؒ کا بیان ہے کہ میں نے کسی کو حضرت عائشہ ﷺ سے بڑھ کر ماہر طب نہیں پایا، خود حضرت عائشہ ﷺ نے اپنی ان طبی معلومات کی بابت فرمایا کہ جب آپ ﷺ بیمار رہتے تو اطباء عرب آتے تھے، میں ان کے نسخے یاد کرلیتی تھی۔ (مسند احمد: 6/67)

20.12 گشتی تعلیم

صفہ سے نہ صرف واردین استفادہ کرتے؛ بلکہ دور دراز کے علاقوں میں تعلیمی اغراض کے تحت درس گاہ کے فضلاء اور تربیت یافتگان بھیجے بھی جاتے، اسے ''گشتی نظام تعلیم'' سے بھی تعبیر کیا جاسکتا ہے؛ چنانچہ حضرت انس ﷺ سے مروی ہے کہ کچھ لوگوں نے قرآن وسنت کی تعلیم کے لئے کچھ لوگوں کو بھیجنے کی درخواست کی، آپ ﷺ نے ستر انصار کو اس خدمت کے لئے روانہ فرمایا، یہ لوگ ''قراء'' کہلاتے تھے، انھیں میں میرے ماموں حرام ﷺ بھی تھے، یہ حضرات رات میں تعلیم حاصل کرتے اور اس کا مذاکرہ کرتے تھے اور دن میں مسجد میں پانی لاکر رکھتے اور لکڑی کاٹ کرلاتے، جسے فروخت کر کے اہل صفہ کے لئے کھانے کا نظم کیا جاتا، رسول اللہ ﷺ نے ان حضرات کو بھیجا تھا، یہ مشہور واقعہ ہے جو ''بئر معونہ'' کے نام سے معروف ہے۔

20.13 ہفتہ وار تعلیم

بعض اوقات انسان کے لیے یہ بات دشوار ہوتی ہے کہ وہ روزانہ تعلیم میں حاضر ہو سکے، ایسے لوگوں کے لیے ہفتہ وار کلاس مفید ہوتی ہے؛ چنانچہ رسول اللہ ﷺ سے خواتین نے شکایت کی کہ آپ کی مجلس میں مرد حضرات ہم پر غالب آجاتے ہیں، یعنی ہمیں ان کی موجودگی میں کوئی سوال کرنے میں دشواری ہوتی ہے، اس لیے آپ ہمارے لیے ایک دن مقرر کر دیجیے؛ آپ ﷺ نے ان کے لیے ایک دن مقرر فرما دیا، جس میں خواتین جمع ہوتیں اور آپ ﷺ ان کی تعلیم و تربیت فرماتے۔ (بخاری ن ابی سعید الخدری، کتاب العلم، باب ہل یجعل للنساء یوما علی صدۃ فی العلم: 1/20)

معلومات کی جانچ :

1. پیغمبر اسلام ﷺ نے اقامتی اور غیر اقامتی دونوں طرح کا نظام قائم فرمایا، اس سلسلے میں اپنی معلومات تحریر کریں۔
2. بالغوں، نابالغوں اور خواتین کی تعلیم کے بارے میں اسلام کا تصور کیا ہے؟

20.14 اسلام اور عصری علوم

اسلام میں ہر اس علم کی حوصلہ افزائی کی گئی ہے جس سے لوگوں کا نفع متعلق ہو؛ چنانچہ پیغمبر اسلام ﷺ نے علم کی تقسیم ''نافع'' اور ''غیر نافع'' کی حیثیت سے کی ہے، آپ دُعا فرمایا کرتے تھے :

اللھم ان أسئلک علماً نافعاً، وأعوذبک من علم لا ینفع . (ابن ماجہ، حدیث نمبر: 3837)

اے اللہ! میں آپ سے ایسا علم طلب کرتا ہوں، جو لوگوں کے لیے نافع ہو اور ایسے علم سے آپ کی پناہ چاہتا ہوں، جو نفع بخش نہ ہو۔

آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا :

الکلمۃ الحکمۃ ضالۃ المؤمن (سنن ترمذی، حدیث نمبر: 2687) حکمت و دانش کی بات مومن کا گمشدہ مال ہے یعنی جیسے انسان اپنی گمشدہ چیز کی طرف لپکتا ہے اور شوق کے ساتھ اسے حاصل کرنا چاہتا ہے، اگر کہیں علم و دانش کا سرمایہ ملے تو اس کو اسی طرح حاصل کرنا چاہیے، حضرت علی ؓ سے منقول ہے :

ضالۃ المؤمن العلم کما قید حدیثا طلب إلیہ اٰخر . (مسند فردوس، حدیث نمبر: 3878)

فقہ اور حدیث کے ایک بڑے عالم امام شافعیؒ سے نقل کیا گیا ہے :

العلم علمان : علم الفقہ للأدیان وعلم الطلب للأبدان . (مفتاح السعادہ: 302)

اصل علم دو ہی ہیں: علم فقہ؛ تا کہ آدمی زندگی بسر کرنے کا سلیقہ سیکھے، اور علم طب؛ تا کہ جسم انسانی کے بارے میں واقف ہو سکے۔

20.15 صنعت وحرفت کی تعلیم

قرآن مجید میں مختلف انبیاء اور اقوام کے ان واقعات کو بیان کیا گیا ہے، جن کا تعلق صنعت وحرفت سے ہے، جیسے حضرت نوح ﷺ نے اللہ تعالیٰ کے حکم سے نہایت ہی عظیم الشان کشتی بنائی، (المومنون: 27، ہود: 37) حضرت داؤد ﷺ کے بارے میں فرمایا گیا کہ اللہ تعالیٰ نے ان کے لیے لوہے کو نرم فرمادیا تھا، (سباء: 10) ظاہر ہے حضرت داؤد ﷺ اسے مختلف ضرورت کی چیزیں بنانے میں استعمال کرتے رہے ہوں گے، حضرت سلیمان ﷺ شاندار عمارتیں تعمیر کراتے تھے (سباء: 13) بعض اور اقوام کے بارے میں بھی آیا کہ وہ پہاڑوں کو تراش کر اپنے مکان بنایا کرتے تھے، (شعراء: 129) اس سے تعمیری صنعت کی طرف اشارہ ملتا ہے۔

قرآن مجید میں ملبوسات کا ذکر آیا ہے کہ یہ انسان کے جسم کو چھپاتے بھی ہیں اور اس کے لیے زینت کا ذریعہ بھی ہیں :

يَا بَنِيْ آدَمَ قَدْ أَنزَلْنَا عَلَيْكُمْ لِبَاساً يُوَارِيْ سَوْءَ اتِكُمْ وَرِيْشاً . (الاعراف : 26)

اے آدم کی اولاد! ہم نے تمہارے لیے ایسا لباس اُتارا ہے، جو تمہارے قابل ستر حصوں کو چھپاتا بھی ہے اور زینت کا ذریعہ بھی ہے۔

اس سے ٹکسٹائل انڈسٹری اور اس کی ٹکنالوجی کی اہمیت ظاہر ہوتی ہے، قرآن میں جانوروں سے انسانوں کو پہنچنے والے نفع کا ذکر کرتے ہوئے اس سے حاصل ہونے والے گرم لباس (النحل: 5، 8) کا بھی ذکر کیا گیا ہے، اس سے یہ بات اخذ کی جاسکتی ہے کہ لیدر (Leather) کی صنعت اسلام میں نہ صرف جائز بلکہ مطلوب ہے اور کوئی بھی صنعت اس وقت تک وجود میں نہیں آسکتی، جب تک اس کی ٹکنالوجی کی واقفیت نہ ہو، قرآن نے مختلف مقامات پر اللہ تعالیٰ کے انعام کے طور پر شجرکاری اور کاشتکاری کا ذکر کیا ہے، جو مستقل ایک فن ہے، اس سے اگریکلچرل سائنس کی اہمیت ظاہر ہوتی ہے۔

رسول اللہ ﷺ نے علاج کرانے کا حکم دیا ہے، آپ نے فرمایا :

تداووا فإن الله تعالىٰ لم يضع داء إلا وضع له دواء غير داء واحد : الهرم (ترمذی:3855)

علاج کراؤ کہ اللہ تعالیٰ نے جو بھی بیماری پیدا کی ہے، اس کی دوا بھی پیدا کی ہے، سوائے ایک بیماری کے اور وہ ہے بڑھاپا۔

اور یہ بھی ہدایت دی ہے کہ علاج کرنے کا حق اس شخص کو ہے جو علاج کے فن سے واقف ہو :

من تطبب ولم يعلم منه طب فهو ضامن . (ابوداود، حدیث نمبر:4586)

جس نے بطور خود علاج کرنا شروع کردیا؛ حالاں کہ وہ علاج کے فن سے واقف نہیں تو وہ نقصان کا ذمہ دار ہوگا۔

اس سے میڈیکل تعلیم کی اہمیت معلوم ہوتی ہے۔

اسلام میں ایک اہم فریضہ جہاد ہے، اس کا آخری درجہ یہ ہے کہ ظالم کو ظلم سے روکنے کے لیے طاقت کا استعمال کیا جائے ، قرآن نے اس کے لیے پیشگی تیاری کا حکم دیا ہے :

أَعِدُّوا لَهُم مَّا اسْتَطَعْتُم۔(الانفال:60) دشمنوں کے مقابلے جتنی ہو سکے، تیاری کرو۔

اس تیاری میں پوری دفاعی ٹکنالوجی شامل ہے، رسول اللہ ﷺ نے اپنی حیاتِ طیبہ میں عملی طور پر اس کو کر کے دکھایا، آپ نے غزوۂ خندق کے موقع سے حضرت سلمان فارسی ؓ کی معلومات سے فائدہ اُٹھاتے ہوئے ایرانی طریقہ کار اختیار فرمایا اور ایک طویل وعریض خندق کھود کر دشمن کو پہنچنے سے روک دیا، آپ نے بعض غزوات میں 'منجنیق' کا استعمال فرمایا، جس کے ذریعہ قلعوں پر پتھر کی چٹانیں پھینکی جاسکتی تھیں، گویا اس سے وہی کام لیا جاتا تھا، جو آج کل توپ سے لیا جاتا ہے، غزوۂ بنوثقیف کے موقع سے آپ نے اونٹ پر ایسے ہودج (کجاوے) بنوائے، جو چمڑے کے بنے ہوئے تھے، پھینکے جانے والے تیر اس میں پھنس کر رہ جاتے تھے، اور مجاہدین قلعہ کی دیوار تک پہنچ جاتے تھے، گویا آپ ﷺ نے اس سے وہی کام لیا، جو بکتر بند گاڑیوں سے لیا جاتا ہے۔

قرآن مجید میں کئی مقامات پر ان نعمتوں کا ذکر کیا گیا ہے، جو کائنات میں اور خود انسان کے اپنے وجود میں پھیلی ہوئی ہیں ، ماں کے پیٹ میں کی انسانی تخلیق کے مراحل کو نہایت واضح طور پر بیان کیا گیا ہے، جو حیرت انگیز طور پر موجودہ سائنسی مشاہدات کے عین مطابق ہے، (حج:5) سمندروں، پہاڑوں، سورج، چانداور سیاروں وغیرہ جیسی اللہ کی نعمتوں کا کثرت سے ذکر کیا گیا ہے اور کائنات میں تدبر کی دعوت دی گئی ہے، (آل عمران:190) یہ سب اس بات کے اشارے ہیں کہ انسان کو ان حقیقتوں کی کھوج کرنی چاہیے اور اس کی تحقیق میں آگے بڑھنا چاہیے۔

20.16 زبان کی تعلیم

تعلیم کا ایک شعبہ زبان بھی ہے، اسلام نے تمام زبانوں کی اہمیت کو تسلیم کیا ہے، آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ تمام زبانیں اللہ کی پیدا کی ہوئی ہیں، اسی طرح قرآن مجید کا بیان ہے کہ ہر قوم میں جو نبی آئے ، وہ اسی زبان کے بولنے والے اور اس میں اپنا پیغام پیش کرنے والے تھے :

وَمَا أَرْسَلْنَا مِن رَّسُوْلٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِ (ابراہیم:4) ہم نے جو بھی رسول بھیجے، ان کو ان کی قوم ہی کی زبان میں بھیجا

یہ اس بات کا اشارہ ہے کہ کسی زبان کو حقیر سمجھنا یا اس سے خصوصی طور پر اجتناب کرنا جائز نہیں۔

رسول اللہ ﷺ نے اپنے ایک صحابی حضرت زید بن ثابت کو عبرانی زبان سیکھنے کی ترغیب دی؛ تاکہ اہل کتاب سے مراسلت میں سہولت ہو، کہا جاتا ہے کہ وہ چھ زبانوں سے واقف تھے، اسلام کے بالکل ابتدائی دور میں جب عرب تجار و مبلغین ہندوستان پہنچے تو بعض محققین کے بیان کے مطابق ایک ہندو راجہ کی خواہش پر انھوں نے قرآن مجید کے بعض حصوں کا مقامی زبان میں ترجمہ فرمادیا؛ اس لیے مسلمان جہاں گئے، انھوں نے غیر مسلم برادرانِ وطن کی زبان یا ان کے رسم الخط کو بدلنے کی کوشش نہیں کی، یہی وجہ ہے کہ خود ہندوستان میں تقریباً ایک ہزار سال مسلمانوں نے حکومت کی؛ لیکن یہاں جو زبانیں پہلے سے بولی جارہی تھیں، انھوں نے ان کو مٹانے کی کوشش نہیں کی؛ بلکہ ان سے استفادہ کیا، غرض کہ اسلام کسی زبان کی تعلیم کا مخالف نہیں۔

20.17 علم و تحقیق کی حوصلہ افزائی کے لیے اسلام کے بنیادی تصورات

اسلام نے بعض ایسے بنیادی تصورات دیے جن کے سائنس کے میدان میں تحقیقی و اختراعی کوششوں کی حوصلہ افزائی ہوئی۔

اول یہ کہ قرآن نے کہا کہ یہ پوری کائنات انسان کی خادم ہے :

20.17.1 پوری کائنات انسان کی خادم

هُوَ الَّذِیْ خَلَقَ لَکُم مَّا فِیْ الْأَرْضِ جَمِیْعاً (البقرۃ 29) وہی ہے جس نے تمہارے واسطے زمین کی تمام چیزیں پیدا کیں

اس سے معلوم ہوا کہ کائنات کی مخلوقات میں انسان کی خدمت اور اس کو نفع پہنچانے کی مختلف جہتیں چھپی ہوئی ہیں، انسان کو ان کی کھوج کرنی چاہیے، جو قومیں مظاہر قدرت کی پرستش کرتی ہیں، وہ چوں کہ کائنات کی اشیاء کو معبود کی طرح محترم مانتی ہیں اور انسان کی فطرت میں ہے کہ جو چیز اس کی نظر میں بہت قابل احترام ہوتی ہے، وہ اس میں کھود کرید کرنے سے بچتا ہے؛ اس لیے یہ فطری بات ہے کہ انھوں نے مخلوقات کی تحقیق کی بجائے ان کی عبادت پر اپنی توجہ مرکوز رکھی ؛ لیکن اسلام نے ایک انقلابی فکر دی کہ کائنات انسان کی خادم ہے نہ کہ اس کی معبود، اس سے کائنات کی اشیاء کے بارے میں کھوج اور تحقیق کے جذبہ کو فروغ حاصل ہوا۔

20.17.2 کائنات۔انسان کے لیے مسخر

قرآن نے ایک دوسرا تصور یہ دیا کہ اللہ نے کائنات کو تمہارے لیے مسخر کر دیا ہے :

- وَسَخَّر لَکُمُ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ دَآئِبَیْنَ وَسَخَّرَ لَکُمُ اللَّیْلَ وَالنَّھَارَ . (ابراھیم : 33)

  جس نے سورج اور چاند کو تمہارے لیے مسخر کیا کہ لگاتار چلے جارہے ہیں اور رات اور دن کو تمہارے لیے مسخر کر دیا۔

- وَسَخَّرَ لَکُم مَّا فِیْ السَّمَاوَاتِ وَمَا فِیْ الْأَرْضِ جَمِیْعاً مِّنْهُ إِنَّ فِیْ ذَلِکَ لَآیَاتٍ لَّقَوْمٍ یَتَفَکَّرُوْنَ . (الجاثیۃ:13)

  اس نے زمین اور آسمانوں کو ساری ہی چیزوں کو تمہارے لیے مسخر کر دیا، سب کچھ اپنے پاس سے، اس میں بڑی نشانیاں ہیں ان لوگوں کے لیے جو غور وفکر کرنے والے ہیں۔

یہ اس بات کا اعلان ہے کہ انسان کو قوت تسخیر عطا کی گئی ہے، تسخیر کے معنی کسی چیز میں ایسا تصرف کرنا ہے کہ وہ اس کو اپنے نفع کے لیے استعمال کر سکے، یہ اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے انسان کے اندر کائنات کی مخفی حقیقتوں تک پہنچنے اور اسے اپنے کام میں لانے کی صلاحیت رکھی ہے، انسان محنت و کوشش کرکے ایسی حقیقتوں سے پردہ اُٹھا سکتا ہے اور ان کو مفید مقاصد لیے استعمال کر سکتا ہے۔

20.17.3 حصولِ علم میں بے تعصبی

تیسرا :اہم تصور یہ ہے کہ اسلام نے حصولِ علم میں کسی تعصب اور تنگ نظری کو راہ نہیں دی؛ بلکہ یہ تلقین کی کہ علم و دانش مومن کا گمشدہ مال ہے، جہاں مل جائے وہ اس کا زیادہ حقدار ہے، (ترمذی، کتاب العلم، باب ماجاء فی فضل الفقہ علی العبادۃ، حدیث نمبر: 2687، عن ابی ہریرہؓ) غزوۂ بدر کے قیدیوں میں جو لوگ لکھنے سے واقف تھے، آپ نے ان کا یہی فدیہ متعین فرمایا کہ وہ دس مسلمان بچوں کو لکھنا اور پڑھنا سکھائیں، یہ اس بات کی دعوت ہے کہ علم کے حاصل کرنے میں مذہب اور قومیت کو رکاوٹ نہیں بننے دیا جائے، جیسا کہ اس سے پہلے بعض قومیں کیا کرتی تھیں۔

20.17.4 علم کسی طبقہ تک محدود نہیں

چوتھے :ذہانت کو اللہ نے کسی ایک خاندان یا طبقہ میں محدود نہیں رکھا ہے، اسلام سے پہلے اکثر قومیں تعلیم کو کسی خاص طبقہ کے لیے مخصوص کرتی تھیں، عام لوگوں پر تعلیم کا دروازہ بند تھا، اس لیے بہت سی صلاحتیں پنپ نہیں پاتی تھیں، کہیں بادشاہوں اور نوابوں کے خاندان تک تعلیم محدود رکھی جاتی تھی، کہیں تعلیم صرف برہمنوں یا کسی خاص نسل کے لوگوں کے لیے تھی، پیغمبر اسلام ﷺ نے اس تقسیم کو ختم فرمایا اور نہ صرف تمام لوگوں کے لیے تعلیم کے دروازے کو کھولا؛ بلکہ حصول علم کو ان کے لیے لازم قرار دیا؛ چنانچہ آپ ﷺ نے فرمایا: طلب العلم فریضۃ علی کل مسلم۔(ابن ماجہ: 224،عن انسؓ)

20.18 مسلم عہد میں باضابطہ جامعات کا آغاز

اس طرح تمام صلاحیتیں علم وتحقیق کے فروغ میں یکساں طور پر استعمال کی گئیں، غالباً یہی وجہ ہے کہ انسانی آبادی کے آغاز سے لے کر پیغمبر اسلام ﷺ کی بعثت تک جو ہزارہا سال کی علمی ترقی ہے، اگر ان کو ایک طرف رکھا جائے اور گذشتہ دو ہزار سال کی علمی ترقی کو دوسری طرف، تو اس دوسرے دور میں علم وسائنس کو جو غیر معمولی فروغ حاصل ہوا ہے، پچھلے دور کو اس سے کوئی نسبت نہیں ہے۔

اسلام کی ان ہی تعلیمات کا نتیجہ ہے کہ ان کی برکت سے مشرق سے مغرب تک تعلیم وتعلم اور علم وتحقیق کے نئے نئے ادارے قائم ہوئے اور ہر فن میں باصلاحیت اور فاضل شخصیتیں پیدا ہوئیں، اسلام کے ابتدائی دور میں زیادہ تر شخصی مدارس ہوا کرتے تھے، ہر بڑے بڑے عالم کی اپنی ذاتی درسگاہ ہوتی تھی، درس کا حلقہ مسجد میں یا خود اس کے مکان میں قائم ہوتا تھا۔

اسلامی تاریخ میں باضابطہ مدرسہ کی حیثیت سے نظام الملک طوسی کے ''مدرسہ نظامیہ بغداد'' کا ذکر کیا جاتا ہے؛ لیکن اہل تحقیق کی رائے یہ ہے کہ پہلا مدرسہ نیشاپور میں قائم ہوا، جس کے بانی ناصر الدین ابوالحسن (م: 378ھ) تھے، انھوں نے علامہ ابوبکر محمد بن حسن بن فورک (م: 406ھ) کے لیے اسے تعمیر کرایا تھا، اس کے بعد مدرسہ بیہقیہ نیشاپور قائم ہوا، جو نظام الملک طوسی کی ولادت سے بھی پہلے کا قائم کردہ ہے، اس مدرسہ کے عظیم فضلاء میں امام الحرمین علامہ جوینی کا نام آتا ہے، اس کے بعد مدرسہ سعدیہ نیشاپور کا قیام عمل میں آیا، جسے سلطان محمود سبکتگین کے بھائی نصر بن سبکتگین نے اس زمانہ میں تعمیر کرایا، جب وہ وہاں کا والی تھا، پھر نیشاپور ہی میں ابوسعید اسماعیل بن علی بن مثنی استرآبادی نے مدرسہ بنایا، پھر یہیں علامہ ابواسحاق اسفرائنی نے مدرسہ تعمیر کرایا، پھر چھٹا مدرسہ طغرل

بیگ نے 437ھ میں تعمیر کرایا، ان مدارس کے بعد نظام الملک طوسی کی قائم کی ہوئی شہرہ آفاق درسگاہ مدرسہ نظامیہ بغداد کا نام آتا ہے، جسے اس نے اپنی وزارت کے زمانہ (456ھ) میں امام الحرمین کے لیے بنایا تھا اور جس سے امام غزالی جیسے بلند پایہ عالم دین نے کسبِ فیض کیا، خود ہندوستان میں مسلم عہد کا باضابطہ مدرسہ ناصر الدین قباچہ نے مولانا قطب الدین کاسانی کے لیے ملتان میں بنایا، جس میں شیخ بہاء الدین زکریا ملتانی (م: 578ھ) نے تعلیم پائی۔

یہ اسلامی تعلیمات کا اثر تھا کہ مسلم عہد میں تعلیم کے بڑے بڑے مراکز قائم ہوئے، جن میں بغداد، بصرہ، کوفہ، قرطبہ، قیروان اور قاہرہ وغیرہ کو خصوصی شہرت اور مرجعیت حاصل ہوئی، طالبانِ علوم کی کثرت کا حال یہ تھا کہ علامہ ذہبیؒ نے بعض لوگوں کے بارے میں ذکر کیا ہے کہ ان کے درس میں دس ہزار سے زیادہ دواتیں رکھی جاتی تھیں اور لوگ احادیث نبوی لکھتے تھے، علامہ خطیب بغدادی، شیخ ابو حامد اسفرائنی کے حلقہ درس میں شریک تھے، ان کا بیان ہے کہ سات سو طلبہ اس میں شریک تھے، عربی گرامر کے مشہور ماہر فراء نحوی نے 'کتاب المعانی' کا درس دیا تو حاضرین میں اسّی تو صرف قاضی تھے، بصرہ کی جامع مسجد میں امام بخاری نے جب مجلس املاء منعقد کی تو ایک ہزار کے قریب محدثین وفقہاء اس میں شریک تھے، سلیمان ابن حرب بصری — جو مکہ کے قاضی تھے — بغداد آئے تو خلیفہ مامون الرشید نے ان کی مجلس درس کا اہتمام کیا اور قصر خلافت کے پاس اونچی جگہ بنائی اور میدان میں حدیث سننے والے جمع ہوئے تو اس میں چالیس ہزار اشخاص شریک ہوئے، خود خلیفہ مامون الرشید بھی شرکاء درس میں تھے، اسی طرح خلیفہ ہارون رشید کے زمانے میں ایک بڑے محدث عاصم ابن علی بغداد آئے، شہر کے باہر نخلستان میں درسِ حدیث کی مجلس قائم کی گئی تو اتنے سارے لوگ اُمڈ آئے کہ ایک لاکھ بیس ہزار شرکاء کا اندازہ لگایا گیا، خود خلیفہ نے بھی درس میں شرکت کی، اس زمانہ میں چوں کہ ایسے آلات ایجاد نہیں ہوئے تھے جن کے ذریعہ دور تک آواز پہنچائی جائے اس لیے درمیان میں تھوڑے تھوڑے فاصلہ سے بعض لوگ کھڑے کیے جاتے تھے جو آواز کو دہرائے اور آگے تک پہنچاتے تھے، ان کو ''معید'' کہا جاتا تھا۔

یہ تو اساتذہ کی خصوصی درسی مجلسوں کا حال تھا؛ لیکن مستقل مدارس بھی بڑی تعداد میں قائم تھے، عالم عرب کے علاوہ ہندوستان بھی اس میں کچھ پیچھے نہیں رہا، ایک عرب سیاح نے آٹھویں صدی کے ہندوستان کے ذکر میں بتایا ہے کہ صرف دہلی میں ایک ہزار مدرسے قائم تھے اور کثرت سے ایسے مدارس بھی قائم تھے جہاں دارالاقامہ کا نظام بھی موجود تھا، آٹھویں صدی میں جامعہ ازہر کے دارالاقامہ میں سات سو پچاس لڑکے مقیم تھے، مدرسہ مستنصریہ بغداد میں طلبہ کو مکان، خوراک، تیل، کاغذ اور قلم مدرسہ سے ملتا تھا، کھانے میں مٹھائی اور میوے بھی چنے جاتے تھے، الگ سے وظیفہ بھی مقرر تھا اور علاج کے لیے مدرسہ میں ہاسپٹل کا انتظام بھی تھا۔ (مقالاتِ شبلی)

20.19 کتب خانے

ذاتی طور پر تو بہت سے علماء اور امراء کے کتب خانے تھے ہی، ساتھ ہی مدارس میں بھی کتب خانے بنائے گئے تھے؛ چنانچہ بغداد کے مدرسہ مستنصریہ میں اتنا بڑا کتب خانہ بنایا گیا کہ شاہی کتب خانے سے ایک سو ساٹھ اونٹوں پر لاد کر کتابیں مدرسہ منتقل کی گئیں، اسی طرح الحاکم نے مصر میں ''دارالحکمۃ'' کے نام سے ایک درسگاہ قائم کی تو اس میں وسیع پیمانہ پر کتب خانہ قائم کیا گیا، جس میں بعض مورخین کے بیان کے مطابق کتابوں کا ایسا ذخیرہ تھا کہ آج تک اس کی مثال نہیں دیکھی گئی۔ (مقالاتِ شبلی)

معلومات کی جانچ :

1. عصری علوم کے بارے میں اسلام کا نقطۂ نظر کیا ہے؟

2. صنعت وحرفت کی تعلیم کو اسلام کس نظر سے دیکھتا ہے، وضاحت کریں؟

3. عربی زبان کے علاوہ دوسری زبان کے سیکھنے کے بارے میں اسلام کا تصور کیا ہے؟

4. اسلامی تاریخ میں باضابطہ طور پر قائم ہونے والے ابتدائی عہد کے مدارس کن حضرات نے قائم کیے؟

20.20 سائنس وحکمت کے میدان میں مسلمانوں کی خدمات

اسلام نے جس قوت کے ساتھ اُصولِ علم کی دعوت دی، تعلیم وتعلم کے فضائل بیان کیے اور علم کی اہمیت کو واضح کیا، وہ محض ایک نظریہ نہیں تھا؛ بلکہ اس نے اس کے لیے عملی نظام پیش کیا، علم وتحقیق کے جذبہ کو فروغ دیا، یہ آواز بے اثر نہیں ہوئی؛ بلکہ وہ جو اپنے اُمی ہونے پر فخر کیا کرتے تھے ان میں علم کے حاصل کرنے کا اور تحقیق کا ایسا جذبہ پیدا ہوا کہ وہ دوسروں کے لیے نمونہ بن گئے؛ چنانچہ انھوں نے عربی زبان اور اسلامی علوم کو فروغ دینے کے علاوہ سائنس وتحقیق کی طرف بھی بھرپور توجہ دی۔

یہاں ان خدمات کا نہایت اختصار واجمال کے ساتھ ذکر کیا جاتا ہے، جو اس بات کو ثابت کرتی ہیں کہ تعلیم کے سلسلہ میں قرآن وحدیث کی ہدایات صرف کتابوں کی زینت نہیں رہیں؛ بلکہ معاشرہ پر ان کے گہرے اثرات مرتب ہوئے، میڈیکل سائنس اور فلکیات مسلمان سائنسدانوں کا خصوصی موضوع رہا ہے، اس لئے پہلے ہم ان ہی دونوں موضوعات پر روشنی ڈالتے ہیں :

20.20.1 میڈیکل سائنس اور مسلمان سائنسداں

مسلمانوں نے شروع سے اس فن کو اپنی تحقیق کا خاص موضوع بنایا ہے اور اس سلسلہ میں مسلمان اطباء کی خدمات اتنی واضح اور نمایاں ہیں کہ ان کو ہرگز نظرانداز نہیں کیا جاسکتا، مغرب نے باوجود اس کے کہ مسلمانوں کی علمی اور سائنسی خدمات پر پردہ رکھنے کی بے حد کوششیں کی ہیں، اس کے باوجود کہیں کہیں وہ بھی اس بات پر مجبور ہوئے کہ مسلمان سائنس دانوں کی خدمات کا اعتراف کرے، مسلمان اہل فن کا عام طریقہ رہا ہے کہ وہ کسی کام کو اپنی طرف منسوب کرنے سے گریز کرتے تھے اور اس کو اخلاص کے خلاف سمجھتے تھے، اسی لئے آج کل جس طرح نوایجاد دواؤں اور دریافتوں کو لوگ اپنے نام سے موسوم کرتے ہیں، مسلمانوں کے یہاں یہ طریقہ مروج نہیں تھا، اس لئے مسلمانوں کی بہت سی تحقیقات پر پردۂ گمنامی پڑا ہوا ہے، اس کے باوجود مسلمان سائنس دانوں کی جو خدمات روشنی میں آگئی ہیں، وہ بھی کچھ کم نہیں ہیں، اس وقت ان ہی خدمات کا ایک سرسری تذکرہ مقصود ہے۔

- اس سلسلہ میں ایک اہم ترین نام ابوالحسن علی بن سہل طبری (251ھ) کا آتا ہے، جو بغداد کے تمام شفاخانوں پر نگرانِ اعلیٰ تھے، یہ اپنے طبّی تجربات کو ڈائری میں قلمبند کرتے جاتے تھے جس کا تعلق ادویہ کی خصوصیات، علم الحیوانات، صحت، موسم اور آب و ہوا سے ہوتا، ان ہی تجربات کو انھوں نے ایک ضخیم کتاب کی صورت میں ابجدی ترتیب سے ''فردوس الحکمت'' کے نام سے مرتب کیا، یہ

پہلی طبی انسائیکلو پیڈیا ہے، جو طبری کا بہت بڑا کارنامہ ہے، اس کے علاوہ بھی طب کے موضوع پر طبری کی بعض اور بھی کتابیں ہیں، طب کا ایک اہم شعبہ آنکھ سے متعلق علاج کا رہا ہے، آنکھ انسانی جسم کا انتہائی نازک عضو ہے، جو بہت ہی باریک شریانوں پر مشتمل ہے، ابوالقاسم عمار موصلی (377ھ 1005ء) امراضِ چشم کے نہ صرف بڑے ماہر تھے؛ بلکہ اس شعبہ میں کئی جدید تحقیقات واکتشافات بھی انھوں نے پیش کئے، موتیا بند کا آپریشن سب سے پہلے عمار موصلی ہی نے کیا، گویا موصلی آنکھوں کا سب سے بڑا سرجن ہے، آنکھ سے متعلق بیماریوں اوران کے علاج کے طریقوں کی بابت اپنی تحقیقات اور تجربات کا نچوڑ موصلی نے ''علاج العین'' کے نام سے مرتب کیا، جو اس فن کی نہایت اہم کتاب تصور کی جاتی ہے، یورپ میں اس کا ترجمہ بہت پہلے ہو چکا ہے، ۱۹۰۵ء میں جرمنی زبان میں بھی بڑے اہتمام سے اس کا ترجمہ شائع کیا۔

- اس کے بعد طبّ کی تاریخ میں وہ عظیم الشان نام آتا ہے، جسے میڈیکل سائنس کی تاریخ ابوالقاسم زہراوی (395ھ، 1009ء) کے نام سے یاد کرتی ہے اوراس کے سامنے جبین عقیدت خم کرتی ہے، یہ طب کی تاریخ کا پہلا سرجن ہے، جس نے آپریشن کے فن کو مرتب کیا، اس کے آلات بنائے اور ایک سو سے زیادہ آلات سرجری ایجاد کئے، موتیا بند اور ٹونسل کا آپریشن کیا، آپریشن کے ذریعہ ہڈیوں کو جوڑا، جسم کے اندرونی حصہ میں آپریشن کے نازک طریقے ایجاد کئے، حلق، سر، گردہ، پیٹ اور آنکھوں کے آپریشن کا طریقہ بتایا، مریض کو بے ہوش کرنے کے سلسلہ میں مناسب دواؤں کی رہنمائی کی، کینسر کے مرض پر خاص تحقیق کی اور بتایا کہ کینسر کے پھوڑے یا زخم کو چھیڑنا نہیں چاہئے، غرض! سرجری کی دنیا میں اس کے کارنامے ناقابل فراموش ہیں، مغربی مصنفین کو بھی جس کا اعتراف ہے، زہراوی نے اپنے طبی تجربات کو ڈائری کی صورت میں لکھنے کا اہتمام کیا، یہ ڈائری ''تصریف'' کے نام سے موسوم ہے اور سرجری کے فن میں نہایت اعلیٰ کتاب تصور کی جاتی ہے۔
- تاریخ طب کا کون واقف کار ہوگا، جو امام ابوبکر محمد زکریا رازی (308ھ، 932ء) کے نام سے ناآشنا ہو، 1930ء میں پیرس میں رازی کی ہزار سالہ برسی بڑے اہتمام سے منائی گئی اور بین الاقوامی طبی کانگریس کے اجلاس لندن منعقدہ 1913ء میں رازی اور فنِ طب کو ایک اہم موضوع کی حیثیت سے شریک رکھا گیا اوران کو فن طب کا امام تسلیم کیا گیا، طب کے میدان میں رازی کی خدمات بہت وسیع ہیں، فرسٹ ایڈ کا طریقہ رازی ہی کی ایجاد ہے، اس نے جڑی بوٹیوں پر بہت تجربات کئے، وہ طبیعات (Physics) کا بھی بڑا ماہر تھا، اسی نے نامیاتی اور غیر نامیاتی کیمیا کی تقسیم کی، دواؤں کے صحیح صحیح وزن کے لئے ''میزان طبعی'' (Hydrostatic balance) ایجاد کی، جس سے چھوٹی چیز کا بھی وزن معلوم کیا جاسکتا ہے جراحی کے لئے نشتر (Seton) اسی نے بنایا ہے، الکحل جو آج ایک کثیر المقاصد محلول ہے، رازی ہی اس کا موجد ہے، رازی کا سب سے بڑا طبی کارنامہ چیچک کے بارے میں اس کی تحقیقات ہیں، اس نے چیچک پر تحقیق کی، اس کے اسباب دریافت کئے، احتیاط اور علاج کا طریقہ بتایا اوراس مرض کے بارے میں اپنی تمام تحقیقات کو کتابی شکل میں مرتب کیا، جو چیچک کے موضوع پر دنیا کی پہلی کتاب ہے، یہ کتاب مدتوں یورپ کے میڈیکل کالجوں میں داخل نصاب رہی ہے، اس کے علاوہ الحاوی، اور متعدد کتابیں رازی کے قلم کی رہین منت ہیں اور اکثر کتابوں کا یورپین زبانوں میں ترجمہ ہو چکا ہے، رازی کو حکومت وقت نے ایک اچھے اسپتال کے قیام کے لئے مامور کیا اور بہتر جگہ کے انتخاب کرنے کا مشورہ دیا، امام رازی نے یہ

تدبیر کی کہ شہر کے مختلف مقامات اور محلوں میں گوشت کے بڑے بڑے ٹکڑے لٹکا دئے اور تین دِنوں تک اس کے رنگ، بو، اور مزے میں ہونے والی تبدیلیوں کا جائزہ لیتا رہا، تین دن گذر جانے کے باوجود جس مقام کا گوشت زیادہ سے زیادہ اپنی کیفیت پر باقی رہا، رازی نے اس جگہ کا ہسپتال کے لئے انتخاب کیا، اس سے اس عظیم محقق کی ذہانت اور خداداد فراست کا اندازہ لگایا جاسکتا ہے۔

- پیشہ طب میں سنان بن ثابت حرانی (320ھ،943ء) کا نام بھی نظر انداز نہیں کیا جاسکتا، جس نے فنِ طب میں پیشہ ورانہ اصلاحات کیں، اطباء کے لئے اسناد جاری کی گئیں، مطب کرنے کی اجازت دی گئی اور عطائی قسم کے اطباء کو علاج سے منع کیا گیا، اس نے حکومت کی طرف سے فنِ طب کی اہلیت کا دعویٰ کرنے والے ایک ہزار امیدواروں کا امتحان لیا، جن میں سات سو کامیاب ہوئے، ان ہی کو مطب سرٹیفکٹ جاری کی گئی، گویا پہلی بار سرکاری رجسٹریشن اور مطب کے لیے اجازت نامہ کے حصول کو لازم قرار دیا گیا، سنان بن ثابت حرانی نے گشتی شفاخانہ کا طریقہ بھی ایجاد کیا، کچھ اطباء اس بات پر مامور تھے کہ دواؤں کے ساتھ مختلف محلوں کا دورہ کریں اور مریض کا ان کے مقام پر علاج کردیں۔

- علم وفن کی دنیا میں ایک نہایت قابل احترام شخصیت حکیم ابونصر فارابی (238ھ 950ء) کی ہے، جس کا شمار تاریخ کے ذہین انسانوں میں ہوتا ہے، فارابی مختلف علوم وفنون کا ماہر اور جامع شخص تھا، ریاضی اور علم تمدن فارابی کا خاص موضوع ہے، اس کے ساتھ ساتھ وہ علم نفسیات کا بھی ماہر تھا اور اس فن کو طب وعلاج سے جو تعلق ہے وہ ظاہر ہے۔

- ادویہ اور میڈیسین کی تحقیق میں ایک نہایت نمایاں اور ناقابل فراموش کام؛ بلکہ کارنامہ ابومنصور موفق ہروی (340ھ 961ء) کا ہے، ابومنصور نباتات (Botany) کا بڑا اعلیٰ درجے کا محقق تھا، نباتات کے علاوہ اس نے جماداتی ادویہ پر بھی تحقیق کی ہے، ادویہ پر اس کی کتاب ''حقائق الادویۃ'' بڑے معرکہ کی چیز سمجھی جاتی ہے، اس کتاب میں 585 دواؤں کے نام اوران کی صحیح پہچان کی نشاندہی کی گئی ہے، اس نے ادویہ کو تین حصوں میں تقسیم کیا ہے، معدنی، نباتاتی اور حیواناتی، اسی نے خاصیت اور اثرات کے لحاظ سے دواؤں کے چار درجے کئے ہیں: گرم وتر، گرم وخشک، سرد وتر، سرد وخشک، معدنی مفردات اور مرکبات میں ان کی کئی ایجادات اور نئے انکشافات ہیں، غرض وہ دواؤں کے مثبت اور منفی خواص کا ماہر تھا، اس نے اس مقصد کے لئے بہت سارے تجربات کئے اور طویل وپُر مشقت اسفار کو برداشت کیا۔

- ''حمل اور جنین'' طب کا ایک اہم اور نازک موضوع ہے، اس کے ماہر تھے عریب بن سعد الکاتب قرطبی (356ھ، 976ء)، امراض نسواں عریب بن سعد کا خاص موضوع تحقیق ہے، حمل کے استقرار اور جنین کی حفاظت، زچہ اور بچہ نیز دایہ گری کے موضوع پر عریب کی بہت اہم تالیفات ہیں، جو اس کے بہت طویل تجربات اور تحقیقات کا نچوڑ ہیں، وہ نباتات کا بھی ماہر تھا، اور اس نے نباتات سے متعلق بھی بڑے قیمتی تجربات بیان کئے ہیں۔

- امراض چشم کے ماہرین میں ایک نہایت اہم نام علی بن عیسیٰ (441ھ 1031ء) کا ہے، عمار موصلی کے بعد یہ دوسرے بڑے ماہر امراضِ چشم ہیں، علی بن عیسی نے امراضِ چشم سے متعلق تین جلدوں میں نہایت مفصل کتاب ''تذکرۃ الکحّالین'' لکھی ہے، جو گویا اس موضوع پر انسائیکلو پیڈیا ہے، اس کتاب میں آنکھ سے متعلق 130 بیماریوں کا ذکر آیا ہے، نیز آنکھوں کے لئے

مفید ۱۴۳ مفرد دواؤں کے نام اوران کی خصوصیات اس کتاب میں مذکور ہیں، 1499ء میں اٹالین، 1903ء میں فرانسیسی اور 1904ء میں جرمنی زبان میں اس کا ترجمہ شائع ہو چکا ہے اور بڑے بڑے اہل فن نے مصنف کی عبقریت اور کتاب کی اہمیت کا اعتراف کیا ہے۔

- اب اس کے بعد فنِ طب کے امام الائمہ شیخ حسین بوعلی ابن سینا (428ھ 1038ء) کا نام نامی آتا ہے، جن کے نام پر دنیائے طب کے بڑے بڑے اصحاب تحقیق اور ماہرین فن کی گردنِ اعتراف بھی خم ہو جاتی ہے، شیخ بوعلی سینا سو سے زیادہ کتابوں کے مصنف ہیں، جن میں سے اکثر کتابیں یورپین زبانوں میں منتقل ہو چکی ہیں، شیخ کو دنیا کی عظیم باکمال شخصیتوں میں شمار کیا گیا ہے، طبیعات، حیاتیات، تشریح الاعضاء (Biology)، منافع اعضاء (Physiology) نیز علم العلاج اور علم الامراض وعلم الادویہ کا عظیم ماہر اور محقق سمجھا جاتا ہے، شیخ کی کتابوں اور خدمات کے سرسری تعارف کے لیے بھی بڑی تفصیل مطلوب ہے، شیخ کو علم النفس کا موجد سمجھا جاتا ہے، شیخ نے اعضاء جسمانی کی اعضاء مفردہ اور اعضاء مرکبہ کی حیثیت سے جو تقسیم کی ہے وہی آج تک قائم ہے، شیخ نے روشنی کی رفتار پر بھی تحقیق کی ہے، شیخ کی مشہور کتاب ''القانون فی الطب'' صدیوں یورپ کی طبی درس گاہوں میں داخل نصاب رہی ہے، اس کتاب کی اہمیت کا اندازہ اس سے لگایا جاسکتا ہے کہ لاطینی زبان میں پندرہویں صدی میں سولہ بار اور سولہویں صدی میں بیس بار اس کا ترجمہ طبع ہو چکا ہے، 1930ء میں اس کا انگریزی ترجمہ ہوا، یہ کتاب پانچ جلدوں میں ہے، تشریح اعضاء، منافع اعضا اور علم العلاج اس کا موضوع ہے۔

- تشریح اجسام کے ماہرین اور امراضِ چشم کے باکمال معالجین میں ایک نمایاں نام، علاء الدین ابوالحسن ابن النفیس قرشی (1201-1289ء) کا ہے، ابن النفیس کا شمار دنیا کے ممتاز اطباء میں ہے، اس نے شیخ بوعلی سینا کی کتاب القانون پر بھی بحث کی ہے اور بعض اُمور میں ان سے اختلافِ رائے بھی کیا ہے، ابن النفیس کا بہت بڑا کارنامہ حیوانی اجسام میں دورانِ خون کے نظام کی دریافت ہے، اسی نے سب سے پہلے یہ ثابت کیا کہ دورانِ خون مسلسل جاری ہے، جو پھیپھڑوں میں پہنچ کر تازہ ہوا حاصل کر کے پورے جسم میں دوڑتا رہتا ہے، عام طور پر اس تحقیق کا سہرا ولیم ہاروے "William Harvey" (1687ء) کے سر باندھا جاتا ہے، یہ تاریخ کے ساتھ صریحاً ناانصافی ہے، درحقیقت سب سے پہلے اس کی دریافت ابن النفیس نے کی ہے۔

- طبّی تحقیقات میں لسان الدین بن خطیب (1313 تا 1374ء) کو بھی بھلایا نہیں جاسکتا، اسی نے سب سے پہلے متعدی اور غیر متعدی امراض کی شناخت کی، پھر متعدی امراض پر تحقیق کرتے ہوئے اس بات کو ثابت کیا کہ کچھ ان دیکھے جراثیم بھی پائے جاتے ہیں، جو امراض کے متعدی ہونے کا باعث ہوتے ہیں، یقیناً یہ ابن الخطیب کا بہت بڑا کارنامہ ہے، طاعون کے مرض پر بھی اس کی تحقیقات نہایت قیمتی سمجھی جاتی ہیں، بعد میں فن طب میں جو ترقیاں ہوئیں ان میں جراثیم کے وجود کے نظریہ کو بڑی اہمیت حاصل ہوئی اور اسی کی روشنی میں نئی نئی دوائیں ایجاد پذیر ہوئیں اور جن امراض کو لاعلاج سمجھا جاتا تھا، ان کی دوائیں ایجاد پذیر ہوئیں۔

20.20.2 فلکیات اور مسلمان سائنسداں

فلکیاتی سائنس (Cosmology) بہت ہی مشکل علم سمجھا جاتا ہے؛ کیوں کہ انسان اس میں ایسی حقیقتوں سے بحث کرتا ہے جہاں تک رسائی حاصل کرنے سے وہ قاصر ہے مسلمان سائنسدانوں کی اس میدان میں بڑی اعلیٰ خدمات ہیں۔

- مسلمان محققین میں غالباً اس سلسلے کا پہلا نام حکیم یحیٰ منصور (214ھ) کا ملتا ہے، یحیٰ منصور نے دمشق میں قاسیون نامی مقام پر رصدگاہ تعمیر کرائی تھی، ان کو فلکیات کا پہلا مصنف مانا گیا ہے، حکیم یحی نے چانداور بعض سیاروں سے متعلق نئے انکشافات کئے، ستاروں کے متعلق سب سے پہلے اسی سائنسداں نے زیچ (Astronomical Tables) تیار کی اور اس کا نام خلیفہ وقت مامون الرشید کی طرف نسبت کرتے ہوئے ''زیچ مامونی'' رکھا۔

- مامون رشید ہی کے دور میں فلکیات کا ایک اور محقق عباس بن سعید جوہری (م: 229ء) تھا، اس نے مامون سے دو رصدگاہیں تعمیر کروائیں، ایک بغداد میں شماسہ کے مقام پر اور دوسری دمشق کے قریب قاسیون میں، ان رصدگاہوں کی تعمیر اور آلات رصدیہ کو نصب کرانا اور ان کی دیکھ بھال کرنا جوہری کے ذمہ تھی، اس نے اپنے تجربات اور مشاہدات کو ایک کتاب کی صورت میں مرتب کیا۔

- اسی دور کا ایک اور ماہر فلکیات خالد بن ولید مروزی (م: 231ھ) ہے، اس نے سورج سے متعلق نئی نئی تحقیقات کیں، اور زیچ مامونی کی ترتیب میں حکیم یحیٰ منصور کا تعاون کیا، اس دور میں چار سائنس دانوں کو فلکیاتی سائنس کا ''عناصر اربعہ'' کہا جاتا تھا، جن کے نام اس طرح ہیں: حکیم یحیٰ بن منصور، خالد بن عبدالملک مروزی، سند بن علی، اور عباس بن سعید جوہری —— یہ اس دور کے بہت ہی ممتاز اور کلیدی سائنس داں تھے۔

- مسلم سائنس دانوں میں ایک معروف نام ابوعباس احمد محمد فرغانی (م: 243ھ) کا آتا ہے، یہ شخص علم ہیئت میں ید طولیٰ رکھتا تھا، یہی دھوپ گھڑی کا موجد ہے، اسی نے طغیانی ناپنے کا آلہ ایجاد کیا، جس سے دریا کے پانی کا صحیح اندازہ ہوجاتا تھا، اور سیلاب کے بارے میں معلومات ہوتی تھیں، یہ بھی مامون رشید کے ایوان علم وحکمت سے وابستہ تھا، مامون کو خیال ہوا کہ زمین کے گھیر کی پیائش کی جائے، اس کے لئے اس نے سائنس دانوں اور انجینئروں کی ایک کمیٹی مقرر کی، جس میں قطب تارے کو بنیاد بنا کر زمین کی پیائش کی، ان سائنس دانوں کی تحقیق کے مطابق زمین کا گھیر 25 ہزار 9 میل ہے، موجودہ زمانہ کی تحقیق کے مطابق زمین کا گھیر 24 ہزار 858 میل ہے، گویا ان دونوں کے درمیان صرف ۱۵۱ میل کا فرق ہے، جو کوئی بڑا فرق نہیں، اس سے فرغانی اور اس کے رفقاء کی مہارت کا اندازہ لگایا جاسکتا ہے، فلکیات پر فرغانی کی ایک مشہور کتاب ''جوامع علم النجوم'' کے نام سے ہے، جس کا لاطینی زبان میں بارہویں صدی ہجری میں ترجمہ ہوا، پھر جرمنی میں ۱۵۳۷ء اور فرانسیسی میں ۱۵۴۶ء میں اس اہم کتاب کا ترجمہ شائع ہوا۔

- علی بن عیسیٰ اصطرلابی (م: 224ھ) کا نام فلکیاتی سائنس میں ایک ناقابل فراموش نام ہے، جس نے چاند، تاروں اور سورج کے درمیان فاصلوں کی پیائش کا طریقہ ایجاد کیا اور اسی نے سب سے پہلے آلۂ سدس (Six Tant) تیار کیا، جس سے کم سے کم فاصلہ بھی جانا جاسکتا ہے، پہلے اجرام فلکی کی تحقیق میں اسی آلہ سے کام لیا جاتا تھا، موجودہ زمانہ میں ورنیر اسکیل

(Vernierscal) سے لیا جاتا ہے، جسے ایک فرانسیسی انجینئر نے سولہویں صدی میں ایجاد کیا ہے۔ جابر بن سنان حرانی (م: ۲۹۱ھ) بھی علم ہیئت کے ماہرین میں ہیں، ان کو فلکیاتی مشاہدات سے بڑی دلچسپی تھی، اس نے کئی آلات رصد یہ ایجاد کئے، جن میں ایک اہم آلہ ''کروی اصطرلاب'' (Spherical Astrolobe) سے معروف ہے، جس کے ذریعہ اجرامِ فلکیہ کے مشاہدہ کے وقت اس کے فاصلہ کی پیمائش بھی کی جاسکتی ہے۔

- تیسری صدی ہجری میں ہی فلکیات کی ایک اہم شخصیت ابو عبداللہ محمد بن جابر بنانی (م:305ھ) کی ہے، زمین کی گردش اور سورج کی رفتار اس کی تحقیق کا اہم موضوع تھا، اس کی تحقیق ہے کہ سورج کی گذرگاہ کا جھکاؤ 2/1-23ء درجہ نہیں؛ بلکہ 23 درجہ 35 منٹ ہے، جابر نے یہ بات بھی ثابت کی ہے کہ زمین سورج کے گرد جس مدار میں گھومتی ہے وہ دائرہ کی طرح گول نہیں ہے بلکہ بیضوی شکل کا ہے، اس نے علم ہیئت سے متعلق کئی نقشے تیار کئے اور ان نقشوں کے مطابق زیچ (Astronomical Tables) تیار کی، جسے زیچ البنانی کہتے ہیں، جرمنی میں کئی بار یہ کتاب شائع ہوچکی ہے، اس کا ترجمہ پہلی مرتبہ لاطینی زبان میں 1113ء میں شائع ہوا، اس کے بعد یورپ کی متعدد زبانوں میں یہ اہم کتاب شائع ہوکر اہلِ علم و دانش کے درمیان قبول عام حاصل کرچکی ہے۔

- بنانی کے شاگردوں میں ایک اہم نام حکیم ابو محمد العدلی القاینی (م:377ھ) کا آتا ہے، یہ بھی فلکیات کے ماہرین میں تھے، رصدگاہ کی تعمیر میں انھوں نے کئی نئے نئے آلات ایجاد کئے، اور رصدگاہ میں ان کو نصب کیا، محمد بن جابر حرانی اپنے عہد کے بڑے دانش ور بھی تھے اور دولت مند بھی، انھوں نے ایک رصدگاہ تعمیر کی، جو مامون رشید کی شاہی رصدگاہ کے بعد سب سے اعلیٰ معیار کی حامل سمجھی جاتی تھی، سیاروں کے باہمی فاصلہ کو بھی انھوں نے زیادہ درست طریقہ پر معلوم کیا اور اپنے تجربات کو کتابی شکل میں مرتب کیا۔

- فلکیات میں ایک نہایت اہم نام ابوالحسن یونس صوفی (م:395ھ) کا آتا ہے، یہ نہایت ہی ذہین، حوصلہ مند اور عالی دماغ ماہر ہیئت تھا، اور اس نے ایسی دریافتیں پیش کیں کہ آج بھی سائنس داں اس کی تحقیقات سے اتفاق کرتے ہیں، اس نے جن چیزوں کو دریافت کیا ہے ان میں ایک اہم مسئلہ دائرۃ البروج کے انحراف (Inclination of the Eciplic) کا ہے، جو ابن یونس صوفی کے نزدیک 23 درجہ 35 منٹ ہے اور یہ جدید تحقیق کے مطابق ہے، صوفی نے ''اوج شمس'' (Sun's Apogee) کا فلکی طول 86 درجہ 10 منٹ قرار دیا، جو آج کی تحقیق سے پوری طرح ہم آہنگ ہے، اسی طرح صوفی کے نزدیک اعتدالین کے استقبال (Percession of Equinoxes) کی قدر (5142) سکنڈ سالانہ ہے، اس سلسلہ میں موجودہ زمانہ کی دریافت (5347) سکینڈ ہے، ظاہر ہے کہ یہ بہت ہی معمولی فرق ہے، غرض، یہ فلکیات کی تاریخ میں نہایت اہم سائنس داں ہیں، اور حیرت انگیز طور پر آج تک ان کی تحقیقات جدید ترین تحقیق سے ہم آہنگ ہیں۔

- فلکیات میں ابوالوفاء بوزجانی (م:378ھ) کا نام بھی ناقابل فراموش ہے، جہاں وہ ایک ماہر ریاضی داں تھا، وہیں فلکیات کا ایک قابل قدر سائنس داں بھی؛ چنانچہ اس نے پہلی بار ثابت کیا کہ سورج میں کشش ہے اور چاند بھی گردش کرتا ہے۔

- عمر خیام (م:1039ء) یوں تو ایک شاعر اور ادیب کی حیثیت سے معروف ہے، اور شاعری نے اسے بدنام بھی کیا ہے؛ لیکن اس کے ساتھ ساتھ وہ ایک زبردست سائنس داں بھی تھا، اور خاص کر فلکیات اس کا اصل موضوع تھا، ملک شاہ نے ایک اعلیٰ درجہ کی رصدگاہ اصفہان میں تعمیر کرائی تھی، یہ رصدگاہ اس زمانہ میں ماہرین فلکیات کی تحقیق و ریسرچ کا سب سے بڑا مرکز تھا، عمر خیام اس کا افسر اور نگراں تھا، اس نے نہایت گہرائی سے اجرام فلکی کا مطالعہ اور مشاہدہ کیا، عمر خیام نے نہایت باریک بینی سے شمسی اور قمری سال کی پیائش کی، اور ثابت کیا کہ شمسی سال 365 دن 5 گھنٹے 40 رمنٹ ہے، یہ موجودہ تحقیق سے صرف (11ء3) سکینڈ زیادہ ہے، اس سے عمر خیام کی مہارت کا اندازہ کیا جاسکتا ہے، قمری سال بہ مقابلہ شمسی سال کے 11 دن چھوٹا ہوتا ہے، اس طرح 32 شمسی سال میں 33 قمری سال ہو جاتے ہیں، سرکاری خزانہ کو اس ایک سال کے اخراجات سے بچانے کے لئے عمر خیام نے یہ صلاح دی کہ مذہبی امور تو قمری تقویم سے متعلق رہیں اور مالیہ، بجٹ اور تنخواہوں کی ادائیگی شمسی سال سے ہو، شمسی سال میں ہر سال 30 دن کے مہینے کے لحاظ سے 5 دن بڑھ جاتے تھے، جس کو عرب ''کبیسہ'' کہتے تھے، خیام نے اس کے لئے یہ تدبیر کی کہ بعض مہینوں کو 31 دن کا بنا دیا، تاکہ ان کا مجموعہ 365 دن قرار پائے، پھر 365 دن کے سال کے بعد بھی ہر سال قریب چھ گھنٹہ زیادہ ہوتا تھا، اس کا حل یوں نکالا کہ ہر چوتھے سال میں ایک دن کا اضافہ کر کے 366 دنوں کا سال قرار دیا، یہی شمسی تقویم ہے جو آج تک یورپ میں مروج ہے، شمسی تقویم کی یہ اصلاح خیام کا ایسا کارنامہ ہے، کہ اہل یورپ کو ہمیشہ ان کا شکر گذار اور احسان شناس ہونا چاہئے۔

اسی طرح مختلف دوسرے علوم میں مسلمانوں نے جو کارہائے نمایاں انجام دیے ہیں، ان کی ایک وسیع تاریخ ہے اور اس کے لیے کئی جلدیں درکار ہیں، یہاں چند علوم کی منتخب کتابوں اور ان کے مصنفین کا ذکر کیا جاتا ہے :

20.20.3 علم معدنیات (Mineralogy)

عربوں کے یہاں یہ فن ''حجریات'' کہلاتا تھا، اس موضوع کی چند اہم کتابیں اور ایجادات یہ ہیں :

- جابر بن حیان (م:198ھ-813ء): ☆ کیمیان المعادن ☆ کتاب الجواہر الکبیر
- عطارد بن محمد الکاتب (م:214ھ-832ھ): الجواہر والاحجار
- ابوطیب سند بن علی (م:224ھ-834ء):

  انھوں نے اصلی اور نقلی دھاتوں میں تمیز کرنے کے لیے Specific Gravity معلوم کرنے کا طریقہ ایجاد کیا۔
- ابو یوسف یعقوب کندی (م:254ھ-873ء) ☆ رسالہ فی انواع الجواہر الثمینہ ☆ رسالہ فی انواع الحجارۃ والجواہر (ان کتابوں میں معدنیات اور فولاد و اسلحہ سازی کے موضوع پر روشنی ڈالی گئی ہے)۔
- ابوعثمان عمرو بن بحر حافظ بصری (م:163-255ھ/780-869ء): کتاب المعادن
- ابوبکر رازی (251-311ھ/8605-923ء): کتاب الاسرار

- شیخ بوعلی سینا (370-428ھ/980-1037ء): کتاب الاحجار
- البیرونی، محمد بن احمد (362-440ھ-973-1048ء): الجماہر فی معرفۃ الجواہر
- شرف الدین ابوبکر احمد بن یوسف تیفاشی (م:651ھ/1253ء):

☆ازہار الاحکام فی جواہر الاحجار ☆خواص الاحجار ☆الاحجار التی توجد فی خزائن الملوک

- نصیر الدین طوسی (م:597-672ھ/1201-174ء): تنکسوخ نامہ (تنکسوخ: ترک منگولیائی زبان میں قیمتی چیز)

☆ کتاب الجواہر

- علم معدنیات سے متعلق محمد بن شاذان، محمد بن احمد تمیمی، ابن مسکویہ، محمد بن منصور، شیرازی اور متعدد لوگوں کے نام ملتے ہیں، معدنیات سے تیار ہونے والی دواؤں پر ابو منصور موفق بن علی ہروی (م:340ھ/961ء) نے ''الابنیہ علی حقائق الادویہ'' کے نام سے کتاب لکھی ہے۔
- معدنیات کے مخصوص اوزان (Specific Gravity) ابوالطیب سند بن علی نے دریافت کئے، پھر البیرونی نے مزید اٹھارہ قیمتی دھاتوں کے اوزان مقرر کیے، جو آج بھی درست مانے جاتے ہیں۔

20.20.4 نباتیات (Botany)

نباتیات مسلم سائنس دانوں کی توجہ کا خاص مرکز رہا ہے؛ کیوں کہ بیشتر ادویہ نباتات ہی سے تیار کی جاتی تھیں، اس موضوع پر مسلم سائنسدانوں کی کچھ اہم کتابیں یہ ہیں :

- جابر بن حیان: کتاب الحدود فی الکیمیاء
- عبدالملک اصمعی (211-213ھ/740-828ء) : کتاب النبات والاشجار
- جاحظ بصری (285ھ/895ء) : کتاب الزرع والنخل
- ابوحنیفہ دینوری (285ھ/895ء) : کتاب النبات
- ابو منصور موفق بن علی ہروی : الابنیہ علی حقائق الادویہ (اس میں نباتات سے بننے والی چھیاسی دواؤں کا ذکر ہے)
- علی بن علی (441ھ/1031ء) : تذکرۃ الکحالین

(اس میں آنکھ کے علاج میں کام آنے والی جڑی بوٹیوں سے متعلق گفتگو کی گئی ہے)

- شیخ بوعلی سینا (251-428/9801-1037ء) : القانون فی الطب

(اس کتاب میں آٹھ سو دواؤں کی تفصیل لکھی گئی ہے، جس کا بڑا حصہ نباتات سے متعلق ہے)

- ابن جلجل (384ھ) ــــ انھوں نے یونانی ماہر نباتات دیسقوریدولس، کی کتاب کی اصلاح بھی کی ہے، عربی زبان میں اس کی شرح بھی لکھی ہے اور ایک کتاب میں ان نباتاتی دواؤں کا بھی ذکر کیا ہے، جن کا ذکر دیسقوریدولس کی کتاب میں چھوٹ گیا ہے۔
- ابوعبداللہ محمد بن محمد ادریسی (493-560ھ/1100-1165ء) :الجامع لصفات اشتات النبات
(اس کتاب میں تین سوساٹھ پودوں کی تفصیل ہے)
- ابوجعفر محمد غافقی (560ھ-1165ء) :الادویۃ المفردۃ
- ابوالعباس (م:636ھ/1239ء) :الرحلۃ البنائیہ
(انھوں نے بحر اٹلانٹک سے بحر قلزم تک جڑی بوٹیوں کی تلاش میں سفر کیا اور اس سفر کے نتائج کو سفر نامہ کی شکل میں مرتب فرمایا ہے)
- رشید الدین صوری (م:573-639ھ/1177-1241ء): کتاب الادویۃ المفردۃ
(انھوں نے جڑی بوٹیوں کے سلسلہ میں اپنے تجربات کے علاوہ ان کی تصویریں بھی بنائی ہیں)۔
- ابومحمد عبداللہ بن احمد بن بیطار (م:646ھ/1248ء): یہ نباتات کے عظیم سائنسدان مانے گئے ہیں ''المغنی فی الادویۃ المفردۃ'' اور ''جامع المفردات الادویۃ والاغذیۃ'' ان کی مشہور کتابیں ہیں، آخر الذکر کتاب میں 1400 دواؤں کی تفصیل دی گئی ہے۔

20.20.5 زراعت

نباتات ہی سے جڑا ہوا شعبہ زراعت کا ہے، اس موضوع پر بھی مسلم سائنس دانوں نے نمایاں خدمات انجام دی ہیں، اس سلسلہ کی چند اہم تالیفات یہ ہیں :

- ابوبکر احمد بن علی بن مختار معروف بہ ابن وحشیہ (بعد:۲۹۱ھ) ☆ اسرار الطبیعیات فی خواص النبات ☆ الفلاحۃ النبطیہ
- ابن مماتی (م:606ھ/1209ء): قوانین الدوانین
- جمال الدین وطواط مصری (م:718ھ/1318ء): علم الملاحۃ فی علم الفلاحۃ
- ابن عبدون (458ھ): عمدۃ الطبیب فی معرفۃ النبات لکل لبیب
- ابوزکریا یحیٰی بن محمد بن عوام اشبیلی (م:1190ء): کتاب الفلاحۃ

یہ تو چند شخصیات اور کتابوں کا ذکر ہے، ان کے علاوہ بھی زراعتی سائنس میں مسلمانوں کی بہت سی خدمات ہیں؛ چنانچہ مسلم ماہرین نباتات نے اراضی کی اقسام، کاشتکاری کے آلات، آب پاشی کے ذرائع، پھلوں اور میووں کی اقسام پر گفتگو کرنے کے علاوہ پیوندکاری کے ذریعہ پھلوں اور پھولوں کی نئی نئی قسموں کو بھی جنم دیا ہے۔

20.20.6 علم الحیوانات (Zoology)

حیوانیات پر بھی مسلمان سائنس دانوں نے بڑی خدمت انجام دی ہے، جن میں چند اہم کا یہاں ذکر کیا جاتا ہے :

- ابوعبیدہ معمر بن مثنی (110-209ھ/ 728-824ء) ـــ انھوں نے حیوانات کے موضوع پر سو کتابیں لکھی ہیں، ان میں سے پانچ کتابیں صرف گھوڑے پر ہیں، گھوڑوں، اونٹوں، سانپوں، بچھوؤں وغیرہ کو انھوں نے اپنی تحقیق کا موضوع بنایا ہے، ان کی تالیفات میں: طبقات الفرسان، کتاب الفرس، کتاب الخیل، کتاب الحیات اور کتاب العقارب شامل ہیں۔
- عبدالملک اصمعی (122-216ھ/ 740-831ء):

  ☆ کتاب الخیل ☆ کتاب الابل ☆ کتاب الوحوش ☆ کتاب الشاۃ ☆ کتاب خلق الانسان
- ابوعثمان عمرو بن بحر الجاحظ، البصری (163-255ھ/ 869ء): کتاب الحیوان
- ابویوسف یعقوب بن اسحاق الکندی (260ھ/ 873ء): ☆ رسالہ فی الطائر الانسی ☆ رسالہ فی تمریخ الحمام

  ☆ رسالہ فی النحل ☆ رسالہ فی الحشرات ☆ کتاب فی الخیل والبیطرۃ
- ابوالقاسم مسلمہ المجریطی (338-398ھ/ 950-1006ء): نسل الحیوان
- شرف الزمان الطاہر المروزی (چھٹی صدی ہجری): طبائع الحیوان
- زکریا بن محمد قزوینی (ساتویں صدی ہجری): عجائب المخلوقات وغرائب الموجودات
- شمس الدین دمشقی (ساتویں صدی ہجری): نخبۃ الدہر فی عجائب البر والبحر
- حمداللہ مستوفی قزوینی (آٹھویں صدی ہجری): نزہۃ القلوب (اس میں دوسو اٹھائیس جانوروں کا ذکر ہے)
- محمد بن موسیٰ بن عیسیٰ بن علی دمیری (742-808ھ/ 134-145ء): حیاۃ الحیوان

  (اس میں 931 جانوروں کے بارے میں تفصیلات ذکر کی گئی ہیں اور پوری دنیا میں علم الحیوان پر اس کتاب کو ایک عظیم کارنامہ تسلیم کیا جاتا ہے)
- محمد بن عبدالقیم صاوی (نویں صدی ہجری): الملتقاط من عجائب المخلوقات وحیاۃ الحیوان
- ابوالفتح محمد بن حسن الکشاجم الرملی (چوتھی صدی ہجری): کتاب المصاید والمطارد (یہ علم الطیور میں ہے)
- داود بن عمر انطاکی (1008ھ/ 1599ء): رسالہ فی الطائر والعقاب

20.20.7 علم کیمیا (Chemistry)

مسلمانوں میں اس فن کا آغاز اموی شہزادہ خالد بن یزید (متوفی: ۸۵ھ مطابق ۷۰۴ء) سے ہوا، تعارف کتب پر مشہور تالیف ''کتاب الفہرست لابن ندیم'' میں اس کی چار کتابوں کا ذکر کیا گیا ہے، مگر وہ دستیاب نہیں ہیں، دوسری صدی میں کیمیاء کے مشہور سائنسداں جابر بن حیان پیدا ہوئے، جنھیں کیمیاء کا 'باوا آدم'' کہا جاتا ہے، انھوں نے تجربات کیے اور اپنے تجربات کو تقریباً ایک سو کتابوں کی شکل میں مرتب کیا، کہا جاتا ہے کہ انھوں نے ایسا کاغذ ایجاد کیا تھا، جسے آگ نہیں جلا سکتی تھی، لوہے کے زنگ سے ایسی روشنائی تیار کی تھی، جس سے لکھی گئی تحریروں کو رات کی تاریکی میں پڑھا جا سکتا تھا، ایسے وارنش تیار کیے تھے جس سے کپڑا بھیگنے سے، لکڑی جلنے سے اور لوہا زنگ لگنے سے محفوظ رہے، ان کی دریافت میں ایک ایسا پتھر بھی ہے، جس سے زخموں کو خشک کرنے کا کام لیا جاتا تھا انھوں نے 'ماء الملوک' کے نام سے ایسا طاقتور تیزاب دریافت کیا، جو سونے کو بھی پگھلا دیتا ہے۔

- ابو یوسف یعقوب کندی (260ھ/873ء): ☆کتاب ابطال دعوی المدعین صناعۃ الذہب والفضۃ من غیر معادنہا
- ابوبکر محمد بن زکریا رازی (251-313ھ/865-925ء): سر الاسرار

  اس کے علاوہ ان کی مزید بیس تصنیفات اس موضوع پر ہیں۔
- ابن امیل التمیمی : مفتاح الحکمۃ العظمی
- ابو محمد الحسن بن احمد بن یعقوب ہمدانی (280-334ھ/893-945ء): جوہرتین العتیقتین
- محمد بن محمد طرخان فارابی (260-339ھ/874-950ء): مقالۃ وجوب صناعۃ الکیمیاء
- مسلمہ بن احمد الجریطی (338-398ھ/950-1007ء): ☆رتبۃ الحکیم ☆ غایۃ الحکیم
- محمد بن ملک صالحی خوارزمی (425ھ/1034ء) : عین الصنعہ وعون الصناع
- مؤید الدین حسین بن علی طغرائی (455-513ھ/1063-1120ء) :

  ☆حقائق الاستشہاد ☆جامع الاسرار وتراکیب الانوار والمفاتیح ☆مفاتیح الرحمۃ ومصابیح الحکمۃ
- ابوالحسن موسی بن ارفع الانصاری (م:553ھ/1197ء): شذور الذہب
- محمد بن احمد العراقی السیماوی (700ھ/1300ء): المکتب فی زراعۃ الذہب

یہ بات قابل ذکر ہے کہ زمانۂ قدیم سے لوگوں میں یہ تصور پایا جاتا تھا کہ ایک دھات کو تبدیل کر کے دوسری دھات بالخصوص سونا بنایا جا سکتا ہے، کیمیائی تجربات عرصہ تک اسی کوشش کے تحت کیے گئے مسلم سائنس دانوں میں جابر بن حیان، یعقوب کندی، ابو حیان توحیدی (414ھ) اور ابن سینا وغیرہ اس کے مخالف تھے کہ کیمیائی عمل کے ذریعہ کسی دھات کی ماہیت بدلی جا سکتی ہے اور یہی علماء شریعت جیسے علامہ ابن حزم، علامہ ابن تیمیہ (661ھ-728ھ) اور ابن قیم (691-751ھ) وغیرہ کی رائے ہے، مشہور مسلم مفکرین میں فارابی کا خیال تھا کہ دھاتوں میں قلب ماہیت ہو سکتی ہے؛ لیکن بہر حال ان تجربات نے علم کیمیا کو ایک فن بنا دیا اور بہت سی ایسی ایجادات وجود میں آئیں جو طب اور دوسری ضرورتوں کے پورا کرنے میں اہم کردار ادا کیا۔

20.20.8 طبعیات (Physics)

اس موضوع پر بھی مسلمان سائنس دانوں کی خدمات اچھی خاص ہیں :

- ابو یوسف یعقوب کندی نے طبعیات کے موضوع پر 44 رچھوٹے بڑے رسالے لکھے ہیں، جن میں طبعیات کی مختلف شاخوں پر بحث کی گئی ہے، بصریات (Optics) پر ان کا کام بڑا اہم سمجھا گیا ہے اور اس موضوع پر ان کی کتاب 'علم البصر' کا لاطینی زبان میں ترجمہ بھی ہوا ہے۔
- ابوبکر رازی نے اس موضوع پر متعدد کتابیں لکھی ہیں، جس میں مادہ، حرکت، مکان، زمان، مناظر اور بصریات وغیرہ شامل ہیں، انھوں نے غالباً پہلی بار یہ تصور پیش کیا کہ زمین باہمی کشش کی بنا پر فضا میں معلق ہے اور انھوں نے اس پر ایک مستقل کتاب ''سبب وقوف الارض فی السماء'' کے نام سے تحریر فرمائی۔
- ماہرین کیمیا میں خود ابن سینا کا نام بھی آتا ہے، جنھوں نے حرکت، سکون، زمان، مکان، خلا، تناہی، تماس وغیرہ پر بحثیں کی ہیں، انھوں نے روشنی کی رفتار پر بھی بحث کی ہے۔
- البیرونی بھی فزکس کے ماہرین میں ہیں، جنھوں نے انکشاف کیا کہ روشنی کی رفتار آواز کی رفتار سے بڑھی ہوئی ہے۔
- ہبۃ اللہ بن علی معروف بہ ابوالبرکات بغدادی (470-547ھ / 1047-1152ء) کا موضوع رہا ہے، انھوں نے ''کتاب المعتبر'' تالیف کی ہے۔
- فزکس کا ایک اہم موضوع حرکیات (Dynamics) بھی مسلمان سائنس دانوں کا موضوع رہا ہے، اس موضوع پر ابوبکر رازی، بیرونی، ابوالبرکات، یعقوب کندی اور ابن باجہ وغیرہ نے بڑی اہم بحثیں کی ہیں۔
- ابن مسکویہ نے مدوجزر کے بارے میں بتایا کہ اس کا اصل سبب چاند کی کشش ہے، نیز انھوں نے یہ بھی واضح کیا کہ سیارے سورج کی کشش کی بنا پر اس کے گرد حرکت کرتے ہیں۔
- ابوعلی محمد الحسن بن الحسین بن الہیثم البصری المصری المعروف بہ ابن الہیثم (354-430ھ / 965-1039ء) — انھوں نے طبعیات کے موضوع پر 44 رکتابیں تحریر کی ہیں، جن میں 'کتاب المناظر' کو سب سے زیادہ شہرت حاصل ہوئی ہے، انھوں نے خاص طور پر بصارت کے سلسلہ میں یہ تصور پیش کیا کہ جب کسی چیز پر روشنی پڑتی ہے تو اس کی شعاعیں آنکھوں میں واپس آتی ہیں، اس سے انسان اس چیز کو دیکھتا ہے، اس سے پہلے یونانی حکماء کا خیال تھا کہ خود آنکھ میں سے شعاعیں نکل کر چیزوں پر پڑتی ہیں۔
- ابوعبداللہ محمد بن معاذ الحیان (م: 1079ء) — انھوں نے صبح کاذب کی ابتداء اور شام کے دھند لکے کے وقت آفتاب کا زاویۂ انخفاض 18 رڈگری قرار دیا ہے، جس کو بڑی حد تک درست مانا جاتا ہے۔

- ابن رشد اندلسی (520-595ھ/ 1126-1198ء) — انھوں نے ارسطو کی تصنیف ''طبعیات'' کی شرح کی ہے، جو آج بھی عبرانی اور لاطینی ترجموں کی صورت میں محفوظ ہے، ان کے انکشافات میں یہ بھی ہے کہ صرف پتلی کی وجہ سے آنکھوں میں دیکھنے کا عمل نہیں ہوتا؛ بلکہ یہ آنکھ کے اندر پردۂ شبکیہ (Retina) پر اس کا اثر پڑتا ہے، جس سے آنکھیں دیکھتی ہیں۔

- نصیرالدین طوسی (597-672ھ/ 1201-1374ء) ☆تحریر المناظر ☆مباحث فی انعکاس الشعاعات والانعطافات

- قاضی شہاب الدین قرافی (1285ء) — انھوں نے پچاس بصریاتی مسئلوں پر بحث کی ہے۔

- قطب الدین شیرازی (934-710ھ/ 1236-1311ء): نہایۃ الادراک فی درایۃ الافلاک

انھوں نے اس کتاب میں قوس قزح کے رنگوں کا سبب بھی واضح کیا ہے اور وہ تقریباً وہی ہے جو آج سائنس دانوں کی رائے ہے۔

- کمال الدین فارسی (720ھ/ 1320ء): تنقیح المناظر

انھوں نے مختلف سائنسی نظریات پیش کیے، جن میں خاص کر قوس قزح کی سائنسی توضیح کو ان کا بڑا کارنامہ سمجھا گیا ہے۔

20.20.9 ریاضیات (Mathematics)

حقیقت یہ ہے کہ ریاضی میں مسلمانوں کی خدمات اتنی نمایاں ہیں کہ اگر چہ مغربی مصنفین مسلمان اہل علم کا نام مشکل سے لیتے ہیں؛ لیکن ریاضی کے باب میں انھیں بھی مسلمانوں کی خدمات کا اعتراف کیے بغیر چارہ نہیں، حساب و کتاب کے لیے جو اعداد استعمال کیے جاتے ہیں، وہ ایک مسلمان عالم خوارزمی کے دین ہے، اور آج بھی اسے اہل یورپ "Arabic Numbers" (ارقام عربیہ) کہتے ہیں، اسی طرح ''صفر'' مسلمانوں کی ایجاد ہے، اس کا سہرا بھی خوارزمی کے سر بندھتا ہے، جس کا تصور ۹۷۶ء میں محمد بن احمد نے اپنی کتاب ''مفتاح العلوم'' میں پیش کیا، اعداد اور صفر کی ایجاد نے فن ریاضی میں ایک عظیم انقلاب پیدا کر دیا اور اس سے حساب و کتاب آسان ہو گیا۔

ریاضی کے موضوع پر مسلمان اہل علم کی کچھ اہم کتابیں یہ ہیں:

- محمد بن موسیٰ خوارزمی (780-850ء): ☆علم الحساب ☆کتاب المختصر من حساب ☆الجبر والمقابلہ

('الجبرا' کا لفظ اسی نام سے ماخوذ ہے)۔

- احمد بن یوسف ابراہیم بن دایہ المصری (تقریباً 912ء): رسالۃ فی النسبۃ والتناسب

- ابو کامل شجاع بن اسلم (850-956ء) — انھیں ''الحاسب المصری'' کہا جاتا تھا، انھوں نے ریاضی کے موضوع پر قریباً 14 رکتابیں لکھیں، جن میں مشہور تصنیف ''کتاب الطرائف فی الحساب'' ہے۔

- ابو جعفر محمد بن محمد بن حسین خراسانی معروف بہ خازن (چوتھی صدی ہجری):

☆کتاب المسائل العددیہ ☆ مطالب الجزیہ ☆ میل میول الجزیہ ☆ المطالع الکرۃ المستقیمۃ۔

- ابوالوفا محمد بن محمد البوز جانی (328-388ھ/ 940-998ء): کتاب فی ما یحتاج الیہ الکتاب والعمال من علم الحساب۔
- مسلمہ بن احمد مجریطی (338-398ھ/ 950-1007ء): المعاملات (تجارتی حساب وکتاب اور محصولات پر)
- اصبغ بن محمد ابن السمح (361-426ھ/ 972-1035ء): ☆ المعاملات ☆ حساب الہوائی (اعداد کے موضوع پر)
- ابومحمود حامد بن خضر خجندی (391ھ) -- انھوں نے ثابت کیا ہے کہ دو مکعب عددوں کا مجموعہ مکعب نہیں ہوسکتا، اہل مغرب نے اسے "فرمٹ" (سترہویں صدی) کی طرف اس کی نسبت کرکے (Theorem of Fermat) سے منسوب کر دیا ہے۔
- ابوالحسن احمد بن ابراہیم اقلیدسی (چوتھی صدی ہجری): الفصول فی حساب الہند
- ابوبکر بن محمد بن حسن الکرجی (م: 410ھ/ 2019ء): ☆ الفخری فی الجبر والمقابلہ ☆ البدیع فی الحساب ☆ الکافی فی الحساب (ان کتابوں کا مغربی زبانوں میں ترجمہ ہو چکا ہے)
- ابوالحسن علی بن احمد سنوی: یہ 980ء تا 1040ء کے ہیں، ان کی کتاب "المقنع فی حساب الہند" جو ابتداءً فارسی میں تھی، بعد میں عربی میں ترجمہ ہوا، دوسری کتاب ہے: کتاب الاشباع۔
- عبد القاہر بن طاہر بغدادی (429ھ/ 1037ء) — یہ علوم اسلامیہ کے بھی بڑے عالم تھے، ان کی دو کتابیں زیادہ معروف ہیں: ☆ کتاب المساح ☆ التکمیل فی الحساب۔
- ابن الہیثم (354-430ھ/ 965-1038ء) — بصریات کے علاوہ ریاضی میں بھی ان کی خدمات بہت نمایاں ہیں، انھوں نے اپنی تحریر "مقالہ فی استخراج سمت القبلہ" میں وہ قانون وضع کیا ہے، جسے (Theorem of Contangent) کہا جاتا ہے۔
- ریاضی سے متعلق علوم میں بیرونی کا بھی بڑا اہم درجہ ہے، جنھوں نے مثلثات (تکونیات) پر بحث کی ہے، اکثر مغربی مصنفین نے بھی ان کی خدمات کا اعتراف کیا ہے۔
- عمر خیام (440-515ھ/ 1048-1121ء) — انھیں اپنے زمانہ کا سب سے بڑا ریاضی داں تسلیم کیا جاتا ہے، انھوں نے "الجبرا" کے موضوع پر دو کتابیں تحریر کیں، جن میں سے "رسالہ فی البراہین علی مسائل الجبر والمقابلہ" اس کا فرنچ ترجمہ ۱۸۵۱ء میں پریس سے شائع ہوا۔
- شرف الدین طوسی (تقریباً 61ھ/ 1213ء): کتاب فی الجبر والمقابلہ۔
- نصیر الدین طوسی (597-672ھ/ 1201-1274ء): جوامع الحساب بالتخت والتراب۔

20.20.9.1 علم الہندسہ

حساب کی ایک شاخ علم الہندسہ (Geometry) ہے، اس سلسلہ میں مسلمانوں کے علمی کارنامے اہل یورپ کے نزدیک بھی تسلیم شدہ ہیں۔

- مامون رشید کے عہد میں موسی بن شاکر کے تین بیٹے: محمد، احمد اور حسن جو ''بنوموسیٰ'' کہلاتے ہیں، نے یونانی زبان پڑھ کر اس زبان میں کتابوں کا مطالعہ کیا اور جیومیٹری کے موضوع پر کئی کتابیں تصنیف کیں، جن میں دو کتابیں: ''کتاب معرفة مساحت الاشکال لبسیطه والکریه'' اور ''کتاب قسمة الزاویة الی ثلاثة اقسام متساویه'' قابل ذکر ہیں۔

- ثابت بن قرۃ (221-288ھ/836-901ء): کتاب المفروضات،

اس کے علاوہ انھوں نے ریاضی میں تقریباً پچاس کتابیں تحریر کیں اور جیومیٹری کی اشکال کے بارے میں کچھ نئے قواعد دریافت کیے۔

- ابوسہل ویجن ابن رستم القوہی (م: 390ھ/1000ء) — انھوں نے ریاضی میں آٹھ کتابیں لکھی ہیں، جن میں پرکار کے ذریعہ ڈرائنگ کے طریقوں پر ان کی ایک تصنیف ''رسالہ فی البرکار التام'' کو خصوصیت اہمیت حاصل ہوئی۔

- ابوالوفاء محمد بن محمد البوزجانی (328-388ھ/940-998ء): فیما یحتاج إلیه الصناع من أعمال الهندسة۔

- ابن الہیثم (354-430ھ/965-1038ء) — انھوں نے جیومیٹری پر بھی متعدد کتابیں تالیف کی ہیں، جن میں سے ''تربیع الدائرۃ، مقالہ فی ساحہ الجسم الکافی، مقالہ فی اصول المسافہ، قول فی مسئلۃ الہندسیہ، قول فی استخراج مقدمات ضلع المسبّع'' کے ترجمے جرمن زبان میں شائع ہو چکے ہیں۔

- عمر خیام (440-515ھ/1048-1121ء): شرح ما أشکلت من مصادرات کتاب اقلیدس۔

- شمس الدین محمد بن اشرف سمرقندی (690ھ/بعد: 1291ء): کتاب اشکال التاسیس۔

20.20.10 جغرافیہ (Geography)

عباسی دور میں مسلمان علماء نے یونانی جغرافیہ دانوں کی مختلف کتابوں کو عربی کا جامہ پہنایا، پھر اس کے بعد یہ فن مسلمانوں کی توجہ کا خصوصی مرکز بن گیا؛ چنانچہ اس سلسلہ میں مسلمان محققین نے جو اہم خدمات انجام دی ہیں، ان کا ذکر کیا جاتا ہے:

- محمد بن موسی خوارزمی (238ھ/846ء): صورۃ الارض

(اس کتاب میں مضامین کے ساتھ ساتھ خوارزمی نے ستر ماہرین کے ساتھ مل کر زمین کا نقشہ بھی تیار کیا تھا)

- ابن خرداذبہ (300ھ) — یہ شعبۂ ڈاک کے ناظم تھے، انھوں نے مامون الرشید کے حکم پر جغرافیہ کے موضوع پر ایک اہم کتاب ''المسالک والممالک'' لکھی تھی۔

- احمد بن اسحاق ابویعقوب یعقوبی (284ھ/897ء): کتاب البلدان

- ابن رستہ (تقریباً 310ھ/922ء): الاعلاق النفیسہ

- ابن الفقیہ ہمدانی (تیسری صدی ہجری، مطابق نویں صدی عیسوی): کتاب البلدان

- قدامہ بن جعفر کاتب (310ھ): کتاب الخراج وصنعۃ الکتاب
- ابوالحسن علی بن حسین مسعودی (تیسری صدی ہجری): کتاب القضایا والتجارب

(اس میں مشاہدات وتجربات کی بنیاد پر جغرافیائی معلومات پیش کی گئی ہیں، ان ہی کی اہم کتابوں میں مروج الذہب، معادن الجواہر، التنبیہ والاشراف ہیں، یہ سب سفرنامہ کے ساتھ ساتھ وسیع جغرافیائی معلومات پر مشتمل ہیں)

- ابوزید احمد بن سہل بلخی (322ھ/934ء): صورالاقالیم
- ابواسحاق ابراہیم محمد فارسی اصطخری (346ھ/957ء): المسالک والممالک (اس کتاب میں ہرملک کے لیے رنگین نقشہ بنایا گیا ہے)
- ابوالقاسم محمد بن حوقل البغدادی (366ھ/977ء): صورۃ الارض اس میں جغرافیائی معلومات کے علاوہ نقشے بھی بنائے گئے ہیں
- ابوالحسن ابن احمد حمدانی یمنی (334ھ/945ء): الاکلیل، صفۃ جزیرۃ العرب
- ابوعبداللہ محمد بن أبی بکر مقدسی (390ھ/1000ء): احسن التقاسیم فی معرفۃ الاقالیم
- ابوریحان محمد بن احمد بیرونی (440ھ/1048ء): تاریخ الہند

(یہ ہندوستان کے جغرافیہ اور یہاں کے احوال پر بے نظیر کتاب ہے)

- ابوعبید عبداللہ بن عبدالعزیز بکری (487ھ/1094ء):

☆ معجم ما استعجم من اسماء البلاد والمواضع ☆ کتاب المسالک والممالک

- ابوعبداللہ محمد بن محمد ادریسی (493-560ھ/1100-1165ء): نزہۃ المشتاق فی افتراق الآفاق

(زمین کی گولائی سے مسلمان آٹھویں صدی عیسوی میں واقف ہو چکے تھے، ادریسی نے بھی اس پر مہر تصدیق ثبت کی، ان کی مذکورہ کتاب تین سو سال تک یورپ میں داخل نصاب رہی، اور یورپ کی کئی زبانوں میں اس کا ترجمہ ہوا ہے)

- ابوعبداللہ یاقوت الحموی (574-626ھ/1178-1229ء): معجم البلدان

(یہ درحقیقت ایک جغرافیائی انسائیکلوپیڈیا ہے اور مطبوعہ شکل میں دستیاب ہے)

- ابوالفداء اسماعیل بن علی (672-732ھ/1273-1331ء): تقویم البلدان

ان کے علاوہ بھی مسلمانوں میں بہت سے علماء جغرافیہ پیدا ہوئے، مختلف سیاحوں نے بھی اپنی جغرافیائی معلومات کو مرتب کیا اور اس دور میں جب کہ مواصلات کے تیز تر وسائل موجود نہیں تھے، انھوں نے دنیا کے صحیح نقشے بنائے اور اس میں خشکی، پانی اور پہاڑی سلسلوں کو واضح کیا۔

20.20.11 تاریخ(History)

''تاریخ'' مسلمانوں کا خاص موضوع رہا ہے، جس کی ابتداء رجالِ حدیث کے احوال سے ہوتی ہے، مشہور فاضل (Alloys Springer) کا اندازہ ہے کہ کم وبیش پانچ لاکھ افراد کے حالات فن اسماء الرجال کے ذریعہ محفوظ ہو گئے ہیں، ظاہر ہے کہ مسلمان علماء نے یہ محنت اس لیے کی کہ ان کے پیغمبر ﷺ کی طرف منسوب ارشادات ومعاملات کی صحیح کھوج ہوسکے اور ان کا معتبر و نامعتبر ہونا معلوم ہوسکے؛ چنانچہ رسول اللہ ﷺ کی سیرت نگاری کا ذوق تو بنوامیہ کے دور ہی میں پروان چڑھنے لگا، جب علامہ ابن شہاب زہری (124ھ/742ء) نے حضرت عمر بن عبدالعزیز کی فرمائش پر کتاب المغازی مرتب کی، پھر موسیٰ بن عقبہ مدنی (141ھ)، محمد بن اسحاق (151ھ)، ابن ہشام (218ھ) اور واقدی (207ھ) کا ذکر آتا ہے، اس عہد میں عام طور پر سیرت کی کتابیں ''کتاب المغازی'' کے نام سے مرتب کی جاتی تھیں، یہاں تک کہ واقدی کے شاگرد محمد بن سعد (168-230ھ/784-844ء) نے بارہ جلدوں میں طبقات مرتب کی، جو نہ صرف سیرت نبوی؛ بلکہ صحابہ وتابعین کے احوال کا بھی ایک زبردست ماخذ ہے۔

عمومی تاریخ نگاری کا آغاز بھی بنوامیہ کے عہد (41 تا 132ھ مطابق 661 تا 750 عیسوی) میں ہوا، جب حضرت معاویہ (41-60ھ) کے لیے عبید بن شبرمہ جرہمی (68ھ/687ء) نے ''کتاب الملوک واخبار الماضیین'' کے نام سے ایک کتاب لکھی، فتوحات پر ابن عبدالحکم مصری (257ھ) نے ''فتوح مصر واخبارہ'' اور علامہ بلاذری (284ھ) نے اپنی شہرآفاق تصنیف ''فتوح البلدان'' مرتب کی، ابن جریر طبری (310ھ)، مسعودی (345ھ) اور ابن مسکویہ (421ھ) نے تاریخ نگاری کو اوجِ کمال پر پہنچادیا اور پوری بے تعصبی کے ساتھ حالات کی واقعہ نگاری کی، جس کا اعتراف مشرق کے ساتھ مغرب کو بھی ہے، خاص کر ابن خلدون (732-808ھ/1332-1406ء) نے تاریخ اور فلسفۂ تاریخ پر اس طرح قلم اُٹھایا کہ علمی تاریخ میں شاید اس کی مثال مل سکے، اس کے علاوہ طبقات کے عنوان سے علماء اسلام نے مفسرین، محدثین، فقہاء، ادباء، مؤلفین، غرض کہ ہر شعبۂ زندگی سے تعلق رکھنے والی شخصیتوں کا اتنا جامع تذکرہ مرتب کیا ہے کہ ہر فن کی عہد بہ عہد تاریخ اور خدمات کا تسلسل سامنے آجاتا ہے، اسی طرح افکار ونظریات اور فرق ومذاہب کے تاریخ پر ''الملل والنحل'' کے نام سے کتابیں لکھی گئیں اور ان کتابوں میں اپنے موضوع کا احاطہ کیا گیا۔

20.20.12 فلسفہ

یہ بات تاریخی مسلّمات میں سے ہے کہ فلسفہ کی ابتداء اور اس کا ارتقاء علماء یونان کے ہاتھوں ہوا، علم کے معاملہ میں مسلمانوں کی طلب صادق کا نتیجہ ہے کہ عباسی دور میں دوسرے یونانی علوم کے ساتھ ساتھ فلسفہ کی کتابیں بھی عربی میں منتقل کی گئیں، پھر مسلمانوں نے نہ صرف فلاسفۂ یونان کی کتابوں کی ترجمہ وتشریح کے ذریعہ خدمت کی؛ بلکہ خود بھی اس فن کو فروغ دیا، اس سلسلہ میں ابو یوسف یعقوب کندی (258ھ/873ء) کا نام سرفہرست ہے جن کو ''فیلسوف العرب'' کہا جاتا ہے، کندی نے فلسفہ میں بیس کتابیں لکھی ہیں، انھوں نے اگرچہ ارسطو اور افلاطون سے بہت استفادہ کیا ہے؛ لیکن بعض جگہ ان پر تنقیدیں بھی کی ہیں، اس موضوع پر ان کی پہلی کتاب ''کتاب الفلسفۃ الاول فیما دون الطبیعیات والتوحید'' ہے، انھوں نے مختلف علوم پر سینکڑوں کتابیں لکھی ہیں؛ لیکن ان کی بہت سے بھی کم کتابیں موجود ہیں، جو لاطینی ترجمہ کی شکل میں ہیں۔

فلسفہ میں مسلمانوں کی سب سے قد آور شخصیت ابونصر محمد بن محمد بن عرفان بن اوزتخ فارابی (339ھ/950ء) کی ہے، کہا جاتا ہے کہ انھوں نے ارسطو کی طبیعیات کا مطالعہ 40/مرتبہ اور ارسطو کی ایک اور کتاب کا مطالعہ 200/مرتبہ کیا تھا، جیسے ارسطو کا لقب ''معلم اول'' ہے، اسی طرح فارابی ''معلم ثانی'' کہلاتے ہیں، فارابی کثیر التصنیف علماء میں تھے، انھوں نے افلاطون اور ارسطو کی طرح سیاسیات پر بھی بحث کی اور ''رسالۃ فی اراء اہل المدینۃ الفاضلۃ'' اور ''السیاسۃ المدنیۃ'' کے نام سے دو کتابیں تالیف کی ہیں، فارابی کے بعد 'ابن سینا' کا نام آتا ہے، جو اگرچہ طب کی دنیا میں مشہور ہیں؛ لیکن فلسفہ بھی ان کی خدمت کا میدان رہا ہے؛ چنانچہ مغربی فاضل فلپ کے ہٹی کا بیان ہے:

> ''یونانی فلسفہ کو اسلام سے ہم آہنگ کرنے کا عمل کندی نے شروع کیا، جو عرب تھے، فارابی نے اسے جاری رکھا جو ترک تھے اور مشرق میں ابن سینا نے اسے مکمل کیا جو ایرانی تھے''۔

ابن سینا کے بعد ابوحامد محمد ابن محمد غزالی کا نام آتا ہے، اس وقت عالم اسلام میں فلسفۂ یونان کا بازار گرم تھا، امام غزالی نے مقاصد الفلاسفہ اور تہافت الفلاسفہ تالیف کی اور اس میں فلاسفہ کے ان نظریات کا مدلل رد کیا جو اسلام سے متصادم ہیں، جیسے عالم کا قدیم ہونا، یہ بات کہ اللہ تعالیٰ کو جزئیات کا علم نہیں ہے، یا یہ بات کہ آخرت کا عذاب وثواب وغیرہ جسمانی نہیں ہوگا، امام غزالی کی تصنیف ''المنقذ من الضلال'' بھی فلسفہ سے جڑی ہوئی ہے؛ کیوں کہ اس میں انھوں نے فلسفہ سے تصوف کی طرف آنے کی روداد رقم کی ہے، امام غزالی کی مختلف کتابوں کے ترجمے مغربی زبانوں میں ہوئے ہیں اور ان کی تصانیف اور ان کے افکار پر مختلف مغربی مصنفین نے قلم اٹھایا ہے۔

امام غزالی کے بعد ابن باجہ اندلسی اور ابن رشد کا نام آتا ہے، ابن رشد کی شخصیت یہودی اور عیسائی علماء کے درمیان بڑی نزاعی رہی ہے؛ لیکن بہر حال یورپ کے نہ صرف اہل علم کے درمیان؛ بلکہ سیاسی فرماں رواں اور مذہبی قائدین میں بھی ابن رشد کے افکار کو بڑی پذیرائی حاصل ہوئی ہے۔

مختلف علوم سے متعلق علماء اسلام، خاص کر عہد وسطیٰ کے مسلمانوں کے جن علمی کارناموں کا اوپر ذکر کیا گیا ہے ان کی حیثیت سمندر کے چند قطرے کی ہے، ورنہ مسلمان علماء کی خدمات اس سے بہت زیادہ ہیں اور اس کا مقصد یہ سمجھنا ہے کہ اسلام نے علم اور تعلیم کی طرف جو لوگوں کو توجہ دلائی، وہ صرف ایک نظریہ ہی نہیں تھا؛ بلکہ اس نے عملی طور پر گہرے نقوش چھوڑے اور صحرائے عرب کے تمدن نا آشنا بادیہ نشینوں میں علم وفن کے ایسے چراغ روشن کیے، جن کی روشنی ہمیشہ انسانیت کی رہنمائی کرتی رہے گی۔

معلومات کی جانچ:

1. میڈیکل سائنس کے میدان میں ابوالقاسم عمار موصلی، ابوقاسم زہراوی، ابوبکر محمد زکریا رازی اور شیخ بوعلی سینا نے کیا خدمات انجام دی ہیں؟
2. علم فلکیات میں ابوعباس احمد محمد فرغانی، علی بن عیسیٰ اسطرلابی، ابوعبداللہ محمد بن جابر بنانی اور عمر خیام نے کیا کارنامے انجام دیے ہیں؟
3. علم معدنیات، علم کیمیاء، طبیعیات، علم الحیوان اور ریاضیات کے سلسلے میں مسلمان علماء کی چند اہم خدمات پر روشنی ڈالیے؟
4. ریاضی، جغرافیہ، تاریخ اور فلسفہ سے متعلق مسلمان محققین میں سے چند کا نام اور ان کی تالیفات کا کام تحریر کیجیے؟

20.21 خلاصہ

اس اکائی کا خلاصہ یہ ہے کہ قرآن وحدیث میں علم اور تعلیم وتعلم کو بے حد اہمیت دی گئی ہے؛ بلکہ ہر شخص کے لیے لازمی تعلیم کا تصور پیش کیا گیا ہے، خود پیغمبر اسلام ﷺ نے تعلیمی ادارے قائم فرمائے ہیں اور اقامتی وغیر اقامتی، جز وقتی اور ہمہ وقتی، شبینہ نیز گشتی تعلیم کا انتظام کیا ہے، اسلام نے ہر طبقہ کے لیے تعلیم کی حوصلہ افزائی کی ہے، خواہ مرد ہوں یا عورت، بالغ ہوں یا نابالغ، نیز وہ ہر علم نافع کو تحسین کی نظر سے دیکھتا ہے، خواہ مذہبی واخلاقی تعلیم ہو یا فنی اور سائنسی تعلیم، یا کسی زبان کی تعلیم، علم کے سلسلے میں اسلام کی حوصلہ افزائی کا اثر یہ ہوا کہ مسلمانوں نے بالکل ابتدائی دور میں مدارس کا باضابطہ اور مستقل درسگاہیں قائم ہونے لگیں، کتب خانے وجود میں آئے اور مسلمانوں نے تحقیق اور سائنس کے میدان میں ایسی سرگرمی دکھائی کہ علم وتحقیق کے مختلف شعبوں میں ان کے کارنامے انجام دیئے اور بہت سی ایجادات کو وجود بخشا۔

20.22 نمونے کے امتحانی سوالات

درج ذیل سوالات کے جواب کم سے کم پندرہ سطروں میں تحریر کیجیے:

1. اسلام میں تعلیم کو کیا اہمیت حاصل ہے اور وہ کس کس طرح کے تعلیمی نظام کی ترغیب دیتا ہے۔
2. تعلیم کی مختلف نوعیتوں جیسے: مذہبی تعلیم، صنعتی تعلیم، عصری تعلیم اور زبان کی تعلیم کے سلسلے میں اسلام نے کیا تصور پیش کیا ہے؟
3. علم وتحقیق کی حوصلہ افزائی کے لیے اسلام نے کیا بنیادی تصورات پیش کیے ہیں، اس پر ایک نوٹ لکھئے؟

درج ذیل سوالات کے جواب تیس تیس سطروں میں لکھیں:

1. میڈیکل تعلیم کے بارے میں اسلام کے تصور اور مسلمان سائنس دانوں کی خدمات پر گفتگو کیجیے۔
2. فلکیات میں مسلم سائنس دانوں کی خدمات پر نوٹ لکھتے ہوئے اس بات کی وضاحت کریں کہ مسلمانوں کو اس شعبہ سے زیادہ دلچسپی کیوں ہے؟
3. علم وسائنس کے مختلف شعبوں میں مسلمان سائنس دانوں کی خدمات پر ایک جامع نوٹ تحریر کریں؟

20.23 مطالعہ کے لئے معاون کتابیں

1. خیر القرون کی دینی درسگاہیں : قاضی اطہر مبارک پوری
2. ہندوستان میں مسلمانوں کا نظام تعلیم وتربیت : مولانا مناظر حسن گیلانیؒ
3. مسلمانوں کا نظام تعلیم : مولانا ریاست علی
4. دینی وعصری درسگاہیں۔تعلیمی مسائل : مولانا خالد سیف اللہ رحمانی
5. قرون وسطی کے مسلمانوں کے سائنسی کارنامے : ڈاکٹر غلام قادر لون
6. مقالاتِ شبلی : علامہ شبلی نعمانیؒ

اکائی 21 : اسلام اور حقوق انسانی

اکائی کے اجزاء

21.1 مقصد

اس اکائی کا مقصد یہ ہے کہ مختلف افراد اور طبقات کو اسلامی نقطۂ نظر سے کیا بنیادی انسانی حقوق حاصل ہیں، نیز شخصی آزادی اور سیاسی حقوق کے بارے میں اسلام کا تصور کیا ہے؛ اس کو واضح کیا جائے، بتایا جائے کہ اسلام ایک ایسا دین ہے، جو بنیادی طور پر مساوات و برابری کی تعلیم دیتا ہے، جس میں خواتین کو باعزت مقام اور مناسب حقوق دیئے گئے ہیں اور اقلیتوں کے تمام جائز حقوق کو ملحوظ رکھا گیا ہے۔

21.2 تمہید

انسان ایک ایسی مخلوق ہے، جو اگر چہ عقل، احساس اور جسمانی قوت کی حامل ہے اور اس کے ذریعہ اس نے کائنات کی بڑی بڑی طاقتوں کو مسخر کر رکھا ہے؛ لیکن اس کے باوجود وہ ایک دوسرے کا محتاج ہے، اسے دوسرے جانداروں سے بڑھ کر والدین اور رشتہ داروں کی ضرورت ہوتی ہے، وہ اپنی زندگی کے مسائل میں سماج کا بھی محتاج ہوتا ہے؛ اسی لیے دنیا کے ہر مہذب قانون میں انسان کے لیے کچھ حقوق اور کچھ ذمہ داریاں متعین کی گئی ہیں، ان حقوق کی بے حد اہمیت ہے اور یہ بھی ضروری ہے کہ حقوق اور فرائض کی ایسی تقسیم ہو، جو عدل کے تقاضہ کو بھی پوری کرتی ہو اور نظام فطرت سے متصادم بھی نہ ہو، یعنی اس میں انسان کے مختلف طبقات کی فطری صلاحیتوں کو ملحوظ رکھا گیا ہو- یہی حقوق ہیں، جن کو اسلام انسان کے بنیادی انسانی حقوق تصور کرتا ہے۔

21.3 انسانی حقوق کے بنیادی تصورات

انسانی حقوق کے سلسلہ میں اسلام کے تین بنیادی تصورات کو پیش نظر رکھنا ضروری ہے :

21.3.1 انسان۔اشرف المخلوقات

(1) انسان اشرف المخلوقات ہے اور اسے تمام دنیا کی نسبت سے عظمت وشرافت حاصل ہے :

وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُم مِّنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا . (بنی اسرائیل:70)

ہم نے بنی آدم کو عزت عطا کی، خشکی اور تری میں ان کو سواری دی ہے، پاک رزق عطا کیا ہے اور بہت سی مخلوقات پر ان کو فضیلت سے سرفراز فرمایا ہے۔

قرآن یہ بھی کہتا ہے کہ انسان کا تخلیقی ڈھانچہ دنیا کی تمام مخلوقات سے زیادہ خوبصورت اور بہتر ہے :

لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ ۔ (التین :4) ہم نے انسان کو بہترین قالب میں پیدا کیا ہے۔

انسان کی شرافت اور عظمت کا ایک پہلو یہ بھی ہے کہ زمین اور آسمان کی تمام مخلوقات کو انسان کا خادم بنایا گیا ہے، اس پہلو کو قرآن نے ''تسخیر'' کے لفظ سے تعبیر کیا ہے :

وَسَخَّرَ لَكُمْ مَّا فِي السَّمٰوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعاً مِّنْهُ إِنَّ فِي ذٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتفَكَّرُوْنَ . (الجاثية :13)

اور اس نے زمین اور آسمانوں کی ساری ہی چیزوں کو تمہارے لئے مسخر کر دیا، سب کچھ اپنے پاس سے، اس میں بڑی نشانیاں ہیں ان لوگوں کے لیے جو غور وفکر کرنے والے ہیں۔

21.3.2 انسانی مساوات

(2) اسلام کا بنیادی عقیدہ یہ ہے کہ صرف خدا کی ذات ہی عبادت کے لائق ہے اور وہی پوری کائنات کا مالک ہے، تمام انسان اسی کے بندے اور مملوک ہیں، اس عقیدہ سے جو دوسرا عقیدہ پیدا ہوتا ہے، وہ یہ کہ تمام انسان بحیثیت انسان برابر ہیں، وہ اپنی کسبی صلاحیتوں -- جیسے علم وعمل -- کی وجہ سے تو ایک دوسرے پر فائق ہو سکتے ہیں؛ لیکن محض رنگ ونسل اور علاقہ وزبان کی بنیاد پر کسی کو کوئی فضیلت حاصل نہیں ہے، اس تصور کو مزید واضح کرنے کے لیے قرآن نے اس بات کو واضح کیا کہ تمام انسان ایک ہی ماں باپ سے پیدا کیے گئے ہیں :

يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوْا رَبَّكُمُ الَّذِيْ خَلَقَكُمْ مِّنْ نَّفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالاً كَثِيْراً وَنِسَاءً . (النساء :1)

اے لوگو! اپنے پروردگار سے ڈرو، جس نے تم کو ایک ہی جان سے پیدا کیا اور اسی سے اس کا جوڑا بنایا، اور دونوں سے بہت سے مرد وعورت پھیلا دیئے۔

عام طور پر اسلام سے پہلے انسانی تفریق کا تصور لوگوں کے ذہن میں جڑ پکڑ چکا تھا اور خاندانی نسبتوں کی بنیاد پر انسان ایک دوسرے پر فخر کرتا تھا، قرآن نے یہ پیغام دیا کہ خاندانوں کا وجود اگرچہ اللہ تعالیٰ کی ایک نعمت ہے؛ لیکن یہ تفاخر یعنی اپنے کو بڑا اور دوسروں کو چھوٹا سمجھنے کے لیے نہیں ہے؛ بلکہ یہ تعارف یعنی شناخت کے لیے ہے :

وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوْباً وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوْا . (الحجرات :13)

لوگو! ہم نے تم کو ایک عورت سے پیدا کیا اور پھر تمہاری قومیں اور برادریاں بنا دیں؛ تاکہ تم ایک دوسرے کو پہچانو۔

رسول اللہ ﷺ نے اپنے متعدد خطبات میں انسانیت کو اس جانب متوجہ فرمایا، آپ ﷺ نے حجۃ الوداع کے موقع پر اپنے تاریخی خطبہ میں فرمایا :

يا ايها الناس ! ألا إن ربكم واحد ، لا فضل لعربي على عجمي ، ولا لعجمي على عربي ، ولا لأسود على أحمر ، ولا لأحمر على أسود إلا بالتقوىٰ ، إن اكرمكم عند الله أتقاكم ، ألا هل بلغت ؟ قالوا : بلىٰ يا رسول الله ، قال : فليبلغ الشاهد الغائب .

(مسند ابن المبارک: 1/ 147، حدیث نمبر: 238، نیز دیکھئے: الطبرانی فی الاوسط، حدیث نمبر: 4749)

اے لوگو! آگاہ ہو جاؤ کہ تم سب کا پروردگار ایک ہی ہے، نہ عربی کو عجمی پر فضیلت ہے اور نہ عجمی کو عربی پر، نہ کالے کو گورے پر اور نہ گورے کو کالے پر، مگر تقویٰ کی بنیاد پر، بے شک اللہ تعالیٰ کے نزدیک تم میں سب سے شریف وہ ہے، جو سب سے زیادہ اللہ سے ڈرنے والا ہو، کیا میں نے تم تک (اللہ کا دین) پہنچا دیا؟ لوگوں نے کہا: ہاں، اللہ کے رسول! آپ ﷺ نے فرمایا: جو موجود ہیں وہ غیر موجود تک اسے پہنچا دیں۔

فتح مکہ کے موقع پر ایک خطبہ میں آپ ﷺ نے فرمایا:

الحمد لله الذى أذهب عنكم عيبة الجاهلية وتكبرها ، يأيها الناس ! الناس رجلان ، بر تقى كريم على الله ، وفاجر شقى هيّن على الله ، الناس كلهم بنو آدم ، وخلق الله آدم من تراب . (ترمذی، کتاب التفسیر، باب سورۃ الحجرات، حدیث نمبر:3270)

اللہ تعالیٰ کا شکر ہے جس نے تم لوگوں سے زمانۂ جاہلیت کی تنگ نظری اور تکبر کو دور کر دیا، اے لوگو! انسان دو ہی طرح کے ہیں: نیک اور متقی، جو اللہ کے نزدیک شریف ہیں، اور بدکار و بدبخت، جو اللہ کے نزدیک عزت سے محروم ہیں، تمام انسان آدم کی اولاد ہیں اور اللہ تعالیٰ نے آدم کو مٹی سے پیدا کیا ہے۔

ایک موقع پر آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا:

أنا شهيد أن العباد كلهم إخوة . (ابوداود، حدیث نمبر:1508)

میں گواہی دیتا ہوں کہ سارے انسان آپس میں بھائی بھائی ہیں۔

21.3.3 حرمتِ انسانی کا لحاظ

(3) چوں کہ انسان اشرف المخلوقات ہے؛ اس لیے اسلام کی نظر میں بحیثیت انسان ہر آدمی قابل احترام ہے، خواہ وہ مسلمان ہو یا غیر مسلم، نیکوکار ہو یا مجرم و گنہگار، اسی حرمتِ انسانی کا ایک پہلو یہ ہے کہ ہر انسان کی نعش قابل احترام ہے، ایک بار ایک غیر مسلم کا جنازہ آپ ﷺ کے سامنے سے گزر رہا تھا، آپ کھڑے ہو گئے، لوگوں نے عرض کیا: یہ مسلمان کا جنازہ نہیں، ارشاد ہوا: جان تو اس میں بھی ہے: "أليست نفساً "۔(نسائی، کتاب الجنائز، باب القیام لجنازۃ اہل الشرک، حدیث نمبر:1921

جنگ میں بھی آپ نے اس اُصول کو قائم رکھا، اسلام سے پہلے لوگ جنگ میں مخالفین کا مُثلہ کر دیا کرتے تھے، آپ ﷺ نے اس سے منع فرمایا، (ترمذی، کتاب التفسیر، باب سورۃ النحل، حدیث نمبر: 3129) لوگ ایسے مجرم کو -- جو قتل کا مستحق ہو -- تکلیف دے دے کر قتل کرتے تھے، آپ ﷺ نے اس کو منع کیا اور فرمایا کہ جو شخص قتل کا مستحق ہو، تلوار سے اس کی گردن اُڑا دی جائے، اسے تکلیف دے دے کر مارا نہ جائے: "لا قود إلا بالسيف"۔(ابن ماجہ، کتاب الدیات، باب لا قود إلا بالسیف، حدیث نمبر:2667)

آپ ﷺ نے اس بات سے منع فرمایا کہ ایک عورت اپنے سر کے بال کے ساتھ دوسری عورت کے سر کے بال لگا لے:

لعن الله الواصلة والمستوصلة . (ابوداود، کتاب الترجل، باب فی صلة الشعر، حدیث نمبر:4170)

اللہ کی لعنت ہو بال جوڑنے والی پر اور بال جڑوانے والی پر۔

اس کا مقصد انسان کے اجزاء جسم کا احترام ہے؛ کیوں کہ انسان کے بدن کے کسی جزء کا استعمال کرنا اس کی بے توقیری کے مترادف ہے۔

یہ تین وہ بنیادی اُصول ہیں جو انسانی حقوق سے متعلق اسلام کے تصور کو واضح کرتے ہیں۔

21.4 بنیادی انسانی حقوق

اسلام نے انسان کو بحیثیت انسان جو حقوق دیے ہیں، ان کا دائرہ بہت وسیع ہے، اس میں شخصی و عائلی زندگی سے متعلق حقوق بھی ہیں، سیاسی و اجتماعی زندگی سے متعلق حقوق بھی ہیں اور وہ حقوق بھی ہیں، جو کسی خاص طبقہ کو حاصل ہوتے ہیں، جیسے: خواتین، اقلیت وغیرہ، آگے ان میں سے اہم حقوق کا ذکر کیا جاتا ہے۔

21.5 زندگی کا تحفظ

بنیادی انسانی حقوق میں سب سے اہم انسانی زندگی کا تحفظ ہے، قرآن و حدیث میں کسی بے قصور انسان کے قتل کو نہایت شدت اور تاکید سے منع کیا گیا:

وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللّٰهُ إِلَّا بِالْحَقِّ . (بنی اسرائیل:33)

کسی نفس کو جس کے قتل کو اللہ نے حرام قرار دیا ہے ناحق قتل نہ کرو۔

قرآن مجید نے ایک انسان کے قتل کو پوری انسانیت کا قتل قرار دیا:

مَن قَتَلَ نَفْساً بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعاً . (المائدة :32)

جس نے کسی نفس کو اس کے بغیر قتل کیا ہو کہ وہ کسی اور کے قتل یا زمین میں فساد مچانے کا مرتکب ہو تو گویا اس نے پوری انسانیت کو قتل کر دیا۔

کیوں کہ جب انسانی زندگی کا احترام ہی دل سے اُٹھ جائے تو وہ ایک شخص کا بھی قتل کر سکتا ہے اور ایک جماعت کا بھی، قتل انسانی کے جرم کو روکنے کے لیے قاتل کی سخت ترین سزا رکھی گئی کہ اگر اس نے قصداً اس کا ارتکاب کیا ہو تو وہ مقتول کے بدلہ قتل کر دیا جائے گا؛ کیوں کہ یہ بظاہر ایک قتل کے بعد دوسرا قتل ہے؛ لیکن نتائج کے اعتبار سے اس میں انسانی زندگی کا تحفظ ہے:

وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ . (البقرة :179)

اے عقل والو! تمہارے لیے قصاص میں زندگی (کی حفاظت) ہے؛ تاکہ تم (اس گناہ کے ارتکاب سے) بچا کرو۔

یہ حکم صرف قتل ہی کے لیے نہیں ہے؛ بلکہ اگر انسان کسی کو جزوی جسمانی نقصان پہنچائے گا تب بھی یہی حکم ہے:

وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَالأَنفَ بِالأَنفِ وَالأُذُنَ بِالأُذُنِ وَالسِّنَّ بِالسِّنِّ وَالْجُرُوحَ قِصَاصٌ . (المائدة :45)

ہم نے تورات میں لکھ دیا تھا کہ جان کے بدلے جان لی جائے، آنکھ کے بدلے آنکھ، ناک کے بدلے ناک، کان کے بدلے کان، دانت کے بدلے دانت اور زخموں میں بھی برابری کا خیال رکھا جائے۔

اگر مقتول کے ورثہ قصاص سے دستبردار ہو جائیں تو ''دیت'' (خوں بہا) واجب ہے، (البقرۃ: 178) اور اس کی مقدار بہت خطیر ـــ یعنی: سو اونٹنیاں یا ایک ہزار دینار: 4374 رگرام، یعنی (چار کیلو تین سو چوہتر گرام) یا دس ہزار درہم: 10618 رگرام، یعنی (دس کیلو چھ سو اٹھارہ گرام) --- رکھی گئی، نیز اگر کسی شخص کا ایسا جزوی جسمانی نقصان پہنچایا جائے کہ بدل لینے میں برابری کی رعایت دشوار ہو، تو اس صورت میں بھی مالی حرجانہ واجب ہے اور اس کی بھی مقدار زیادہ رکھی گئی ہے؛ تاکہ مجرم کی حوصلہ شکنی ہو اور انسانی زندگی کا تحفظ ہو، نیز اگر غیر ارادی قتل ہو تب بھی دیت واجب ہوتی ہے۔ (النساء: 92)

تحفظ جان ہی کا ایک پہلو یہ ہے کہ جیسے دوسروں کا قتل حرام ہے؛ اسی طرح خودکشی بھی حرام ہے؛ چنانچہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے :

لاَ تَقْتُلُوا أَنفُسَكُمْ ۔ (النساء: 29) اپنے آپ کو قتل نہ کرو۔

اور ایک موقع پر فرمایا: وَلاَ تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ (البقرۃ: 195) اپنے آپ کو ہلاکت میں مت ڈالو

اور رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا :

من قتل نفسه بشيئ من الدنيا عذب به يوم القيامة . (كتاب الأم : 6/4)

جس نے اپنے آپ کو دنیا میں کسی چیز سے مار ڈالا، قیامت کے دن اس کو اسی سے عذاب دیا جائے گا۔

صرف ان ہی جانوں کا تحفظ ضروری نہیں ہے، جو پیدا ہو چکی ہوں؛ بلکہ جو جنین ماں کے پیٹ میں ہو، اس کا تحفظ بھی ضروری ہے، پیغمبر اسلام ﷺ نے جنین کے قتل کی وہی ''دیت'' مقرر فرمائی جو ایک زندہ اور مکمل انسان کے قتل کی ہوتی ہے، (مسند احمد، حدیث نمبر: 10929) اور اسی لیے فقہاء اسلام اس بات پر متفق ہیں کہ نفخ روح ـــ جس کی مدت ایک سو بیس دن ہوتی ہے ـــ کے بعد اسقاط حمل حرام ہے اور گناہ کے اعتبار سے قتل نفس میں داخل ہے، (فتح العلی المالک: 1/399) اور اس مدت سے پہلے بھی شدید ضرورت کے بغیر اسقاط حمل جائز نہیں۔

اسلام سے پہلے لوگ مفلسی کے خوف سے خود اپنی اولاد کو مار ڈالتے تھے، قرآن مجید نے اس کو منع کرتے ہوئے کہا :

وَلاَ تَقْتُلُوا أَوْلاَدَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلاقٍ (بنی اسرائیل: 31) اپنی اولاد کو مفلس ہو جانے کے اندیشہ سے مار نہ ڈالو۔

بلکہ اگر انسان افلاس میں مبتلا ہو چکا ہو، تب بھی قتل اولاد کی اجازت نہیں :

وَلاَ تَقْتُلُوا أَوْلاَدَكُمْ مِنْ إِمْلاقٍ . (الانعام : 152) مفلس ہونے کی وجہ سے اپنی اولاد کو قتل نہ کرو

عورتیں ہر دور میں مظلوم رہی ہیں؛ چنانچہ اسلام سے پہلے بعض معاشروں میں لڑکیوں کو زندہ دفن کر دیا جاتا تھا، قرآن مجید نے خاص طور پر اس غیر انسانی حرکت سے منع فرمایا ہے اور بڑے ہی اثر انگیز انداز پر قیامت کے دن اس سلسلہ میں اللہ تعالیٰ کی طرف سے ہونے والی باز پرس کا نقشہ کھینچا ہے :

وَإِذَا الْمَوْؤُدَةُ سُئِلَتْ ، بِأَيِّ ذَنبٍ قُتِلَتْ . (التکویر : 8-9)

جب زندہ دفن کر دی جانے والی بچی سے سوال کیا جائے گا تو کس گناہ میں مار ڈالی گئی ؟

موجودہ دور میں لڑکیوں کو ماں کے رحم میں مار ڈالنے اور جنس کا پتہ چلا کر حمل ساقط کرا دینے کا جو رجحان پیدا ہو رہا ہے، یہ اس ترقی یافتہ دور میں لڑکیوں کو زندہ دفن کر دینے ہی کی ایک شکل ہے، جو اسلام کی نظر میں انتہائی ناپسندیدہ اور ظالمانہ حرکت ہے۔

تحفظ جان کے سلسلہ میں اقلیت غیر مسلموں کو خصوصی اہمیت دی گئی ہے، قرآن کا قانون قصاص سب کے لیے عام ہے کہ قاتل کو مقتول کے بدلہ قتل کیا جائے گا، چاہے مقتول مسلمان ہو غیر مسلم، (البقرۃ:178) اسی طرح سورۂ مائدہ (آیت نمبر:45) میں مسلمان اور غیر مسلم کے امتیاز کے بغیر قاتل سے قصاص لیے جانے کا ذکر فرمایا گیا ہے، نیز آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا :

من قتل معاهداً لم يرح رائحة الجنة . (بخاری، حدیث نمبر:2995)

جو شخص کسی ایسے غیر مسلم کو قتل کرے، جس کے ساتھ ہمارا معاہدۂ امن تھا، وہ جنت کی خوشبو بھی نہیں سونگھ سکے گا۔

اسی طرح اگر مقتول کے ورثہ قصاص کی جائے ''دیت'' لینے پر راضی ہو جائیں تو جو دیت ایک مسلمان کی واجب ہوتی ہے، وہی غیر مسلم کی بھی واجب ہوگی۔

21.6 عزت و آبرو کا تحفظ

جان اور زندگی کے بعد انسان کو سب سے زیادہ عزیز اپنی عزت و آبرو ہوتی ہے، اسلام ہر انسان کے لیے اس حق کو تسلیم کرتا ہے کہ اس کی عزت و آبرو کا احترام کیا جائے اور وہ بے آبروئی سے اپنی حفاظت کر سکے؛ چنانچہ اللہ تعالیٰ نے ہر انسان کو اس بات کا حکم دیا ہے کہ وہ اپنی نگاہوں کو پست رکھے اور بے عفتی سے بچے، یہ حکم مردوں کے لیے بھی ہے اور عورتوں کے لیے بھی :

○ قُل لِّلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ وَيَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ . (النور:30)

آپ مؤمن مردوں سے کہہ دیجئے کہ وہ اپنی نگاہوں کو جھکا کر رکھیں اور اپنی شرمگاہوں کی حفاظت کریں۔

○ وَقُل لِّلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ . (النور:31)

مؤمن عورتوں سے کہہ دیجئے کہ وہ اپنی نگاہوں کو پست رکھیں اور اپنی شرمگاہوں کی حفاظت کریں۔

جب انسان اپنی نگاہ اور اپنی عصمت کی حفاظت کرتا ہے تو دوسروں کی عزت و آبرو بھی اس سے محفوظ رہتی ہے۔

اسی لیے شریعت میں زنا کی سزا بہت سخت رکھی گئی ہے، اگر کوئی شخص کسی پر زنا کی تہمت لگادے تو قرآن مجید نے اس کی سزا 80 کوڑے مقرر کی ہے (النور: 4)؛ تا کہ کسی شخص کو دوسرے شخص کی کردار کشی کی ہمت نہ ہو، اسی طرح قرآن نے شراب کو نہایت تاکید کے ساتھ حرام قرار دیا، (المائدۃ: 90) اور رسول اللہ ﷺ نے اس کی سزا کوڑوں کے ذریعہ مقرر فرمائی ہے، جو بعض روایات کے مطابق 40 کوڑے ہیں، (ابی داود، کتاب الحدود، باب الحد فی الخمر، حدیث نمبر: 4483) اور بعض روایات کے مطابق 80 کوڑے ہیں، (طبرانی فی الاوسط، حدیث نمبر: 349) بلکہ آپ نے شراب پینے والے، پلانے والے، بنانے والے، بیچنے والے، خریدنے والے اور ایک جگہ سے اُٹھا کر دوسری جگہ لے جانے والے سبھوں پر لعنت فرمائی ہے، (مسند احمد، حدیث نمبر: 2899) کیوں کہ جب آدمی نشہ کر کے بدمست ہو جاتا ہے تو وہ اپنے پرائے کا خیال نہیں رکھتا، اپنی عزت بھی کھوتا ہے اور دوسروں کی عزت و آبرو کے بھی درپے ہو جاتا ہے۔

جہاں عصمت و عفت کی حفاظت کا خیال رکھا گیا ہے، وہیں عزت نفس کے تحفظ کو بھی ضروری قرار دیا گیا ہے؛ چنانچہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے :

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا يَسْخَرْ قَوْمٌ مِّن قَوْمٍ عَسَىٰ أَن يَكُونُوا خَيْرًا مِّنْهُمْ وَلَا نِسَاءٌ مِّن نِّسَاءٍ عَسَىٰ أَن يَكُنَّ خَيْرًا مِّنْهُنَّ وَلَا تَلْمِزُوا أَنفُسَكُمْ وَلَا تَنَابَزُوا بِالْأَلْقَابِ . (الحجرات: 11)

اے ایمان والو! نہ مردوں کا کوئی گروہ دوسرے مردوں کا مذاق اُڑائے، ہوسکتا ہے کہ وہ ان سے بہتر ہوں، اور نہ عورتیں عورتوں کا مذاق اُڑائیں، ہوسکتا ہے کہ وہ ان سے بہتر ہوں، نہ ایک دوسرے پر طعن کرو اور برے القاب سے ذکر کرو۔

معلومات کی جانچ :

1. انسانی حقوق کے سلسلے میں اسلام کے تین بنیادی تصورات کیا ہیں؟

2. انسانی زندگی کے تحفظ کے سلسلے میں قرآن نے کیا کیا ہدایات دی ہیں؟

23.7 املاک کا تحفظ

املاک کے معاملہ میں ہر شخص کو تین حقوق حاصل ہیں :

(الف) کمانے اور پیشہ اختیار کرنے کا حق۔ (ب) اپنی املاک کی حفاظت۔ (ج) املاک میں تصرف کا حق۔

21.7.1 کمانے اور پیشہ اختیار کرنے کا حق

- ہر شخص کو اس بات کی آزادی ہے کہ وہ کسبِ معاش کی جدوجہد کرے؛ چنانچہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے :

فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ وَابْتَغُوا مِن فَضْلِ اللَّهِ . (الجمعة: 10)

جب نماز ادا کر لی جائے تو زمین میں پھیل جاؤ اور اللہ کی دی ہوئی روزی کو تلاش کرو۔

اور رسول اللہ ﷺ نے فرمایا :

كسب الحلال فريضة بعد الفرائض . (الطبرانی فی الکبیر، حدیث نمبر:9993)

فرض نماز کے بعد سب سے بڑا فریضہ کسبِ حلال ہے۔

رسول اللہ ﷺ کے زمانہ میں مختلف لوگ مختلف پیشوں کے ذریعہ رزق حاصل کرتے تھے، مہاجرین عام طور پر تجارت کرتے تھے، انصار عموماً زراعت پیشہ تھے، (مسند احمد بن حنبل، عن ابی ہریرۃ، حدیث نمبر: 7273) بعض لوگ محنت مزدوری کرتے تھے، بعض کسی صنعت سے واقف تھے اور اسی کو اپنی روزی کا ذریعہ بناتے تھے، خود قرآن مجید میں حضرت نوح علیہ السلام کے کشتی بنانے کا ذکر ہے، حضرت داود علیہ السلام کے لوہا پگھلانے کا ذکر ہے، حضرت سلیمان علیہ السلام کے خدام سنگ تراشی کیا کرتے تھے، حضرت موسیٰ علیہ السلام نے حضرت شعیب علیہ السلام کے پاس بکریاں چرانے اور دوسری خدمتیں انجام دینے پر ملازمت کی، یہ نجاری، لوہاری، سنگ تراشی اور ملازمت کے پیشوں کے جائز ہونے کی طرف بالواسطہ اشارہ ہے۔

البتہ اس کے ساتھ اسلام نے کچھ قیود مقرر کی ہیں، جو اس طرح ہیں:

(۱) سودی کاروبار جائز نہیں، یہ حرام اور قابلِ ترک ہے :

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا الرِّبَا أَضْعَافاً مُّضَاعَفَةً . (آل عمران:130)

اے ایمان والو! دوگنا چوگنا کر کے سود نہ کھاؤ۔

قرآن مجید میں ایک موقع پر سود خوری کو اللہ اور اس کے رسول سے جنگ قرار دیا گیا ہے۔(البقرۃ:278)

(۲) قمار (جوا) حرام ہے اور اس کو ذریعہ آمدنی بنانا جائز نہیں :

إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ . (المائدۃ:90)

بے شک شراب، جوا، مورتیاں اور فال نکالنے کے تیر گندی باتیں ہیں اور شیطانی کام ہیں، ان سے بچو۔

(۳) رشوت جائز نہیں، رسول اللہ ﷺ نے رشوت لینے والے اور رشوت دینے والے پر لعنت فرمائی ہے، (ترمذی، کتاب الاحکام، باب ماجاء فی الراشی والمرتشی، حدیث نمبر:1336) نیز آپ ﷺ نے فرمایا کہ یہ دونوں دوزخ میں جائیں گے :

الراشي والمرتشي كلاهما في النار . (الطبرانی فی الاوسط، حدیث نمبر:2026)

(۴) زور زبردستی سے کسی کا مال لے لینا جائز نہیں؛ بلکہ مال کے تبادلہ کی جو بھی صورت ہو باہمی رضامندی سے ہونی چاہیے :

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَن تَكُونَ تِجَارَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ . (النساء:29)

اے ایمان والو! آپس میں ایک دوسرے کا مال ناحق طور پر نہ کھاؤ؛ سوائے اس کے کہ باہمی رضامندی سے لین دین کا معاملہ ہو۔

(۵) لین دین میں کسی کے ساتھ دھوکہ نہ ہو، آپ ﷺ نے فرمایا :

من غش فليس منا ۔ (مسلم، حدیث نمبر: 294) جو دھوکہ دے وہ ہم میں سے نہیں۔

اسی لیے اللہ تعالیٰ نے ناپ تول میں کمی سے منع فرمایا :

أَوْفُوا الْكَيْلَ وَلَا تَكُونُوا مِنَ الْمُخْسِرِينَ ، وَزِنُوا بِالْقِسْطَاسِ الْمُسْتَقِيمِ ، وَلَا تَبْخَسُوا النَّاسَ أَشْيَاءَ هُمْ وَلَا تَعْثَوْا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ . (الشعراء: 81-83)

ناپ پورا کرو اور اس میں کمی کرنے والے نہ بنو اور سیدھی ترازو سے تولا کرو اور لوگوں کو ان کی چیزیں گھٹا کر نہ دو اور زمین میں فساد مچاتے نہ پھرو۔

(۶) کسبِ معاش کی ایسی صورت کو بھی منع کیا گیا ہے، جس سے گناہ اور ظلم و ناانصافی کا تعاون ہوتا ہو، جیسے: شراب خریدنا یا بیچنا، انسانی صحت کے لیے نقصاندہ چیزیں فروخت کرنا، بے حیائی پھیلانے والی چیزوں کا لین دین، ظالموں کے ہاتھ ہتھیار کی فروخت وغیرہ؛ چنانچہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے :

وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ . (المائدة: 2)

نیکی اور تقویٰ کے کام میں مدد کرو، گناہ اور ظلم کے کام میں مدد نہ کرو۔

21.7.2 اپنی املاک کی حفاظت

ہر انسان کو اپنی املاک کے تحفظ کا حق ہے اور ہر شخص کے لیے اس بات کی ممانعت ہے کہ وہ دوسرے کا مال ہڑپنے کی کوشش کرے؛ چنانچہ اللہ تعالیٰ نے حکم دیا :

لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ وَتُدْلُوا بِهَا إِلَى الْحُكَّامِ لِتَأْكُلُوا فَرِيقًا مِّنْ أَمْوَالِ النَّاسِ بِالْإِثْمِ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ . (البقرة: 188)

آپس میں ایک دوسرے کا مال ناجائز طریقہ سے مت کھاؤ اور نہ مال کو حاکموں تک پہنچاؤ؛ تاکہ لوگوں کے مال کا کچھ حصہ جانتے بوجھتے حق تلفی کر کے کھا جاؤ۔

چوری کرنے سے نہ صرف منع فرمایا گیا؛ بلکہ اس پر سخت سزا مقرر کی گئی، (المائدة: 41) رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا :

من أخذ أموال الناس يريد إتلافها أتلفه الله . (بخاری، حدیث نمبر: 2257)

جو شخص لوگوں کا مال تلف کرنے کے ارادہ سے لے لے، اللہ اس شخص کو تلف کر دے۔

آپ ﷺ نے واضح فرما دیا کہ کوئی انسان جب دوسرے کی کوئی چیز لے تو جب تک ادا نہیں کر دے، اس پر اس کی ذمہ داری ہے :

على اليد ما أخذت حتى تؤديه . (ابی داود، کتاب الاجارۃ، باب فی تضمین العاریۃ، حدیث نمبر: 3563)

جس نے کوئی مال لیا، جب تک اسے ادا نہ کر دے، اس پر اس کی ذمہ داری ہے۔

اسی لیے اگر کوئی شخص اپنے مال کی حفاظت میں مارا جائے تو آپ ﷺ نے اسے شہید قرار دیا ہے :

من قتل دون ماله فهو شهيد . (ترمذی، حدیث نمبر:1418) جو اپنے مال کی حفاظت میں مارا جائے، وہ شہید ہے

غلط طریقہ پر کسی کا مال ہڑپ لینے کے سلسلہ میں مسلمان اور غیر مسلم کی کوئی تفریق نہیں؛ چنانچہ آپ ﷺ کا ارشاد ہے :

ألا لا يحل أموال المعاهدين إلا بحقها . (ابی داؤد، کتاب الاطعمۃ، باب النہی عن اکل السباع، حدیث نمبر:3808)

آگاہ ہو جاؤ، غیر مسلموں کا مال ناحق طور پر حاصل کرنا جائز نہیں۔

21.7.3 املاک میں تصرف

ہر شخص کو اپنی املاک میں تصرف کرنے کا حق حاصل ہے؛ البتہ یہ بات ضروری ہے کہ وہ اپنا مال فساد، ظلم اور گناہ کے لیے خرچ نہ کرے؛ چنانچہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے :

لِيُنفِقْ ذُو سَعَةٍ مِّن سَعَتِهِ وَمَن قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُ فَلْيُنفِقْ مِمَّا آتَاهُ اللهُ. (الطلاق:7)

چاہیے کہ انسان اپنی گنجائش کے مطابق خرچ کرے اور جس پر رزق تنگ کر دی گئی ہو تو جو کچھ اللہ نے دیا ہے، اسی میں سے خرچ کرے۔

قرآن نے صرف ایک موقع پر تصرف سے منع کیا ہے، جب کسی بچہ کا مال ہو، وہ اگرچہ بالغ ہو گیا ہو؛ لیکن عقلی طور پر متوازن نہ ہو اور اپنے معاملات کو صحیح طور پر انجام دینے کا شعور نہیں رکھتا ہو :

وَلاَ تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ الَّتِي جَعَلَ اللهُ لَكُمْ قِيَاماً وَارْزُقُوهُمْ. (النساء:5)

بے شعور لوگوں کو اپنا مال نہ دے دو، جس کو اللہ نے تم لوگوں کے لیے وسیلۂ زندگی بنایا ہے اور ان کو کھلاؤ۔

اسی لیے فقہاء اسلام نے قاعدہ مقرر کیا ہے :

لا يجوز لأحد أن يتصرف في ملك الغير بلا إذنه . (مجلۃ الأحکام العدلیۃ، مادہ:97)

کسی شخص کے لیے جائز نہیں ہے کہ وہ دوسرے کی ملکیت میں اس کی اجازت کے بغیر تصرف کرے۔

21.8 نجی زندگی کا تحفظ

ہر شخص چاہتا ہے کہ اس کی زندگی کے شخصی معاملات میں کسی کی مداخلت نہ ہو اور جن باتوں کا ظاہر ہونا اسے پسند نہیں، وہ راز رہیں، اسلام میں اس پہلو کی خصوصی رعایت ہے؛ چنانچہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے :

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَدْخُلُوا بُيُوتاً غَيْرَ بُيُوتِكُمْ حَتَّى تَسْتَأْنِسُوا وَتُسَلِّمُوا عَلَى أَهْلِهَا ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ، فَإِن لَّمْ تَجِدُوا فِيهَا أَحَداً فَلَا تَدْخُلُوهَا حَتَّى يُؤْذَنَ لَكُمْ وَإِن قِيلَ لَكُمُ ارْجِعُوا فَارْجِعُوا هُوَ أَزْكَى لَكُمْ . (النور :27–28)

اے لوگو جو ایمان لائے ہو! اپنے گھروں کے سوا دوسرے گھروں میں داخل نہ ہوا کرو، جب تک کہ گھر والوں سے اجازت نہ لے لو اور گھر والوں کو سلام نہ کرلو، یہ طریقہ تمہارے لیے بہتر ہے، توقع ہے کہ تم اس کا خیال رکھو گے، پھر اگر وہاں کسی کو نہ پاؤ، جب تک کہ تم کو اجازت نہ دے دی جائے تو داخل نہ ہو اور اگر تم سے کہا جائے کہ واپس چلے جاؤ تو واپس ہو جاؤ، یہ تمہارے لیے زیادہ پاکیزہ طریقہ ہے۔

نجی زندگی کے تحفظ ہی کے تحت قرآن مجید نے ''تجسس'' کو منع کیا :

وَلَا تَجَسَّسُوْا وَلَا يَغْتَبْ بَّعْضُكُم بَعْضاً ۔ (الحجرات:12) نہ تجسس کرو اور نہ ایک دوسرے کی غیبت

تجسس نہ صرف عام لوگوں کے لیے ممنوع ہے؛ بلکہ حکومت کے لیے بھی؛ چنانچہ آپ ﷺ نے فرمایا :

إن الأمير إذا ابتغى الريبة في الناس أفسدهم ۔ (ابوداود، حدیث نمبر:4891)

اگر حکمراں لوگوں کے معاملہ میں تہمت کو تلاش کرتا پھرے تو انھیں بگاڑ کر رکھ دے گا۔

آپ ﷺ نے کسی کے گھر میں جھانکنے سے منع کیا، فرمایا کہ کسی کے گھر میں جھانکنا اس کے گھر میں داخل ہو جانا ہے، خود آپ کے ساتھ یہ واقعہ پیش آیا کہ ایک شخص گھر میں دروازہ کے شگاف سے جھانک رہا تھا، آپ اس وقت کسی چیز سے سر کھجار ہے تھے، آپ ﷺ نے دیکھ کر فرمایا :

لو أعلم أنک تنتظر لطعنت به في عينيک ، إنما جعل الاستئذان من أجل البصر ۔
(بخاری، کتاب الاستئذان، باب الاستئذان من اجل البصر، حدیث نمبر:5887)

اگر مجھے معلوم ہوتا کہ تم دیکھ رہے ہو تو اس سے تمہاری آنکھ پھوڑ دیتا، اجازت لینے کا حکم اسی لیے تو دیا گیا ہے کہ قابل ستر چیزوں پر نگاہ نہ پڑے۔

21.9 دوسرے کے عمل سے براءت

اسلام کی نظر میں ایک شخص کے عمل کی ذمہ داری دوسرے پر نہیں ہے، خواہ وہ اس سے کتنا ہی قریب کیوں نہ ہو؛ چنانچہ قرآن نے ایک ضابطہ مقرر کر دیا ہے :

وَلاَ تَكْسِبُ كُلُّ نَفْسٍ إِلاَّ عَلَيْهَا وَلاَ تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى ۔ (الانعام:164)

ہر شخص صرف اپنے عمل کا ذمہ دار ہے، کسی پر دوسرے کے گناہ کا بوجھ نہیں۔

اسی طرح فرمایا گیا :

فَلاَ عُدْوَانَ إِلاَّ عَلَى الظَّالِمِينَ ۔ (البقرۃ:193) ظالموں کے سوا کسی پر دست درازی نہ کی جائے

اسلام سے پہلے عربوں کا مزاج یہ تھا کہ اگر کسی کا قتل ہو جاتا تو وہ اس سے بڑھ کر قاتل کے خاندان سے کسی کو قتل کرتے، مثلاً اگر مقتول عورت ہے تو چاہے اس کی قاتل عورت ہی ہو؛ لیکن وہ قاتل کے خاندان سے مرد کو قتل کر دیتے، اگر مقتول غلام

ہوتو چاہے قاتل بھی غلام ہی ہو؛ لیکن وہ اس کے خاندان سے کسی آزاد شخص کو نشانہ بناتے ، قرآن مجید نے اس طریقہ کو غلط قرار دیتے ہوئے ہدایت دی کہ قاتل ہی سے اس کا بدلہ لیا جائے نہ کہ اس کے خاندان کے دوسرے لوگوں سے :

اَلْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأُنْثٰى بِالْأُنْثٰى فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيْهِ شَيْئٌ فَاتِّبَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ ذٰلِكَ تَخْفِيْفٌ مِّنْ رَّبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ فَمَنِ اعْتَدٰى بَعْدَ ذٰلِكَ فَلَهُ عَذَابٌ أَلِيْمٌ . (البقرة : 178)

آزاد نے قتل کیا ہو تو اس آزاد سے، غلام نے قتل کیا ہو تو اس غلام سے اور عورت نے قتل کیا ہو تو اس عورت سے بدل لیا جائے، پس جس (قاتل) کو اس کے بھائی کی طرف سے کچھ بھی معاف کر دیا جائے تو مناسب طریقہ پر (مقتول کے ورثہ کو خوں بہا کا) مطالبہ کرنا چاہیے اور (قاتل کو بھی) بہتر طریقہ پر ادا کر دینا چاہیے، یہ تمہارے رب کی طرف سے آسانی اور مہربانی ہے، پھر جو اس کے بعد بھی زیادتی کرے، تو اس کے لئے دردناک عذاب ہے۔

اسی لیے فقہاء نے یہ اُصول مقرر کیا کہ کسی بھی معاملہ میں اصل انسان کا بریٔ الذمہ ہونا ہے، جب تک کہ اس کا مجرم ہونا ثابت نہ ہو جائے : الأصل براءة الذمة۔ (الاشباہ والنظائر: 1/59)

21.10 شخصی آزادی کا تحفظ

اسلامی شریعت میں اس بات پر خاص توجہ دی گئی ہے کہ ہر شخص کو اپنے شخصی معاملات میں آزادی حاصل ہے؛ چنانچہ نکاح کے بارے میں ہر بالغ انسان کو اختیار دیا گیا کہ وہ اپنے طور پر اپنا نکاح کرے:

فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُم مِّنَ النِّسَاءِ. (النساء :3) جو عورت تمہیں پسند ہو، اس سے نکاح کرو۔

یہ حق جس طرح مرد کو حاصل ہے، اسی طرح عورت کو بھی حاصل ہے؛ اسی لیے قرآن مجید میں متعدد مواقع پر نکاح کی نسبت عورت کی طرف کی گئی ہے، جیسے :

- ...... حَتّٰى تَنكِحَ زَوْجاً غَيْرَهُ . (البقرة:23) یہاں تک کہ عورت کسی اور مرد سے نکاح کر لے۔
- فَلَا تَعْضُلُوْهُنَّ أَن يَنكِحْنَ أَزْوَاجَهُنَّ . (البقرة:232)

عورتوں کو اس بات سے منع نہ کرو کہ وہ اپنے سابق شوہر سے اپنا نکاح کر لیں۔

اسلام کا یہی مزاج تمام معاملات میں ہے، چاہے کسی پیشہ کو اختیار کرنے کا معاملہ ہو، کسی خاص جگہ رہائش اختیار کرنے کی بات ہو، یا کوئی اور ایسا معاملہ ہو، جس سے کسی دوسرے شخص کا مفاد متعلق نہ ہو، انسان اس پر عمل کرنے کے اعتبار سے آزاد ہے؛ اسی لیے قرآن نے صاف کہا کہ کسی انسان کے لیے گنجائش نہیں ہے کہ وہ دوسرے انسانوں کو اپنا غلام بنا لے:

مَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُؤْتِيَهُ اللهُ الْكِتَابَ وَالْحُكْمَ وَالنُّبُوَّةَ ثُمَّ يَقُوْلَ لِلنَّاسِ كُوْنُوْا عِبَاداً لِّيْ مِن دُوْنِ اللهِ . (آل عمران : 79)

کسی انسان کو — جس کو اللہ نے کتاب، حکومت اور نبوت عطا فرمائی ہو — یہ بات روا نہیں ہے
کہ وہ لوگوں سے کہے کہ تم اللہ کے بجائے میرے بندے بن جاؤ۔

21.11 اظہار رائے کی آزادی

انسان کا اصل امتیاز اس کی رائے قائم کرنے اور سوچنے کی صلاحیت ہے؛ اس لیے یہ بات انسان کی فطرت میں داخل ہے کہ وہ اپنی رائے کا اظہار کرنا چاہتا ہے، قرآن مجید نے نہ صرف اس کی اجازت دی ہے اور اس کو 'امر بالمعروف' اور 'نہی عن المنکر' سے تعبیر کیا ہے؛ بلکہ اس کو اس اُمت کا فریضہ قرار دیا گیا ہے :

كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ . (آل عمران :110)

تم وہ بہترین اُمت ہو، جو پوری انسانیت کے لئے پیدا کی گئی ہے کہ بھلائی کا حکم دو اور برائی سے روکو۔

یعنی آدمی جس چیز کو ''معروف'' سمجھے، اس کی دعوت دے اور جس بات کو ''منکر'' سمجھے اس سے منع کرے، انتظامی اُمور میں تو اظہار رائے کا حق ہے ہی، جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا :

وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ (الشوریٰ:38) اور ان کا طریقہ یہ ہے کہ آپسی مشورہ سے معاملات کو طے کرتے ہیں

یہاں تک کہ خود رسول اللہ ﷺ کو مشورہ کرنے کا حکم دیا گیا :

وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ (آل عمران:159) اپنے رفقاء سے اہم معاملات میں مشورہ کر لیا کیجیے۔

ظاہر ہے کہ مشورہ کا مقصد ہی یہ ہے کہ لوگ اپنی رائے کا اظہار کریں۔

مگر اس کے ساتھ ساتھ اظہار رائے کی آزادی کا ایک پہلو یہ بھی ہے کہ جن احکام شرعیہ میں قرآن وحدیث کی واضح ہدایات موجود نہیں ہیں، ان میں اصحاب بصیرت علماء کو اجتہاد کی اجازت دی گئی :

من اجتهد فأصاب فله أجران ومن أخطأ فله أجر . (بخاری، حدیث نمبر:6919)

جو اجتہاد کرے اور صحیح نتیجہ پر پہنچے، اس کے لیے دوگنا اجر ہے اور جس سے غلطی ہو جائے، اس کے لیے بھی ایک اجر ہے۔

یہی وجہ ہے کہ اسلام میں ہر اس شخص کو فتویٰ دینے کی اجازت حاصل ہے، جو فتویٰ دینے کا اہل ہو، حکومت بھی اس کو روک نہیں سکتی، خود عہد صحابہ کا واقعہ ہے کہ حضرت ابوذر غفاری ﷺ کی رائے تھی کہ کوئی شخص ایک دن کی ضرورت کی مقدار سے زیادہ مال اپنے پاس نہیں رکھ سکتا اور یہ اس ''کنز'' میں داخل ہے، جس سے اللہ تعالیٰ نے منع فرمایا ہے، (التوبۃ:34) دوسرے صحابہ کو اس رائے سے اختلاف تھا، خود خلیفۂ وقت حضرت عثمان ﷺ بھی اس سے متفق نہیں تھے؛ لیکن باوجود اس کے حضرت ابوذر غفاری ﷺ کو کوئی فتویٰ دینے سے روک نہیں سکا۔

21.11.1 اظہار رائے کے حق میں کچھ تحدیدات

البتہ اظہار رائے کی اس آزادی کے ساتھ ساتھ چند باتوں کی رعایت ضروری ہے :

(1) اس آزادی کو فحشاء اور بے حیائی کے پھیلانے کا ذریعہ نہ بنایا جائے؛ چنانچہ ارشاد ہے :

لَّا يُحِبُّ اللهُ الْجَهْرَ بِالسُّوْءِ مِنَ الْقَوْلِ . (النساء : 148)

اللہ تعالیٰ کو بری بات کا اعلانیہ کہنا پسند نہیں۔

اسی طرح ان لوگوں کی مذمت کی گئی، جو مسلمانوں میں بے حیائی کو پھیلانا چاہتے ہیں :

إِنَّ الَّذِيْنَ يُحِبُّوْنَ أَن تَشِيْعَ الْفَاحِشَةُ فِيْ الَّذِيْنَ آمَنُوْا لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيْمٌ فِيْ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَاللهُ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُوْنَ . (النور :19)

جو لوگ چاہتے ہیں کہ ایمان لانے والوں کے گروہ میں فحش پھیلے وہ دنیا اور آخرت میں دردناک سزا کے مستحق ہیں اور اللہ جانتا ہے اور تم نہیں جانتے۔

(2) اظہار رائے کی آزادی کے نام پر کسی فرد یا گروہ کا مذاق اُڑانا درست نہیں؛ چنانچہ قرآن مجید کا بیان ہے :

لَا يَسْخَرْ قَوْمٌ مِّن قَوْمٍ ۔(الحجرات:11) کوئی گروہ دوسرے گروہ کا مذاق نہ اُڑائے۔

(3) اس کی بھی گنجائش نہیں ہے کہ کسی شخص پر غلط تہمت لگائی جائے :

وَالَّذِيْنَ يَرْمُوْنَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوْا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاء فَاجْلِدُوْهُمْ ثَمَانِيْنَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوْا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَداً وَأُوْلَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُوْنَ . (النور :4)

او جو لوگ پاک دامن عورتوں پر تہمت لگائیں، پھر چار گواہ لے کر نہ آئیں، ان کو اسّی کوڑے مارو اور ان کی شہادت کبھی قبول نہ کرو اور وہ خود ہی فاسق ہیں۔

(4) یہ بھی درست نہیں کہ کسی بات کو بلا تحقیق نقل کیا جائے؛ چنانچہ قرآن مجید کی ہدایت ہے :

يَا أَيُّهَا الَّذِيْنَ آمَنُوْا إِن جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوْا . (الحجرات:6)

اے ایمان والو! اگر کوئی غیر معتبر آدمی کوئی خبر لائے تو اس کی تحقیق کر لیا کرو۔

اور رسول اللہ ﷺ نے فرمایا :

كفى بالمرء كذباً أن يحدث بكل ماسمع . (مسلم، باب النھی عن الحدیث بکل ماسمع، حدیث نمبر:5)

انسان کے جھوٹے ہونے کے لیے یہ بات کافی ہے کہ وہ ہر سنی سنائی بات کو نقل کردے۔

(5) اظہار رائے کی آزادی کے نام پر مذہبی شخصیات ومقدسات کی توہین اور اس راستہ سے دل آزاری جائز نہیں، اس سلسلہ میں اسلام نے تمام مذاہب کے لیے ایک ہی پیمانہ رکھا ہے :

وَلَا تَسُبُّوا الَّذِيْنَ يَدْعُوْنَ مِنْ دُوْنِ اللّٰهِ فَيَسُبُّوا اللّٰهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ. (الأنعام:105)
مشرکین خدا کے سوا جن کو پکارتے ہیں، ان کو برا بھلا نہ کہو کہ یہ بھی بے ادبی سے بغیر سمجھے ہوئے اللہ کو برا بھلا کہیں گے۔

21.12 تنقید و احتجاج کا حق

جائز بات پر مہذب تنقید اور پُرامن احتجاج کا حق بھی ہر شخص کو حاصل ہے؛ چنانچہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے :

لَا يُحِبُّ اللّٰهُ الْجَهْرَ بِالسُّوْءِ مِنَ الْقَوْلِ إِلَّا مَنْ ظُلِمَ . (النساء:148)

اللہ کو یہ بات پسند نہیں کہ بری بات کو زور سے کہا جائے، سوائے اس کہ کسی پر ظلم کیا گیا ہو۔

اور رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا :

أفضل الجهاد كلمة الحق عند سلطان جائر . (ابوداود، حدیث نمبر:4346)

بہترین جہاد ظالم بادشاہ کے سامنے حق بات کہنا ہے۔

آپ ﷺ نے ایک موقع پر فرمایا کہ اپنے بھائی کی مدد کرو، چاہے وہ ظالم ہو یا مظلوم، صحابہ نے دریافت کیا کہ مظلوم کی تو مدد کریں؛ لیکن ظالم کی مدد کیوں کر کی جائے؟ آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا :

أن تأخذ فوق يديه . (بخاری، کتاب المظالم، باب أعن أخاک ظالماً أومظلوماً، حدیث نمبر:2312)

اس طرح کہ تم ظالم کا ہاتھ پکڑ لو۔ (یعنی اسے ظلم کرنے سے روک دو)

ظاہر ہے کہ احتجاج کا مقصد بھی یہی ہے کہ ظالم کو ظلم سے روک دیا جائے۔

آپ ﷺ نے ایک اُصولی بات ارشاد فرمائی ہے :

إن لصاحب الحق مقالاً۔(بخاری، حدیث نمبر:2271) صاحب حق کو بولنے کا حق حاصل ہے۔

البتہ یہ ضروری ہے کہ تنقید مہذب ہو اور اظہار رائے کے لیے اسلام نے جو حدود مقرر کی ہیں، ان سے باہر نہ جایا جائے، نیز احتجاج پُرامن ہو، کسی شخص یا گورنمنٹ کی سرکاری املاک کو تباہ و برباد کر دینا جائز نہیں؛ کیوں کہ رسول اللہ ﷺ نے سماجی زندگی کا واضح اُصول مقرر کر دیا ہے کہ کسی کو نقصان پہنچانا نہ ابتداءً جائز ہے اور نہ جواباً :

لا ضرر و لا ضرار ۔(ابن ماجہ، حدیث نمبر:2340) نہ کسی کو ابتداءً نقصان پہنچایا جائے اور نہ ردعمل میں۔

21.13 حصول انصاف کا حق

اسلام کے تمام احکام کی بنیاد عدل و انصاف ہے؛ چنانچہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے :

إِنَّ اللّٰهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالإِحْسَانِ . (النحل:90) بے شک اللہ عدل اور احسان کا حکم دیتے ہیں۔

خود رسول اللہ ﷺ سے یہ بات کہلائی گئی :

أُمِرْتُ لِأَعْدِلَ بَيْنَكُمْ . (شوریٰ:15) مجھے حکم دیا گیا ہے کہ میں تمہارے درمیان انصاف کروں

مسلمانوں کو حکم دیا گیا کہ وہ انصاف پر قائم رہیں، اللہ کی رضا کے لیے سچی گواہی دیں، چاہے یہ گواہی خود ان کے اور ان کے لوگوں کے خلاف جاتی ہو :

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلّٰهِ وَلَوْ عَلٰى أَنفُسِكُمْ أَوِ الْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ . (النساء:135)

اے ایمان والو! تم انصاف قائم کرنے والے رہو اور اللہ واسطے گواہ بنو، چاہے یہ گواہی خود تمہارے یا تمہارے والدین اور رشتہ داروں کے خلاف پڑتی ہو۔

قرآن مجید نے یہ بھی اعلان کر دیا کہ انصاف کا پیمانہ سبھوں کے لیے ایک ہی ہونا چاہیے، خواہ کوئی دوست ہو یا دشمن، مسلمان ہو یا غیر مسلم :

وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ عَلٰى أَلَّا تَعْدِلُوا اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوٰى. (المائدۃ:8)

کسی گروہ کی برائی (دشمنی) تمہیں ان کے ساتھ ناانصافی پر آمادہ نہ کر دے، انصاف سے کام لو، یہ تقویٰ سے قریب تر ہے۔

اس لیے ہر شخص کو حاکم کے سامنے اپنی فریاد پیش کرنے کا حق حاصل ہے، مرد ہو یا عورت، راجا ہو یا پرجا، کسی مذہب یا کسی نسل سے تعلق رکھنے والا ہو، اسی طرح ہر ایک کو اپنے خلاف کیے گئے دعویٰ کے مقابلہ صفائی دینے کا حق ہے، رسول اللہ ﷺ نے حضرت علی ؓ کو قاضی بناتے ہوئے نصیحت فرمائی کہ جب تک دوسرے فریق کی بات بھی نہ سن لو، اس وقت تک فیصلہ نہ کرو (ترمذی: 1331)

اسلامی شریعت میں کوئی ایسی تحدید بھی نہیں ہے کہ عام آدمی کے لیے ملک کے سربراہ کے خلاف مقدمہ دائر کرنے کی گنجائش نہ ہو، یا یہ کہ ایک ہی جرم پر عوام میں سے تو کسی کے خلاف کیس دائر ہو سکتا ہو؛ لیکن حکومت کے اعلیٰ ترین نمائندوں کے خلاف مقدمہ نہیں چل سکتا ہو؛ چنانچہ حضرت عمر ؓ کے عہد خلافت میں ان کے خلاف اور حضرت علی ؓ کے دور میں حضرت علی ؓ کے خلاف کھلی عدالت میں مقدمہ دائر ہوا اور کسی بھی رعایت کے بغیر مقدمہ کی سماعت ہوئی اور فیصلہ ہوا، (کنز العمال، کتاب الشہادات فصل فی احکامہا وآدابہا، حدیث نمبر: ۱۷۷۹۵) یہاں تک کہ خود رسول اللہ ﷺ کا حال یہ تھا کہ اگر کوئی اونچ نیچ ہو جاتی تو آپ اپنے آپ کو قصاص کے لیے پیش فرما دیتے؛ چنانچہ ایک موقع پر آپ ؐ نے ایک صاحب کو چھڑی سے ٹھوکا دیا، جس سے ان کے چہرے پر معمولی سا زخم آ گیا، آپ ؐ نے فرمایا: آؤ مجھ سے بدلہ لے لو۔ (سنن أبی داود، حدیث نمبر: 4538)

حضرت علی ؓ نے زرہ کی چوری کے سلسلہ میں ایک یہودی کے خلاف دعویٰ کیا، قاضی شریح نے حضرت علی ؓ سے کہا: ابو تراب! آپ اپنے فریق کے برابر بیٹھئے، حضرت علی ؓ کے چہرہ پر ناگواری کے آثار نمودار ہوئے، قاضی شریح نے کہا: شاید آپ کو میری بات ناگوار گزری ہے؛ لیکن عدل کا تقاضہ یہی ہے، حضرت علی ؓ نے فرمایا: مجھے اس سے ناگواری نہیں ہوئی؛ بلکہ اس بات سے ناگواری ہوئی کہ آپ نے مجھے کنیت یعنی ''ابو تراب'' کے نام سے پکارا جو فریق مخالف کے مقابلہ مجھے زیادہ عزت دینا ہے، اور

یہ ناانصافی کی بات ہے، (کنز العمال: 17795) غرض کہ اسلام میں ہر ایک کو استغاثہ کرنے کا حق حاصل ہے، رفع الزام کا پورا پورا حق حاصل ہے اور عدالت کے لیے دونوں فریق کے ساتھ مساویانہ سلوک اختیار کرنا ضروری ہے۔

اسلام کے اُصول انصاف میں یہ بات بھی شامل ہے کہ کسی ثبوت کے بغیر محض شک وشبہ کی بنا پر کسی کو ایک مدت تک جیل میں نہیں ڈالا جاسکتا؛ کیوں کہ جب تک کسی کا مجرم ہونا نہ ثابت ہوجائے، وہ بے قصور ہی تصور کیا جائے گا، حضرت عمرؓ سے روایت ہے کہ انھوں نے فرمایا:

والله لا يحبس رجل في الإسلام بغير العدول. (مؤطا، حدیث نمبر: 1402)

خدا کی قسم! اسلام میں کسی شخص کو اس کے بغیر قید نہیں کیا جاسکتا کہ معتبر گواہوں سے اس کا جرم ثابت ہوجائے۔

ایک دفعہ آپ ﷺ مسجد نبوی میں خطبہ دے رہے تھے، ایک شخص نے خطبہ کے دوران کھڑے ہوکر سوال کیا اور تین بار اپنے سوال کو دہرایا کہ میرے پڑوسی کس جرم میں گرفتار کیے گئے؟ آپ نے ارشاد فرمایا کہ اس کے پڑوسی کو چھوڑ دیا جائے۔ (سنن أبی داود، كتاب القضاء، باب في الحبس في الدين وغيره :3633)

معلومات کی جانچ :

1. اظہار رائے کی آزادی کے سلسلے میں قرآن مجید کی تعلیمات کیا ہیں؟
2. اظہار رائے کے حق کے ساتھ شریعت میں کچھ تحدیدات بھی رکھی گئی ہیں، وہ کیا کیا ہیں؟

21.14 مساوات

اسلام کی بنیادی تعلیمات میں سے ایک انسانی بنیاد پر مساوات ہے، اس تصور کو مضبوط کرنے اور نسلی برتری کے احساس کو ختم کرنے کے لیے قرآن کریم نے اعلان کیا:

يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالاً كَثِيراً وَنِسَاء. (النساء :1)

اے لوگو! اپنے پروردگار سے ڈرو، جس نے تم سب کو ایک ہی جان سے پیدا کیا ہے، اسی سے اس کا جوڑا بنایا اور ان دونوں سے بہت سے مرد وعورت پھیلا دیے۔

ظاہر ہے جب تمام انسان ایک ہی ماں باپ کی اولاد ہیں تو پھر خاندان کی بنیاد پر کسی کو اونچا اور کسی کو نیچا سمجھنا درست نہیں ہوسکتا؟ اسی لیے قرآن نے ایک اور موقع پر اس بات کی وضاحت کی ہے کہ خاندان تعارف اور شناخت کے لیے ہے نہ کہ اونچ نیچ قائم کرنے کے لیے:

يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوباً وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللهِ أَتْقَاكُمْ. (الحجرات :13)

اے لوگو! ہم نے تم سب کو ایک مرد اور ایک عورت سے پیدا کیا ہے اور تم کو مختلف قومیں اور خاندان اس لیے بنایا ہے کہ تم ایک دوسرے کی شناخت کر سکو، بے شک اللہ کے نزدیک تم میں سب سے زیادہ شریف وہ ہے، جو تم میں سب سے زیادہ پرہیز گار ہو۔

رسول اللہ ﷺ نے آباء واجداد پر تفاخر کو منع کرتے ہوئے فرمایا :

الناس كلهم بنوا آدم ، وآدم من تراب . (ترمذی، حدیث نمبر:3955)

تمام لوگ آدم کی اولاد ہیں اور آدم مٹی سے پیدا کیے گئے ہیں۔

ایک اور موقع پر آپ ﷺ نے فرمایا :

أنا شهيد أن العباد كلهم إخوة . (ابوداود، حدیث نمبر:1510)

میں گواہی دیتا ہوں کہ اللہ کے تمام بندے آپس میں بھائی بھائی ہیں۔

ایک اور روایت میں رسول اللہ ﷺ کا ارشاد نقل کیا گیا ہے : بے شک اللہ نے مجھ پر وحی کی ہے، کوئی کسی پر اپنی بڑائی نہ جتائے اور نہ کوئی کسی پر زیادتی کرے۔ (مسلم: 7389)

رسول اللہ ﷺ نے خطبۂ حجۃ الوداع میں اس بات کی بھی صراحت فرمادی کہ رنگ ونسل کی بناء پر انسان اور انسان کے درمیان کوئی تفریق نہیں کی جاسکتی :

لا فضل للعربي على العجمي ولا للأبيض على الأسود إلا بالتقوى . (الطبرانی فی الاوسط، حدیث نمبر:4749)

کسی عربی کو کسی عجمی پر اور کسی سفید فام کو کسی سیاہ فام پر کوئی فضیلت حاصل نہیں ہے، ہاں صرف پرہیز گاری کی بنا پر ایک شخص کو دوسرے پر فضیلت حاصل ہوسکتی ہے۔

اس مساوات کا لحاظ ہر سطح پر رکھا گیا، خواہ حکومت کی ذمہ داریاں ہوں، تعلیم ہو، معاشی جدو جہد ہو، رنگ ونسل یا جنس کی بنیاد پر کوئی تفریق نہیں کی جاسکتی، خاص طور پر قانون سب کے لیے یکساں ہوگا اور یکساں طور پر اس کا نفاذ عمل میں آئے گا، رسول اللہ ﷺ کے زمانہ میں قبیلۂ بنو مخزوم کی ایک خاتون چوری کے الزام میں گرفتار ہوئیں، رسول اللہ ﷺ نے ان کا ہاتھ کاٹنے کا حکم دیا، حضرت اسامہ بن زید رضی اللہ عنہ نے معاف کر دینے کی سفارش کی تو آپ ﷺ نے اس پر سخت ناگواری کا اظہار فرمایا اور کہا کہ اگر فاطمہ بنت محمدؐ نے چوری کی ہوتی تو میں ان کا بھی ہاتھ کاٹ دیتا، پھر آپ ﷺ نے صحابہ سے خطاب کرتے ہوئے فرمایا کہ تم سے پہلے کی قومیں اسی لیے ہلاک ہوگئیں کہ اگر کم درجہ کے لوگ جرم کرتے تو ان کو قانون کے مطابق سزا دی جاتی اور اونچے درجہ کے لوگ جرم کرتے تو انھیں چھوڑ دیا جاتا۔ (بخاری، حدیث نمبر6460، مسلم، حدیث نمبر4506)

اسی طرح عام انسانی حقوق کے معاملہ میں مردوں اور عورتوں کے درمیان مساوات کا حق دیا گیا ہے؛ چنانچہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے :

لَهُنَّ مِثْلُ الَّذِیْ عَلَیْهِنَّ (البقرۃ:228) عورتوں کے لیے بھی وہی حقوق ہیں، جوان پر مردوں کے ہیں

اسی طرح عام انسانی حقوق کے معاملہ میں مسلمان اور غیر مسلم دونوں برابر ہیں؛ چنانچہ حضرت علی رضی اللہ عنہ سے منقول ہے :

دماء هم كدمائنا وأموالهم كأموالنا . (نصب الرایۃ، کتاب السیر، باب کیفیۃ القتال:2/387)

ان کے خون ہمارے خون کی طرح ہیں اور ان کے مال ہمارے مال کی طرح ہیں۔

21.14.1 سیاسی مساوات

سیاسی زندگی میں بھی پیغمبر اسلام ﷺ نے اُصولی طور پر کسی نسلی تفریق کو روا نہیں رکھا، اس کا اندازہ آپ ﷺ کے اس ارشاد سے ہوتا ہے، جس میں آپ ﷺ نے فرمایا کہ اگر کوئی ناک کٹا حبشی بھی تم پر امیر بنا دیا جائے تو تم اس کی اطاعت کرو، خود آپ ﷺ نے متعدد بار اپنی عدمِ موجودگی میں مدینہ کا گورنر حضرت عبداللہ ابن اُم مکتوم رضی اللہ عنہ کو بنایا، جو غلام تھے اور عربوں کے نزدیک غلام سے زیادہ حقیر کوئی طبقہ نہیں تھا، حضرت زید بن حارثہ رضی اللہ عنہ اور ان کے صاحبزادہ حضرت اسامہ بن زید رضی اللہ عنہ کو آپ ﷺ نے ایسی فوج پر امیر بنایا، جس میں اکابر قریش ایک معمولی سپاہی کی حیثیت سے شریک تھے، فتح ایران کا سہرا جس خوش قسمت اسلامی لشکر کے سر بندھا، وہ ایک عجمی نژاد حضرت سلمان فارسی رضی اللہ عنہ کی کمان میں تھا، حضرت عمر رضی اللہ عنہ فرمایا کرتے تھے کہ اگر حذیفہ رضی اللہ عنہ کے آزاد کردہ غلام سالم زندہ رہتے تو وہ ان ہی کو اپنے بعد خلیفۃ المسلمین مقرر کرتے، یہی وجہ ہے کہ اسلامی تاریخ میں بنو عباس کے بعد ہمیشہ عجمی مسلمانوں اور نو مسلم قوموں نے تاج وتخت کو سنبھالا ہے، اگر نسلی تفوق کا ذہن اسلام میں ہوتا تو آپ ﷺ کے بعد حضرت علیؓ یا حضرت عباسؓ خلیفہ ہوتے نہ کہ حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ وعمر رضی اللہ عنہ؛ کیوں کہ خانوادۂ نبوت سے بڑھ کر اور کون خاندان ہوسکتا ہے جو مسلمانوں کا قبلۂ محبت واحترام بن سکے؟

یہ ضرور ہے کہ چوں کہ عربوں کے مزاج میں صدیوں اور قرنوں سے نسلی امتیاز اور نسلی تفوق کا احساس رچا ہوا تھا اور اس بنیاد پر آپ ﷺ محسوس کرتے تھے کہ عرب ابھی قریش کے علاوہ کسی اور خاندان کے اقتدارِ اعلیٰ کو قبول نہیں کریں گے؛ اسی لیے آپ ﷺ نے وقتی مصلحت کے تحت فرمایا کہ ائمۃ المسلمین قریش میں سے ہونے چاہئیں؛ لیکن اس کا یہ مطلب نہیں تھا کہ کسی اور قوم میں سے امیر المسلمین نہیں ہوسکتا؛ ورنہ آپ ﷺ نے یہ کیوں کر فرمایا ہوتا کہ اگر ایک حبشی غلام بھی تمہارا امیر ہو تو اس کی اطاعت کرو۔

21.14.2 سماجی مساوات

سماجی اعتبار سے بھی اسلام نے تمام طبقات کو ایک نظر سے دیکھا ہے اور ذات پات کی بنا پر تفریق کی حوصلہ افزائی نہیں کی ہے، گو فقہاء نے عرب وعجم کی قدیم معاشرتی روش اور عرف کو دیکھتے ہوئے نکاح میں نسب وخاندان کے اعتبار سے بھی کفاءت کا اعتبار کرنے کی گنجائش رکھی ہے؛ لیکن یہ رشتۂ نکاح میں استحکام کی ایک تدبیر کے طور پر ہے، شریعت اسلامی کا اصل مزاج یہ نہیں ہے، اسلامی نقطۂ نظر سے قبائل اور خاندانوں کا وجود محض تعارف اور شناخت کے لیے ہے نہ کہ تفاخر اور انسانوں کے درمیان درجہ بندی کے لیے، قرآن مجید کا ارشاد ہے :

وَالْمُؤْمِنُوْنَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ . (التوبۃ:71)

مسلمان مرد اور مسلمان عورتیں ایک دوسرے کے ولی ہیں۔

نسل ونسب پر فخر عربوں کے رگ و پئے میں رچا ہوا تھا، عام میلے اور اجتماعات میں تو خاندانی فخر ومباہات کی بزمیں آراستہ ہوتی ہی تھیں، خود حج کا اجتماع بھی اس سے خالی نہ ہوتا تھا، آپ ﷺ نے ان اجتماعات کو اللہ کی بڑائی بیان کرنے کی محفلیں بناد ا اور نسل ونسب کے نام پر شیخیاں بگھاڑنے کا سلسلہ موقوف فرمادیا، پھر آپ ﷺ نے اس کو صرف ایک نظریہ اور تھیوری ہی نہیں رکھا بلکہ اس پر عمل کی عمارت بھی اُٹھائی اور برت کر دکھایا، اس سماجی تفریق کو دور کرنے کے لیے آپ نے اپنی رشتہ کی بہن حضرت زینب بنت جحش کو حضرت زید بن حارثہ ؓ کے نکاح میں دیا؛ حالاں کہ حضرت زینبؓ کے اہل خاندان کو یہ رشتہ زیادہ پسند نہیں تھا؛ کیوں کہ زید عجمی نژاد تھے اور غلام بھی رہ چکے تھے اور یہی احساس بالآخر اس رشتۂ ازدواج کے منقطع ہونے کا باعث بھی بنا؛ لیکن آپ ﷺ نے ذات پات کی سماجی روایت کو توڑنے کی غرض سے ایک گونہ اصرار کے ساتھ اس رشتہ کو طے فرمایا اور ارشاد فرمایا کہ ہم نے زید کا نکاح اس لیے کیا ہے کہ ''اخلاق'' شرافت کا معیار بن جائے: ''لیکون اشرفکم عند الله أحسنکم خلقا''۔(دارقطنی، کتاب النکاح، باب المہر، حدیث نمبر:202)

اسی طرح حضرت اسامہ بن زید ؓ کا نکاح حضرت فاطمہ بنت قیسؓ سے فرمایا، حضرت مقداد بن اسود ؓ کا نکاح ضباعہ بنت زہیر بن عبدالمطلب سے فرمایا اور اس نکاح کے بارے میں بھی آپ ﷺ نے فرمایا کہ اس کا مقصد یہ ہے کہ اخلاق وکردار ہی معیار شرافت قرار پائے، حضرت بلال ؓ نے ایک انصاریؓ کے یہاں نکاح کا پیغام بھیجا، جسے حضرت بلال ؓ کے آزاد شدہ غلام ہونے کی وجہ سے لوگوں نے رد کر دیا، آپ ﷺ نے اس پر ایک گونہ خفگی کا اظہار فرمایا اور ترغیب دی کہ ان کا بھیجا ہوا رشتہ قبول کرلیا جائے، حضرت ابوہند نے بنو بیاضہ میں نکاح کا پیغام بھیجا، یہ پچھنا لگایا کرتے تھے اور آزادہ شدہ غلاموں میں تھے، آپ ﷺ نے بنو بیاضہ کو تلقین کی کہ ابوہند کے رشتہ کو قبول کرلیں: ''انکحوا أبا هند وأنكحوا إليه''۔

حضراتِ صحابہ نے بھی آپ ﷺ کے اس مقصد ومنشاء کو سمجھا اور اس کو عملی جامہ پہنایا، حضرت ابوحذیفہ ؓ نے ایک انصاریہ کے غلام سالم سے اپنی برادرزادی کی شادی کی، حضرت عبداللہ بن مسعود ؓ نے اپنی بہن کو مشورہ دیا کہ کسی بھی مسلمان سے نکاح کرلیں، چاہے رومی اور حبشی کیوں نہ ہو، حضرت عبدالرحمٰن بن عوف ؓ نے اپنی بہن کو حضرت بلال ؓ کے نکاح میں دیا، اس طرح کی اور بھی مثالیں قرنِ اول میں ملتی ہیں، جن سے اندازہ ہوتا ہے کہ شریعت شادی بیاہ میں بھی خاندان اور نسل ونسب کی رعایت میں مبالغہ کو پسند نہیں کرتی اور اُخوتِ اسلامی کے جذبہ کو مقدم رکھنا چاہتی ہے۔

21.14.3 اہلیت بھی ضروری ہے

البتہ مساوات کے ساتھ شریعت نے ایک اور اُصول اہلیت کا رکھا ہے، یعنی کسی کو کوئی کام اسی وقت سپرد کیا جائے جب کہ وہ اس کے انجام دینے کا اہل بھی ہو؛ چنانچہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

إِنَّ اللهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَى أَهْلِهَا . (النساء:85)

بے شک اللہ تعالیٰ تمھیں حکم دیتے ہیں کہ امانتیں ان کے اہل کے حوالہ کیا کرو۔

امانت مال کی بھی ہوتی ہے اور ذمہ داری کی بھی ؛ اس لیے شریعت نے کہیں کہیں ذمہ داریوں اور حقوق میں فرق کیا ہے، یہ تفریق ذات پات، رنگ ونسل اور جنس کی بنیاد پر نہیں ہے ؛ بلکہ صلاحیت اور اہلیت کی بناء پر ہے، جیسے خاندانی نظام کے استحکام کے لیے ضروری ہے کہ کسی ایک کو ذمہ دار اور سربراہ کی حیثیت حاصل ہو؛ چنانچہ اسلام نے مرد کو سربراہ خاندان بنایا ہے :

الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ . (النساء:34) مرد عورت پر قوام ہیں۔

اسی طرح بعض احکام میں مردوں اور عورتوں میں فرق کیا گیا ہے، جیسے بیٹی کے مقابلہ میں بیٹے کا حصہ میراث دوگنا رکھا گیا ہے، یہ اسی اُصول پر ہے کہ جس کی ذمہ داریاں جتنی ہوں گی، اس کے حقوق بھی اسی کے بہ قدر ہوں گے، بیٹوں پر چوں کہ ذمہ داریاں زیادہ ہیں، اس لئے ان کا حق بھی زیادہ ہے۔

21.15 مذہبی آزادی

اسلام ایک مکمل دین اور جامع نظام حیات ہے اور عملی زندگی کے ساتھ ساتھ عقائد کے بارے میں بھی واضح تصورات پیش کرتا ہے، جو پوری طرح عقل کے مطابق اور فطرت سے ہم آہنگ ہیں، وہ اپنے پیش کیے ہوئے افکار و اعمال کو حق سمجھتا ہے اور اس کے مقابلہ میں جو ادیان ہیں ان کو باطل تصور کرتا ہے ؛ لیکن اس کے ساتھ ساتھ وہ عقیدہ اور مذہب کے معاملہ میں جبر و اکراہ کا قائل نہیں ہے ؛ چنانچہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے :

لاَ إِكْرَاهَ فِي الدِّيْنِ قَد تَّبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ . (البقرة:256)

دین کے معاملہ میں کوئی زور زبردستی نہیں اور گمراہی کے مقابلہ ہدایت کا راستہ واضح ہو چکا ہے۔

ایک اور موقع پر ارشاد فرمایا گیا :

وَقُلِ الْحَقُّ مِن رَّبِّكُم فَمَن شَاءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَاءَ فَلْيَكْفُرْ . (الكهف:29)

آپ کہہ دیجیے کہ یہ تمہارے پروردگار کی طرف سے حق ہے، اب جس کا جی چاہے مان لے، اور جس کا جی چاہے انکار کر جائے۔

پیغمبر اسلام ﷺ اس بات کے آرزو مند رہتے تھے کہ سارے کے سارے لوگ دامن اسلام میں آ جائیں، قرآن مجید میں آپ سے کہا گیا :

فَذَكِّرْ إِنَّمَا أَنتَ مُذَكِّرٌ ، لَّسْتَ عَلَيْهِم بِمُصَيْطِرٍ . (غاشیہ:21-22)

آپ کا کام دعوت دینا ہے، آپ ان لوگوں پر داروغہ نہیں ہیں۔

یہ بات بھی فرما دی گئی کہ کچھ لوگوں کا ہدایت سے محروم رہنا اللہ تعالیٰ کی مشیت کا حصہ ہے ؛ اس لیے اس میں جبر و اکراہ کا کوئی موقع نہیں :

وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَآمَنَ مَن فِي الْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعاً أَفَأَنتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ. (یونس:99)

اگر آپ کے پروردگار کو منظور ہوتا تو زمین کے سارے لوگ ایمان لے آئے ہوتے، پھر کیا آپ لوگوں کو مجبور کریں گے کہ وہ مسلمان ہو جائیں؟

آپ ﷺ جب مدینہ تشریف لے گئے تو یہاں تین قومیں آباد تھیں: مسلمان، یہود اور مشرکین، آپ نے ان تینوں قوموں کے درمیان بقائے باہم کی بنیاد پر امن اور مشترکہ دفاع کا معاہدہ کرایا اور اس کی دستاویز پر ہر قبیلہ کے نمائندہ کا دستخط لیا، اس معاہدہ کے تحت ہر گروہ کو اپنے مذہب پر چلنے کا حق حاصل تھا، حضرت عمرؓ کا ایک غلام ''وسق'' نام کا تھا، حضرت عمرؓ نے بار بار خواہش کی کہ وہ ایمان لے آئے تو وہ اسے کوئی اہم ذمہ داری سونپیں گے، مگر اس نے انکار کیا اور حضرت عمرؓ نے اپنی بات پر کوئی اصرار نہیں کیا۔

آپ ﷺ نے جنگ کے موقع پر بھی عبادت گاہوں سے متعلق مذہبی شخصیتوں کو قتل کرنے سے منع فرمایا، حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ نے اپنے گورنروں کو ہدایت فرمائی کہ کوئی کلیسا یا آتش کدہ منہدم نہیں کیا جائے، حضرت عمرؓ جب فتح بیت المقدس کے موقع سے تشریف لے گئے اور کلیسا کے متولی کی اجازت بلکہ خواہش پر ایک چرچ میں نماز ادا کی تو پھر اس چرچ کے لیے ایک خصوصی دستاویز مرحمت فرمائی کہ کہیں مسلمان اس کو مسجد میں تبدیل کر دینے کی کوشش نہ کریں، پھر اس کے بعد متولیانِ چرچ کی خواہش کے باوجود آپ نے چرچ میں نماز ادا نہیں فرمائی کہ کہیں مسلمان ان کے امیر کے نماز ادا کرنے کی وجہ سے جبراً اس کو اپنی عبادت گاہ بنانا چاہیں، حضرت معاویہؓ نے جب دمشق کی جامع مسجد تعمیر فرمائی تو اس سے متصل ایک چھوٹا سا چرچ تھا، آپ نے عیسائیوں سے پیشکش کی کہ یہ منھ مانگی قیمت لے کر مسجد کو دے دیں؛ تاکہ مسجد کے صحن کو وسعت دی جاسکے، مگر عیسائیوں نے نہیں مانا، پھر مروان نے بھی اپنے زمانۂ حکومت میں اسی طرح کیا، عیسائیوں نے اس تجویز کو قبول نہیں کیا، پھر عبدالملک نے اپنے زمانۂ حکومت میں عیسائیوں کو آمادہ کرنا چاہا؛ لیکن وہ اپنی رائے پر مصر رہے، مروان نے جوش میں آکر خود اپنے ہاتھ میں کدال لی اور گرجا کو منہدم کرنا شروع کیا اور بالآخر جامع دمشق میں شامل کر دیا، جب حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ خلیفہ ہوئے اور عہد اُموی کے گزشتہ مظالم اور ستم اندازیوں کی تلافی شروع کی تو دمشق کے ان عیسائیوں نے بھی عرض کیا کہ ان کے چرچ جبراً گروائے گئے تھے، حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ نے گورنرِ شام کو خط لکھا کر ہدایت فرمائی کہ مسجد کا وہ حصہ - جس میں چرچ تھا - عیسائیوں کو واپس کر دیا جائے، بالآخر مسلمانوں نے کسی طرح اپنے عیسائی بھائیوں کو اس بات پر آمادہ کرلیا کہ وہ اس حصہ سے دستبردار ہو جائیں اور اس طرح مسجد منہدم کیے جانے سے بچ گئی۔

پیغمبر اسلام ﷺ کی ان ہی تعلیمات اور خلفاء راشدین کے عملی نمونوں کو سامنے رکھ کر فقہاء نے غیر مسلموں کے ساتھ مذہبی رواداری اور مذہبی آزادی کے احکام دیے ہیں اور مسلمانوں کے لیے اس بات کو ناجائز قرار دیا گیا ہے کہ وہ غصب کی ہوئی زمین پر نماز پڑھیں یا مسجد تعمیر کریں۔

شخصی زندگی کے معاملہ میں بھی اسلام نے غیر مسلموں پر اسلامی قانون تھوپنے کی کوشش نہیں کی؛ بلکہ ان کو ان کے مذہب پر عمل کرنے کی اجازت دی گئی اور احادیث نبوی کی روشنی میں فقہاء نے یہ رائے اختیار کی کہ گو مسلمانوں کے لیے شراب اور سور حرام ہیں؛ لیکن غیر مسلموں کو ان کے استعمال کی اور باہم خرید و فروخت کی اجازت ہوگی، مسلمان مسلمان کی شراب ضائع کر دے تو یہ تاوان واجب

ہونے کا باعث نہیں؛ لیکن غیر مسلم کی شراب ضائع کردے تو اس کا تاوان ادا کرنا ہوگا، فقہ حنفی کی مشہور کتاب ''ہدایہ'' میں لکھا ہے کہ اگر کوئی قوم محرم رشتہ دار خواتین جیسے ماں، بہن سے نکاح کو اپنے مذہب اور عقیدہ کے مطابق جائز سمجھتی ہو اور وہ مسلم ملک میں اپنے اس طریقہ پر عمل کریں، تو ہمیں اس میں مداخلت کا حق نہیں ہے، ہاں اگر دونوں فریق مل کر اس معاملہ کو ہمارے سامنے پیش کریں تو ہم شریعت اسلامی کے مطابق اس کا فیصلہ کریں گے۔

21.16 خلاصہ

اسلام کی نظر میں انسان کو تمام مخلوقات پر شرافت وعظمت حاصل ہے؛ اس لیے ہر انسان قابل احترام ہے اور بحیثیت انسان برابر ہے، ان ہی اُصولوں کو پیش نظر رکھتے ہوئے اسلام نے انسان کے بنیادی حقوق متعین کئے ہیں، جن میں اہم حقوق یہ ہیں: زندگی کی حفاظت، عزت وآبرو کا تحفظ، املاک کی حفاظت اور ان میں تصرف، جائز طریقے پر املاک حاصل کرنے کا حق، نجی زندگی کے تحفظ کا حق، دوسرے کے جرم سے بریٔ الذمہ ہونا، شخصی آزادی، اظہار رائے کا حق؛ لیکن ان میں مناسب حدود کی رعایت، تنقید اور پُر امن احتجاج کا حق، انصاف حاصل کرنے کا مساوی حق، سیاسی اور سماجی اعتبار سے مساوات و برابری؛ البتہ اہلیت کے اعتبار سے ذمہ داریوں میں فرق، عقیدہ کی آزادی، تمام مذاہب اور عبادت گاہوں اور مذہبی مقدسات کا احترام، یہ وہ بنیادی حقوق ہیں جن کو اسلام میں خصوصی اہمیت دی گئی ہے اور خاص کر خواتین اور اقلیتوں کے تحفظ اور ان کے جائز حقوق کی نگہداشت کو ملحوظ رکھا گیا ہے۔

21.17 نمونے کے امتحانی سوالات

پندرہ پندرہ سطروں میں درج ذیل سوالات کے جواب دیجیے:

1. انسانی حقوق کے سلسلے میں اسلام کے بنیادی تصورات کو قرآن وحدیث کی روشنی میں واضح کیجیے؟
2. انسانی زندگی کے تحفظ کے سلسلے میں اسلام کی تعلیمات پر روشنی ڈالئے۔
3. اسلامی شریعت میں املاک کے تحفظ پر ایک جامع نوٹ تحریر کیجیے؟

درج ذیل سوالات کے جواب تیس تیس سطروں میں تحریر کریں:

1. 'اظہار رائے کے سلسلے میں اسلام کی تعلیمات اور تنقید واحتجاج کے حق پر تفصیلی نوٹ لکھیے؟
2. انصاف اور مساوات وبرابری کہ موضوع پر، قرآن وحدیث کی ہدایات اور اسلامی تاریخ کے واقعات کی روشنی پر گفتگو کریں؟
3. اپنے مذہب پر عمل اور دوسروں کے مذہب کا احترام کرنے کے سلسلے میں اسلام کی تعلیمات پر تفصیل سے روشنی ڈالیں؟

21.8 مطالعہ کے لئے معاون کتابیں

1. اسلام اور بنیادی حقوق : سید صلاح الدین
2. خطبات بنگلور : خالد سیف اللہ رحمانی
3. انسانی حقوق اور اسلامی نقطۂ نظر : مجموعہ مقالات شائع کردہ اسلامک فقہ اکیڈمی انڈیا۔

اکائی 22 : اسلام اور ماحولیات

اکائی کے اجزاء

22.1 مقصد

اس اکائی کے پڑھنے کے بعد آپ کو معلوم ہوگا کہ اسلام میں ماحولیات کو کیا اہمیت حاصل ہے اور اس نے مختلف قسم کی آلودگیوں کے سد باب کے لیے کیا طریقہ اختیار کیا ہے؟ نیز اس سلسلہ میں قرآن مجید اور حدیث نبوی سے اسے کیا ہدایات ملتی ہیں؟

22.2 تمہید

ماحولیات کے سلسلہ میں دو باتیں بنیادی اہمیت کی حامل ہیں، ایک یہ کہ انسان کی صحت اللہ تعالیٰ کی امانت ہے اور اس کا فریضہ ہے کہ وہ اس کی حفاظت کا اہتمام کرے؛ اسی لیے رسول اللہ نے علاج کا حکم دیا اور فرمایا :

إن الله أنزل الداء والدواء وجعل لكل داء دواء فتداووا ولا تداووا بحرام .

(ابوداود، کتاب الطب، باب فی الأدویۃ المکروہۃ، حدیث نمبر:3876)

بے شک اللہ تعالیٰ نے بیماری بھی اُتاری ہے اور علاج بھی، نیز ہر بیماری کے لیے دوا مقرر کی ہے؛
لہٰذا علاج کرایا کرو اور حرام شئے سے علاج نہ کرایا کرو۔

چنانچہ اللہ تعالیٰ نے اس بات سے منع فرمایا کہ انسان اپنے آپ کو ہلاکت میں ڈالے :

وَلاَ تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ . (البقرۃ :195) اپنے آپ کو ہلاکت میں نہ ڈالو۔

دوسرے :اللہ تعالیٰ نے دنیا میں جتنی چیزیں پیدا کی ہیں، وہ سب انسان کے فائدہ اور اس کے بقاء وتحفظ کے لیے ہیں، دنیا میں کوئی چیز بے مقصد پیدا نہیں کی گئی؛ چنانچہ اللہ تعالیٰ نے اپنے بندوں کی زبان سے کہلایا ہے :

رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذا بَاطِلاً . (آل عمران:191)

اے ہمارے پروردگار! آپ نے اسے بے فائدہ پیدا نہیں فرمایا۔

اسی طرح ارشاد ہے :

هُوَ الَّذِىْ خَلَقَ لَكُمْ مَّا فِىْ الْأَرْضِ جَمِيْعاً. (البقرۃ:29)

وہی ہے جس نے تمہارے واسطے زمین کی تمام چیزیں پیدا کیں۔

اللہ تعالیٰ نے کائنات میں جہاں اور چیزیں پیدا کی ہیں، وہیں انسان کی بھلائی کے لیے ایسا ماحول بھی بنایا ہے، جو اس کی صحت اور زندگی کا محافظ ہو اور صحت کو نقصان پہنچانے والی چیزوں سے اس کی حفاظت کرتا ہو؛ اس لئے انسان کو اپنی صحت کی حفاظت کا جو حکم دیا گیا ہے، اس میں یہ بات شامل ہے کہ وہ قدرتی ماحول کی بھی حفاظت کرے، جو قدرت کی طرف سے اس کے لیے بہترین عطیہ ہے۔

22.3 ماحولیات کی اہمیت

اللہ تعالیٰ نے دنیا میں انسان کے گرد وپیش جو چیزیں پیدا کی ہیں، چاہے براہ راست انسان کو اس سے فائدہ نہ پہنچتا ہو؛ لیکن بالواسطہ فائدہ پہنچتا ہے؛ اسی لیے اللہ تعالیٰ نے بار بار قدرت کے ان عطیات کا ذکر کیا ہے اور انسان کو ان کے سلسلہ میں غور کرنے کی دعوت دی ہے، جیسے متعدد مقامات پر زمین کا اور فضاء کا ذکر کیا گیا؛ چنانچہ ارشاد ہے :

الَّذِىْ جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ فِرَاشاً وَالسَّمَاءَ بِنَاء . (البقرۃ:22)

وہی پروردگار ہے جس نے تمہارے لیے زمین کو فرش اور آسمان کو چھت بنا دیا ہے۔

ایک اور موقع پر فرمایا گیا ہے :

وَسَخَّرَ لَكُمْ مَّا فِىْ السَّمَاوَاتِ وَمَا فِىْ الْأَرْضِ جَمِيْعاً مِّنْهُ . (الجاثیۃ:13)

آسمان اور زمین میں جو کچھ ہے، اللہ نے اپنی طرف سے ان سب کو تمہارے کام میں لگا دیا ہے۔

''ارض'' کے معنی زمین کے ہیں، اور اس میں وہ تمام چیزیں شامل ہیں، جو زمین کے اندر ہیں یا زمین کی سطح پر ہیں، جیسے زمین کے اندر بہتا ہوا پانی اور مختلف ٹھوس معدنیات، زمین کے اوپر پہاڑ اور جنگلات، یہ سب ماحولیاتی توازن کو برقرار رکھنے یا کثافت کو جذب کرنے کی خدمت انجام دیتے ہیں، جیسے زمین کو دیکھئے کہ کتنی غلاظتوں اور صنعتی فضلات، مردے اور مردار، سڑی گلی اشیاء کو یہ اپنے سینے میں دفن کرتی جارہی ہے اور زمین کے اوپر کے ماحول کو صاف ستھرا بنائے رکھتی ہے؟ اگر زمین یہ خدمت انجام نہیں دیتی تو انسان کے لیے جینا دوبھر ہو جاتا؛ لیکن جب انسان زہریلی کھاد، نا قابل تحلیل پلاسٹک وغیرہ کے اجزاء کا کثرت سے استعمال کرنے لگتا ہے تو اس توازن میں فرق آجاتا ہے۔

''سماء'' سے مراد آسمان بھی ہے اور فضاء بھی، یہ اتھاہ فضاء جو ہمارے اوپر چھائی ہوئی ہے، زمین سے اُٹھنے والی بہت سی آلودگیوں کو تحلیل کرتی جاتی ہے، ورنہ کارخانوں سے اُٹھنے والے دھوؤں کے بادل فضا پر چھا چکے ہوتے، اسی طرح اس فضا میں ''اوزون'' گیس کی چادر موجود ہے، جو سورج کی طرف سے آنے والی ضرورت سے زائد شعاعوں کو اپنے اندر جذب کرتی جاتی ہے اور انسان کو بہت سی بیماریوں سے محفوظ رکھتی ہے۔

قرآن میں جابجا پانی کی اہمیت کا ذکر آیا ہے اور اس کے خدا کی عظیم نعمت ہونے کی طرف اشارہ کیا گیا ہے؛ چنانچہ فرمایا گیا :

وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْئٍ حَيٍّ . (الانبیاء:30) ہم نے ہر جاندار چیز کو پانی سے بنایا ہے۔

یعنی 'پانی' تمام جانداروں کے لیے سرچشمۂ حیات ہے، اسی پر حیوانی زندگی موقوف ہے اور اسی سے نباتات وجود میں آتے ہیں، میٹھے پانی کی اہمیت تو ظاہر ہے کہ انسان کی تمام ضروریات اسی سے پوری ہوتی ہیں؛ لیکن کھارا پانی — جس کے بڑے بڑے سمندر رواں دواں ہیں — وہ بھی غیر معمولی اہمیت کا حامل ہے؛ اس لیے کہ یہ پوری دنیا کی ہر طرح کی کثافت اور آلودگی جذب کرتے جاتے ہیں۔

اسی طرح اللہ تعالیٰ نے کئی مواقع پر پہاڑ کا ذکر کیا ہے :

وَأَلْقَى فِي الْأَرْضِ رَوَاسِيَ أَن تَمِيدَ بِكُمْ وَبَثَّ فِيهَا مِن كُلِّ دَابَّةٍ . (لقمان:10)

اور اللہ نے زمین میں پہاڑ ڈال رکھے ہیں کہ وہ تم کو لے کر ڈانواں ڈول نہ ہوجائے اور زمین میں ہر قسم کے جانور پھیلا رکھے ہیں۔

اس میں ایک طرف پہاڑ کا ذکر فرمایا گیا، جس کا ایک اہم فائدہ زمین کے توازن کو برقرار رکھنا اور اسے زلزلوں سے بچانا ہے، اور اسی کے ساتھ قسم قسم کے جانوروں کے پیدا کیے جانے کا ذکر کیا گیا ہے؛ کیوں کہ پہاڑ ہی عام طور پر جنگلات اور جنگلی جانوروں کا مسکن ہوتے ہیں، جنگلات زہریلی گیسوں کو جذب کرنے اور صاف ستھری ہوا فراہم کرنے میں اہم کردار ادا کرتے ہیں، جنگلی جانور ایک دوسرے کو کھاتے ہیں، جس سے ماحول کو بگاڑنے والے کیڑے مکوڑے ختم ہوجاتے ہیں، اس سے جانوروں کی تعداد درہتی ہے اور ان کے فضلات آلائشوں کے نقصان سے انسانی آبادی محفوظ رہتی ہے۔

قرآن مجید نے اسی طرح سورج، چاند، ستارے، چرند و پرند، درخت، جنگلات وغیرہ کا ذکر کیا ہے، جن کا تعلق قدرت کے مظاہر سے ہے اور جو ہمارے ماحول کو متوازن رکھنے میں نہایت اہم کردار ادا کرتے ہیں، اس سے اسلام کی نظر میں ماحولیات کی اہمیت معلوم ہوتی ہے، شاید قرآن کے اس ارشاد میں اس حقیقت کی طرف بھی اشارہ ہے :

وَالسَّمَاءَ رَفَعَهَا وَوَضَعَ الْمِيزَانَ ، أَلَّا تَطْغَوْا فِي الْمِيزَانِ. (الرحمٰن:7-8)

اللہ نے آسمان کو بلند کر دیا اور میزان قائم کر دی کہ تم میزان میں خلل نہ ڈالو۔

''میزان'' کے معنی وزن قائم کرنے والی چیز (ترازو) کے ہیں، جس کا مقصد وزن بتانا اور دو چیزوں کے وزن کو برابر رکھنا ہے، غالباً اس میں اس حقیقت کی طرف بھی اشارہ ہے کہ اللہ نے اس کائنات کی تخلیق میں ایک توازن رکھا ہے، اس توازن کو متاثر نہ ہونے دو۔

22.4 ماحولیات کی حفاظت

انسان کے لیے جو چیزیں مفید ہیں ان کی حفاظت اسلام کی نظر میں ایک اجتماعی فریضہ ہے اور جو باتیں نقصان دہ ہوں، ان کا سد باب بھی اجتماعی ذمہ داری ہے، قرآن مجید ماحولیات کے سلسلہ میں بھی اس کی رہنمائی کرتا ہے؛ چنانچہ اس سلسلہ میں بعض اُصولی ہدایات دی گئی ہیں :

اول: یہ کہ اللہ تعالیٰ کی تخلیق میں انسان کو بلا وجہ تغیر پیدا کرنے سے بچنا چاہیے، ایسا کرنا شیطانی کام ہے :

وَلَأُضِلَّنَّهُمْ وَلَأُمَنِّيَنَّهُمْ وَلَآمُرَنَّهُمْ فَلَيُبَتِّكُنَّ آذَانَ الْأَنْعَامِ وَلَآمُرَنَّهُمْ فَلَيُغَيِّرُنَّ خَلْقَ اللهِ . (النساء :119)

اور میں انھیں گمراہ کر کے رہوں گا، ان میں ہوس پیدا کر کے رہوں گا اور انھیں حکم دوں گا؛ چنانچہ وہ چوپایوں کے کانوں کو تراشیں گے اور انھیں حکم دوں گا تو وہ اللہ کی بناوٹ میں تبدیلی کریں گے۔

اللہ تعالیٰ کی بناوٹ میں تبدیلی کا مفہوم بہت وسیع ہے، پہاڑوں کو ڈھا ڈھا کر انھیں مسطح زمین بنانا، جنگلات کی مسلسل کٹائی، اپنی سہولت کے لیے فضا کو اس درجہ آلودہ کرنا کہ پرندے مفقود ہو جائیں، ہرے بھرے کھیتوں پر بلڈنگوں کے جنگل تعمیر کر دینا، یہ سب اللہ کی خلقت میں تغیر کی مختلف شکلیں ہیں، جو ہمارے ماحول کو نقصان پہنچاتے ہیں۔

دوسرے: قرآن مجید میں بار بار زمین میں فساد برپا کرنے سے منع کیا گیا ہے :

وَلَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا (الاعراف:56) زمین کی درستی کے بعد اس میں فساد نہ برپا کرو

ایک اور موقع پر فرمایا گیا :

وَلَا تَعْثَوْا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ . (البقرۃ:60) زمین میں فساد برپا کرتے نہ پھرو۔

فساد کا ایک پہلو تو روحانی ہے، یعنی اللہ تعالیٰ کی نافرمانی اور دین سے دوری، اور دوسرا پہلو مادی ہے، یعنی اللہ تعالیٰ نے جس چیز کو جس مقصد کے لیے پیدا کیا ہے، اس سے ہٹ کر اس کا استعمال کرنا، یا جس چیز کا جس قدر استعمال ہونا چاہیے، اس سے بڑھ کر اس کا استعمال کرنا،

یہاں اللہ تعالیٰ نے جس فساد سے منع فرمایا ہے، اس میں یہ دونوں معنی شامل ہیں ؛ چنانچہ ایک اور موقع پر کھیتی اور مویشی کے ہلاک کرنے کو قرآن مجید نے 'فساد' سے تعبیر کیا ہے :

وَإِذَا تَوَلَّى سَعَى فِي الْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ الْحَرْثَ وَالنَّسْلَ وَاللّٰهُ لَا يُحِبُّ الْفَسَادَ . (البقرۃ:205)

اور جب وہ اقتدار میں آتا ہے تو اس دوڑ دھوپ میں رہتا ہے کہ زمین میں بگاڑ پیدا کر دے اور کھیتی اور جانور کو تلف کر دے اور اللہ فساد کو پسند نہیں فرماتے ۔

قرآن نے یہ بھی وضاحت کی ہے کہ خشکی اور سمندر میں جو فساد پیدا ہوا ہے، وہ انسان ہی کے بے جا عمل کا نتیجہ ہے :

ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِي النَّاسِ . (الروم:40)

خشکی اور تری میں لوگوں کے اعمال کے باعث بلائیں پھیل رہی ہیں ۔

تیسرے: اسلام نے ہر طرح کی فضول خرچی اور کسی بھی شئے کے بے جا طریقہ پر صرف کرنے کو منع کیا ہے؛ چنانچہ ارشاد ہے :

وَلَا تُبَذِّرْ تَبْذِيراً ، إِنَّ الْمُبَذِّرِينَ كَانُوا إِخْوَانَ الشَّيَاطِينِ وَكَانَ الشَّيْطَانُ لِرَبِّهِ كَفُوراً . (بنی اسرائیل:26-27)

فضول خرچی مت کرو، بے شک فضول خرچی کرنے والے شیطان کے بھائی ہیں اور شیطان اپنے رب کا ناشکرا ہے ۔

ماحولیاتی آلودگی پیدا ہونے کا بنیادی سبب یہ بھی ہے کہ زیادہ سے زیادہ پیسے کمانے اور آرام و راحت کے وسائل حاصل کرنے کے لیے ماحول کو خراب کرنے والی چیزوں کا بے دریغ استعمال کیا جا رہا ہے، اسی طرح قوموں پر جنگیں مسلط کی جاتی ہیں اور پھر ان پر مہلک، آتشیں اور ماحول کے لئے تباہ کن اسلحہ کا استعمال کیا جاتا ہے، زمین میں فساد پھیلانے میں اور اسراف و فضول خرچی میں یہ ساری باتیں شامل ہیں ۔

22.5 آلودگی کی مختلف صورتیں

ان اُصولی ہدایات کے علاوہ اسلام نے ہمیں آلودگی کی مختلف صورتوں کے بارے میں بھی ہدایات دی ہیں کہ ان سے بچنا چاہیے اور ان تدابیر کی بھی وضاحت کی ہے، جن کے ذریعہ اس سے بچا جا سکتا ہے، آلودگی کے مسئلہ کو ہم بنیادی طور پر آبی آلودگی، فضائی آلودگی اور صوتی آلودگی میں تقسیم کر سکتے ہیں ۔

22.6 آبی آلودگی

آلودگی کی جو صورتیں جاندار کی صحت کو نقصان پہنچاتی ہیں، ان میں ایک 'آبی آلودگی' ہے؛ کیوں کہ پانی تمام جانداروں کے لئے نہایت اہمیت کا حامل ہے؛ چنانچہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے :

وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْئٍ حَيٍّ أَفَلا يُؤْمِنُونَ . (الانبیاء:30)

ہم نے ہر زندہ چیز پانی سے بنائی ہے، کیا پھر بھی وہ ایمان نہیں لاتے؟

ایک اور موقع پر فرمایا گیا :

وَاللهُ خَلَقَ كُلَّ دَابَّةٍ من ماءٍ . (النور:45) اللہ نے ہر چلنے والے جاندار کو پانی سے پیدا کیا ہے۔

جن نباتات سے انسان فائدہ اُٹھاتا ہے اور جن کو آدمی اور جانور اپنی خوراک بناتے ہیں، ان کو بارآور کرنے میں بھی پانی کا بہت اہم رول ہے، قرآن میں متعدد جگہ اس کا ذکر کیا گیا ہے :

وَأَنزَلْنَا مِنَ الْمُعْصِرَاتِ مَاءً ثَجَّاجاً ، لِنُخْرِجَ بِهِ حَبّاً وَنَبَاتاً ، وَجَنَّاتٍ أَلْفَافاً . (النباء:14-16)

ہم آسمان سے صاف ستھرا پانی اُتارتے ہیں؛ تاکہ اس کے ذریعہ مردہ زمین میں جان ڈال دیں اور اپنی مخلوقات میں سے بہت سے چوپایوں اور انسانوں کو سیراب کریں۔

قرآن کی اس آیت میں اس بات کی طرف ایک لطیف اشارہ موجود ہے کہ کھیتی کے لیے بھی اور پینے کے لیے بھی ایسا پانی مطلوب ہے، جو آلودہ نہ ہو اور جو آلائشوں سے پاک ہو؛ لیکن یہ نہ سمجھنا چاہیے کہ پانی اتنی غیر معمولی مقدار میں ہے کہ اسے پوری بے احتیاطی کے ساتھ خرچ کیا جاسکتا ہے، قرآن کہتا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے پانی کو ایک اندازہ کے مطابق ہی اُتارا ہے اور اسے انسانی آبادیوں میں پھیلا دیا ہے:

وَالَّذِیْ نَزَّلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً بِقَدَرٍ فَأَنشَرْنَا بِهِ بَلْدَةً مَّيْتاً . (الزخرف:11)

اور وہ ذات جس نے آسمان سے ایک اندازہ کے مطابق پانی اُتارا ہے، پھر ہم اس کے ذریعہ مردہ زمین کو زندہ کردیتے ہیں۔

اسی غیر آلودہ پانی کے ذخیرہ کو اللہ تعالیٰ زمین کی تہہ میں پہنچا دیتے ہیں اور زمین کے اندر اس طرح اس کے راستے بن جاتے ہیں کہ گویا پائپ لائنیں بنی ہوئی ہوں، انسان نہ صرف پینے کے لیے اور پودوں کے لیے یہاں سے پانی نکالتا ہے؛ بلکہ اس سے زمین کو نمی حاصل ہوتی ہے اور اس کی وجہ سے زمین سے پودوں کا اُگنا اور بارآور ہونا آسان ہوجاتا ہے :

أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللهَ أَنزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَلَكَهُ يَنَابِيعَ فِي الْأَرْضِ ثُمَّ يُخْرِجُ بِهِ زَرْعاً مُّخْتَلِفاً أَلْوَانُهُ ثُمَّ يَهِيجُ فَتَرَاهُ مُصْفَرّاً ثُمَّ يَجْعَلُهُ حُطَاماً . (الزمر :21)

کیا تو نے اس پر نظر نہیں کی کہ اللہ تعالیٰ آسمان سے پانی برساتا ہے، پھر اس کو زمین کے سوتوں میں داخل کردیتا ہے، پھر اس کے ذریعہ سے کھیتیاں پیدا کرتا ہے، جس کی مختلف قسمیں ہیں، پھر وہ کھیتی بالکل خشک ہوجاتی ہے، سواس کو تو زرد دیکھتا ہے، پھر اس کو چورا چورا کردیتا ہے۔

22.6.1 پانی کا تحفظ

اسلام نے جہاں پانی کی اہمیت کو پوری قوت سے واضح کیا ہے، وہیں پانی کے تحفظ اور اس کو آلودگی سے بچائے رکھنے کی خاص طور پر تلقین کی ہے، اس سلسلہ میں قرآن کی ایک بنیادی تعلیم یہ ہے کہ اسراف اور فضول خرچی سے بچا جائے؛ چنانچہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے :

كُلُوْا وَاشْرَبُوْا وَلَا تُسْرِفُوْا إِنَّهٗ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِيْنَ . (الاعراف:31)

کھاؤ اور پیو، مگر فضول خرچی نہ کرو، یقیناً اللہ تعالیٰ فضول خرچی کرنے والوں کو پسند نہیں کرتے۔

پانی کے بارے میں خصوصی طور پر آپ ﷺ نے فضول خرچی سے بچنے کی تاکید فرمائی، رسول اللہ ﷺ حضرت سعد رضی اللہ عنہ کے پاس سے گزرے، وہ وضو کر رہے تھے، آپ نے محسوس کیا کہ وہ ضرورت سے زیادہ پانی خرچ کر رہے ہیں، آپ نے ان کو اس طرح فضول خرچی سے منع فرمایا، حضرت سعد رضی اللہ عنہ نے عرض کیا: کیا وضو میں بھی فضول خرچی ہوتی ہے؟ آپ نے فرمایا: ہاں، چاہے تم بہتی ہوئی نہر کے کنارے ہی کیوں نہ ہو:

نعم ، وإن كنت على نهر جارٍ ۔ (ابن ماجہ، ابواب الطہارۃ، حدیث نمبر: ۴۲۵)

اسی طرح آپ ﷺ نے وضو میں ایک بار اعضاء وضو کے دھونے کو جائز اور دو یا تین بار دھونے کو مستحب قرار دیا ہے؛ تاکہ میل وکچیل اچھی طرح دور ہو جائے، اس سے زیادہ دھونے کو منع فرمایا ہے :

فمن زاد على هذا أو نقص فقد أساء أو ظلم . (ابوداود، کتاب الطہارۃ، باب الوضوء ثلاثا ثلاثا 135)

یہ تین سے زیادہ بار دھونے کی ممانعت کا ایک سبب شارحین حدیث نے اسی کو بتایا ہے کہ اس میں پانی کا اتلاف ہے:

لأنه أتلف الماء بلا فائدة . (بذل المجہود: 1/35، ط: بیروت)

اس لیے کہ اس نے بے فائدہ پانی کو تلف کیا ہے۔

چنانچہ ایک ممتاز فقیہ علامہ احمد بن محمد بن اسماعیل طحطاوی (1231ھ) کا بیان ہے :

ويكره الإسراف منه تحريماً ولو بماء النهر أو المملوك له ، أما الموقوف على من يتطهر به ومنه ماء المدارس فحرام . (حاشیۃ الطحطاوی علی المراقی: 80)

پانی میں فضول خرچی کرنا مکروہ تحریمی ہے، چاہے نہر کا پانی ہو یا اس کی اپنی ملکیت کا پانی ہو، اور اگر وقف کا پانی ہو، جو پاکی حاصل کرنے والے پر وقف کیا گیا ہو — اور مدارس کے پانی کا بھی یہی حکم ہے — تو پھر اس میں فضول خرچی حرام ہے۔

کوئی بھی ایسا عمل جس سے پانی آلودہ ہوتا ہو، آپ ﷺ نے اس سے منع فرما دیا؛ چنانچہ ٹھہرا ہوا پانی جس میں بہاؤ نہیں ہوتا، آپ ﷺ نے خاص طور پر اس میں پیشاب کرنے سے منع فرمایا، حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے :

نهی أن يبال فی الماء الراکد . (مسلم عن جابر، حدیث نمبر:681)

رسول اللہ ﷺ نے ٹھہرے ہوئے پانی میں پیشاب کرنے سے منع فرمایا۔

اس بات سے بھی منع فرمایا کہ ایسے پانی میں پیشاب کیا جائے اور پھر اسی میں غسل کیا جائے :

لا يبولن أحدكم فی الماء الدائم الذی لا يجری ثم يغتسل فيه ۔ (بخاری: 236)

تم میں سے کوئی شخص ٹھہرے ہوئے پانی میں جو بہتا ہوا نہ ہو ہرگز پیشاب نہ کرے، پھر اسی میں غسل کرے۔

یہی مضمون ایک دوسری روایت میں بھی آیا ہے :

لا تبل فی الماء الدائم الذی لا يجری ثم تغتسل منه . (مسلم، حدیث نمبر:683)

بلکہ جس پانی میں وضو کیا جاتا ہو، اس میں بھی پیشاب کرنے سے آپ ﷺ نے منع فرمایا ہے؛ چنانچہ حضرت ابوہریرہ ؓ سے روایت ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا :

لا يبولن أحدكم فی الماء الدائم يتوضأ منه . (سنن الترمذی، حدیث نمبر:1637)

تم میں سے کوئی شخص ایسے ٹھہرے ہوئے پانی میں پیشاب نہ کرے، جس میں وضوء کیا جاتا ہو۔

جب بعض حضرات نے راوی حدیث حضرت ابوہریرہ ؓ سے دریافت کیا کہ جب ٹھہرے ہوئے پانی میں غسل نہیں کرنا چاہیے ،خاص کر جب کہ وہ ناپاکی کی حالت میں ہو،تو پھر کس طرح غسل کریں؟ حضرت ابوہریرہ ؓ نے فرمایا کہ پانی الگ نکال کر غسل کرے :

لا يغتسل أحدكم فی الماء الدائم وهو جنب ، قالوا كيف يفعل يا أباهريرة ؟ قال : يتناوله تناولاً . (مسلم، باب النہی عن البول فی الماء، حدیث نمبر:684)

تم میں سے جس کو غسل کی ضرورت ہو، وہ ٹھہرے ہوئے پانی میں غسل نہ کرے، لوگوں نے عرض کیا: اے ابوہریرہ! پھر کیسے کریں؟ انھوں نے فرمایا: علاحدہ پانی لے کر۔

ٹھہرے ہوئے پانی میں چوں کہ آلودگی پھیل جاتی ہے، اس لیے اس میں پیشاب کرنے سے بطور خاص منع کیا گیا؛ لیکن بہتے ہوئے پانی میں بھی پیشاب کرنے سے آپ ﷺ نے منع فرمایا؛ کیوں کہ اگر کثرت سے لوگ نہر یا ندی کے کنارے پیشاب پاخانہ کرنے لگیں تو پانی آلودہ ہو جاتا ہے؛ چنانچہ حضرت جابر ؓ سے روایت ہے :

نهی رسول الله صلی الله عليه وسلم أن يبال فی الماء الجاری . (مجمع الزوائد، حدیث نمبر:993)

رسول اللہ ﷺ نے بہتے ہوئے پانی میں پیشاب کرنے سے منع فرمایا۔

رسول اللہ ﷺ کی ان تعلیمات سے ظاہر ہے کہ موجودہ دور میں ڈرینج لائنیں اور صنعتی فضلات جو مختلف ندیوں اور دریاؤں میں بہا دیئے جاتے ہیں، جن سے بڑے بڑے دریا کا پانی آلودہ ہو چکا ہے اور جن دریاؤں سے کبھی لوگوں کو پینے کا پانی حاصل ہوتا تھا، اب بدبو کی وجہ سے وہاں سے گزرنا بھی دشوار ہوتا ہے، اسلامی نقطۂ نظر سے یہ نہایت غلط اور نادرست عمل ہے اور حکومت کی اور عوام کی ذمہ داری ہے کہ وہ دریاؤں کو ایسی آلودگیوں سے بچانے کا اہتمام کریں۔

نہ صرف ندیوں، نہروں اور تالابوں کے پانی کو پیشاب اور نجاست سے بچانے کا حکم دیا گیا؛ بلکہ آپ ﷺ نے حمام میں بھی پیشاب کرنے کو منع فرمایا؛ کیوں کہ اس سے بھی آلودگی پھیلتی ہے؛ چنانچہ آپ ﷺ کا ارشاد ہے :

> لا يبولن أحدكم فى مستحمه ثم يغتسل فيه أو يتوضأ فيه ، فإن عامة الوسواس منه .
> (سنن ترمذی، حدیث نمبر: 21، ابوداود، حدیث نمبر: 27)
>
> تم میں سے کوئی شخص حمام میں پیشاب نہ کرے، کہ پھر اسی میں غسل یا وضو کرے؛ کیوں کہ عام طور پر اس سے وسوسہ کی بیماری پیدا ہوتی ہے۔

پانی میں قضاء حاجت کرنے کے بارے میں مختلف فقہاء کی جو رائیں منقول ہیں، وہ اس طرح ہیں :

- حنفیہ کے نزدیک ٹھہرے ہوئے سو مربع ہاتھ سے کم پانی میں قضاء حاجت کرنا حرام ہے، اس سے زیادہ مقدار پانی میں مکروہ تحریمی ہے، بہتے ہوئے پانی میں اگر وہ کسی اور کی ملکیت میں نہ ہو تو مکروہ تنزیہی ہے اور اگر دوسرے کی ملکیت ہو اور اس کی طرف سے اجازت نہ ہو تو حرام ہے۔
- مالکیہ کے نزدیک ٹھہرے ہوئے پانی میں اگر وہ بہت زیادہ نہ ہو -- جیسا کہ تالاب وغیرہ میں ہوتا ہے -- تو قضاء حاجت حرام ہے، اور اگر کوئی ایسا پانی ہو؛ چاہے وہ کثیر مقدار میں ہو، جس میں مالک کی طرف سے پیشاب کرنے کی ممانعت ہو تو حرام ہے۔
- حنابلہ کے نزدیک ٹھہرا ہوا پانی ہو یا بہتا ہوا، قلیل مقدار ہو یا کثیر، اس میں استنجاء کرنا حرام ہے؛ البتہ سمندر میں سفری ضرورت کے تحت اجازت ہے۔
- شوافع کے نزدیک پانی کی مقدار قلیل ہو یا کثیر، اس میں استنجاء مکروہ ہے؛ البتہ اگر دوسرے کی ملکیت ہو تو حرام ہے۔
(کتاب الفقہ علی المذاہب الاربعۃ: 1/87)

آپ ﷺ نے پانی کے برتن میں بھی ایسا ہاتھ ڈالنے سے منع فرمایا جو گندگی سے آلودہ ہو، یا اس کے آلودہ ہونے کا اندیشہ ہو؛ چنانچہ ارشاد ہے :

> إذا استيقظ أحدكم من نومه فلا يغمس يده فى إناء حتى يغسلها ثلاثاً ؛ فإنه لا يدرى أين باتت يده . (مسلم، حدیث نمبر: 278)
>
> جب تم میں سے کوئی نیند سے بیدار ہو تو جب تک تین بار ہاتھ نہ دھولے، برتن میں ہاتھ نہ ڈالے؛ اس لیے کہ نہیں معلوم کہ اس کے ہاتھوں نے کہاں رات گزاری ہے؟ (یعنی شاید نیند کی حالت میں اس کا ہاتھ جسم کے ایسے مقامات پر پہنچ گیا ہو، جہاں گندگی کی باقیات موجود ہوں)

اس سے معلوم ہوا کہ سوائے اس کے کہ کسی چیز کو دھونا مقصود ہو، گندے کپڑے، گندی چیزیں پانی میں ڈالنا درست نہیں؛ بلکہ آپ ﷺ نے پانی میں سانس لینے یا پھونک مارنے کو بھی منع فرمایا ہے؛ کیوں کہ اس سے منہ کے جراثیم پانی میں منتقل ہو سکتے ہیں :

نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يتنفس في الإناء أو ينفخ فيه .

(ابوداود، حدیث نمبر: 3728)

رسول اللہ ﷺ نے اس بات سے منع فرمایا کہ برتن میں سانس لی جائے یا اس میں پھونک ماری جائے۔

شارحین حدیث نے اس کی علت پر روشنی ڈالتے ہوئے لکھا ہے :

قال الطيبي : لعل علة النهي تغير ما في الإناء ، يعني لئلا يقل برودة الماء الكاسرة للعطش بحرارة النفس أو كراهة أن يخدر قذره من نفسه . (مرقاۃ: 1/352)

مشکوۃ کے شارح علامہ طیبی فرماتے ہیں کہ اس سے منع کرنے کا سبب یہ ہے کہ برتن میں جو چیز ہے اس میں تغیر پیدا ہو سکتا ہے، یعنی پانی پیاس کو بجھانے والی شئے ہے، ہوسکتا ہے کہ سانس کی گرمی کی وجہ سے اس کی ٹھنڈک کم ہو جائے، یا اس لیے ناپسند ہے کہ سانس کی آلائش اس کو متاثر نہ کردے۔

حدیث کے ایک اور شارح آپ ﷺ کے اس ارشاد پر روشنی ڈالتے ہوئے لکھتے ہیں :

یہ ممانعت بطور ادب کے ہے؛ تاکہ صفائی ستھرائی کا خوب خیال رکھا جائے؛ کیوں کہ کبھی سانس کے ساتھ تھوک یا بلغم یا بھانپ یا کوئی اور گندی چیز نکل آتی ہے، جس سے خراب بو پیدا ہوتی ہے اور اس سے فضاء وغیرہ گندی ہوجاتی ہے۔(فتح الملہم شرح مسلم: 1/525)

پانی کو آلودگی سے بچانے ہی کی ایک تدبیر کے طور پر رسول اللہ ﷺ نے حکم دیا کہ برتنوں کو ڈھانک کر رکھا جائے :

غطوا الإناء . (مسلم عن جابر، کتاب الأشربة، باب الأمر بتغطية الاناء الخ، حدیث نمبر: 5364)

بعض روایات میں آپ ﷺ نے عام برتنوں کے علاوہ خاص طور پر پینے کے برتن کے بارے میں یہ ہدایت فرمائی :

خمروا الآنية وأوكوا الأسقية . (بخاری، حدیث نمبر: 3138، مسلم، حدیث نمبر: 2012)

برتن ڈھک دیا کرو اور جس چیز میں پانی محفوظ کیا جائے، اس کو چھپا دیا کرو۔

اسی طرح آپ ﷺ نے براہ راست اس برتن میں منھ لگا کر پانی پینے سے منع فرمایا، جس میں پینے کے پانی کا ذخیرہ کیا گیا ہو:

نهى النبي صلى الله عليه وسلم أن يشرب من في السقاء . (بخاری: 5305)

رسول اللہ ﷺ نے مشکیزہ کے منھ سے پانی پینے سے منع فرمایا۔

ظاہر ہے کہ اس کا مقصد پانی کو اس آلودگی سے بچانا ہے، جو منھ کے ذریعہ پیدا ہوسکتی ہے۔

22.6.2 آلودگی پیدا کرنے والی اشیاء کے لیے مخزن

انسان کی بہت سی ضرورتیں ایسی ہیں، جن سے پانی آلودہ ہوتا ہے، جیسے: استنجاء، غسل، چیزوں کی صفائی، صنعتی فضلات وغیرہ، اس سلسلہ میں شریعت کی ہدایات اور اسلامی تعلیمات کو سامنے رکھتے ہوئے فقہاء نے لکھا ہے کہ ایسی چیزوں کے لیے زمین کی

گہرائی میں مخزن بنایا جائے؛ کیوں کہ مٹی کے اندر آلودگی کو جذب کرنے اور اس کو تحلیل کرنے کی صلاحیت ہے، نیز اس بات کا خیال رکھا جائے کہ یہ مخزن پانی حاصل کرنے کے وسائل جیسے: کنواں، چشمہ اور بورویل وغیرہ سے اتنے فاصلے پر ہو کہ ایک طرف کی گندگی دوسری طرف نہیں جا پائے، ایسے مخزن کو عربی زبان میں ''بیئر بالوعہ'' سے تعبیر کیا جاتا ہے اور اگر نجاست کا مخزن کسی جگہ پر بنانے کی وجہ سے اس کے قریب میں واقع کنویں کے پانی کے آلودہ ہو جانے کا خطرہ ہو تو وہاں ایسا مخزن بنانے سے منع کیا جائے گا :

وإن أراد أن يحفر بئر بالوعة يمنع أيضاً لسراية النجاسة إلى البئر . (شرح وقایہ:1/81)

اور اگر کوئی شخص نجاست کا مخزن (بئر بالوعہ) کھودنا چاہے اور کنویں تک نجاست کے پہنچ جانے کا اندیشہ ہو تو کنواں کھودنے سے منع کیا جائے گا۔

یہ بات تو اُس عہد کے وسائل کے اعتبار سے کہی گئی ہے، موجودہ دور میں ایسی نجاستوں کو جذب کرنے کے دوسرے وسائل موجود ہوں اور نئی ٹکنالوجی اس میں مدد و معاون ہو سکتی ہو، تو اس کا بھی یہی حکم ہوگا۔

22.6.3 آلودگی دور کرنے کے وسائل

پانی کی آلودگی کو دور کرنے کے بعض وسائل وہ ہیں، جن کا قرآن وحدیث کی روشنی میں قانون اسلامی کے شارحین یعنی فقہاء نے ذکر کیا ہے، ان میں ایک شکل یہ ہے کہ کوئی ایسی قدرتی چیز استعمال کی جائے جو پانی کی آلودگی کو جذب کر لے اور پانی صاف ستھرا ہو جائے، اس کو فقہ کی اصطلاح میں ''استحالہ'' یعنی اصل حقیقت کا بدل جانا کہتے ہیں :

وجه قول محمد أن النجاسة لما استحالت وتبدلت أو صافها ومعانيها خرجت عن كونها نجاسة ؛ لأنها اسم لذات موصوفة ، فتنعدم بانعدام الوصف ، وصارت كالخمر إذا تخللت . (بدائع الصنائع:1/442)

نجاست جب تحلیل ہو جائے اور اس کے اوصاف ونتائج بدل جائیں تو وہ ناپاکی کے دائرے سے باہر آجاتی ہے؛ اس لیے کہ نجاست ایک خاص صفت سے متصف شئے کا نام ہے؛ لہٰذا جب یہ صفت ختم ہو گئی تو نجاست بھی ختم ہو جائے گی، یہ ایسے ہی ہوگا جیسے شراب سرکہ بن جائے۔

مشہور فقیہ علامہ علاء الدین کاسانیؒ (587ھ) فرماتے ہیں :

الاستحالة تطهر الأعيان النجسة كالميتة إذا صارت ملحاً والعذرة تراباً أو رماداً .
(مراقی الفلاح:86)

حقیقت کی تبدیلی ناپاک چیزوں کو پاک کر دیتی ہے، جیسے مردار نمک بن جائے اور پاخانہ مٹی یا ریت بن جائے۔

آج کل اگر کچھ ایسے کیمیکل مادے پائے جاتے ہوں، جن کے ذریعہ پانی کی آلودگی مکمل طور پر دور ہو جاتی ہو تو یہ بھی استحالہ کے لیے کافی ہوگا؛ کیوں کہ مقصود اس کی آلائش کو دور کرنا ہے، خواہ جس ذریعہ سے ہو۔

اسی طرح پانی کی آلودگی کو دور کرنے کا ایک طریقہ پانی میں بہاؤ پیدا کرنا ہے؛ کیوں کہ بہتا ہوا پانی خود بھی ایک دوسرے کو صاف کرتا ہے اور اس کے آلودہ اجزاء بھاپ بن کر فضا میں تحلیل بھی ہو جاتے ہیں:

ثم المختار طهارة المتنجس بمجرد جريانه أى بأن يدخل من جانب ويخرج من آخر حال دخوله وإن قل الخارج . (درمع الرد:1/345)

پھر معتبر قول یہ ہے کہ جو چیز ناپاک ہوگئی، ہووہ بہاؤ سے پاک ہو جائے گی، اس طور پر کہ وہ ایک طرف سے داخل ہو اور دوسری طرف سے نکل جائے، چاہے نکلنے والی شئے کی مقدار کم ہو۔

آج کل پانی کو صاف کرنے کے لیے اس کی ری سائیکلنگ کی جاتی ہے اور اس میں بنیادی طور پر پانی کو پانی سے ٹکرایا جاتا ہے، اگر غور کیا جائے تو شریعت میں جو' آبِ جاری' یعنی بہتے ہوئے پانی کو پاک قرار دیا گیا ہے — جب تک کہ اس کے رنگ و بو اور مزہ میں تغیر نہ پیدا ہو گیا — وہ اسی اُصول پر مبنی ہے، جس کا تصور اسلامی شریعت نے تقریباً ڈیڑھ ہزار سال پہلے دیا تھا۔

پانی کی آلودگی کے دور ہونے کی ایک صورت یہ ہے کہ پانی کے آلودہ اجزاء بھاپ بن کر اُڑ جائیں؛ چنانچہ اگر ایسی چیز پر سیال نجاست لگ جائے جو جذب کرنے کی صلاحیت نہیں رکھتی ہو، جیسے پتھر، لوہا وغیرہ تو اس کے پاک ہونے کی صورت یہ بتائی گئی ہے کہ اس کی نمی دھوپ میں اچھی طرح خشک ہو جائے :

زكاة الارض يبسها . (مصنف ابن ابی شیبة، حدیث نمبر:629)

زمین کے پاک ہونے کا طریقہ یہ ہے کہ وہ خشک ہو جائے۔

نیز چوتھی صدی ہجری کے ایک مسلمان سائنس داں ''محمد بن احمد تمیمی'' نے اپنی کتاب ''مادۃ البقاء'' میں اس کا ایک طریقہ لکھا ہے کہ آلودہ پانی کو آگ میں پکا دیا جائے؛ کیوں کہ جب آگ اس پانی کو گرم کرتی ہے تو گندگی پانی میں تحلیل ہو جاتی ہے اور پھر وہ بھاپ کے ساتھ اُڑ جاتی ہے۔ (كيف واجهت الحضارة الإسلامية مشكلة المياه :45)

22.6.4 پانی کی تقسیم

آلودہ پانی سے لوگوں کو بچانے ہی سے پانی کی تقسیم اور حصہ داری بھی متعلق ہے، اگر پینے کے پانی کی صحیح تقسیم ہو تو تمام لوگوں کو صاف ستھرا پانی میسر آ سکتا ہے، پانی کی ضرورت میں اضافہ، برفیلی چٹانوں کا تیزی سے پگھلاؤ، ترقی یافتہ ممالک کا اپنے حصہ سے زیادہ پانی کا استعمال اور ایشیاء و افریقہ کے بہت سے ملکوں میں پانی کی غیر معمولی قلت کے باعث اس سلسلہ میں بڑا عدم توازن پایا جاتا ہے اور لوگوں کا خیال ہے کہ عجب نہیں کہ آئندہ زمین کے بجائے پانی کے لیے جنگیں شروع ہو جائیں۔

اسلام کا تصور یہ ہے کہ پانی پوری انسانیت کی مشترکہ پراپرٹی ہے، رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا :

الناس شركاء فى الثلاث : الماء والكلأ والنار . (ابوداود، حدیث نمبر: 3477،

تین چیزوں میں تمام لوگ شریک ہیں: پانی، گھاس اور آگ۔

اسی اُصول کو سامنے رکھتے ہوئے فقہاء نے پانی کے مختلف ذخائر کے بارے میں رائے قائم کی ہے؛ چنانچہ نہر کے پانی سے ہر ایک کو نفع اُٹھانے کی اجازت ہے، اس کے بغیر کہ نہر کو کوئی نقصان پہنچے :

فكان كل أحد بسبيل من الانتفاع لكن بشرط عدم الضرر بالنهر كالانتفاع بطريق العامة ، وإن أضر بالنهر فلكل واحد من المسلمين منعه . (بدائع الصنائع:5/279)

ہر شخص کو نہر سے فائدہ اُٹھانے کا حق حاصل ہے ؛ بشرطیکہ اس کو کوئی نقصان نہ پہنچے ، جیسے عمومی راستوں سے استفادہ کا سب کو حق حاصل ہوتا ہے، اور اگر کوئی شخص نہر کو نقصان پہنچائے تو ہر مسلمان کو اس سے روکنے کا حق حاصل ہوگا۔

اسی طرح وادیوں میں جو پانی جمع ہوتا ہے اور جھیل اور تالاب کی شکل اختیار کر لیتا ہے، اس سے بھی تمام لوگوں کے حقوق متعلق ہیں :

بڑی وادیوں کے پانی میں تمام لوگوں کو علی الاطلاق پینے کا پانی لینے کا، افتادہ زمین کو آباد کرنے کے لیے زمین کو سیراب کرنے کا اور اگر دوسرے لوگوں کو اس سے نقصان کا اندیشہ نہ ہو تو ایسی زمین کو سیراب کرنے لیے وہاں سے نہر نکالنے کا حق حاصل ہے، اور اگر اس سے عام لوگوں کو نقصان پہنچے تو اس کی اجازت نہیں ہوگی ؛ کیوں کہ ان سے ضرر کو دور کرنا واجب ہے۔ (ہدایہ:4/103)

اسی طرح جو پانی حوض میں، کنویں میں، چشمے میں ہو؛ اگر چہ وہ کسی خاص شخص کی ملکیت ہو؛ پھر بھی دوسروں کو اس پانی میں سے پینے کی اجازت ہوگی :

جو پانی حوض، کنویں اور چشمے میں ہو، وہ پانی والے کی ملکیت نہیں ہے ؛ بلکہ وہ فی نفسہ (پینے کی حد تک) دوسروں کے لیے بھی مباح ہے؛ چاہے وہ کسی عوامی زمین میں ہو یا مملوکہ زمین میں۔ (بدائع الصنائع:5/274)

فقہ کی ایک اور اہم اور معتبر کتاب میں صراحت کی گئی ہے کہ :

اور جب کسی آدمی کی نہر ہو، یا کنواں ہو، یا چھوٹی نہر ہو تو اس کو حق نہیں ہے کہ ''شفہ'' روک دے اور ''شفہ'' سے مراد انسان اور جانور کے پینے کا پانی ہے۔ (ہدایہ)

البتہ یہ حکم اس وقت ہے جب پانی کے یہ ذخائر عمومی مقامات پر ہوں، اگر یہ کسی شخص کے مکان یا احاطہ میں ہو تو وہ باہر سے آنے والوں کو داخل ہونے سے روک سکتا ہے :

اگر کنواں یا چشمہ یا نہر کسی شخص کی ملکیت میں ہو تو وہ ایسے شخص کو روک سکتا ہے، جو پانی لینے کے لیے اس کی ملکیت میں داخل ہوتا ہے۔ (ہدایہ:4/486)

اسی طرح زمین کے اندر اللہ تعالیٰ نے پانی کا جو خزانہ محفوظ کر رکھا ہے، اس سے بھی تمام لوگوں کا حق متعلق ہے :

الماء تحت الأرض لا یملک . (الدر المختار مع الرد:10/9،المبسوط:2/152)

زمین کے اندر کا پانی کسی کی ملکیت نہیں۔

البتہ اگر کسی شخص نے کنواں کھود رکھا ہے تو اس کے اتنا قریب دوسرا شخص کنواں نہیں کھود سکتا کہ جس سے اس کا پانی متاثر ہو جائے :

جو شخص دوسرے کے 'حریم' میں کنواں کھودنا چاہے تو اس کو اس سے منع کیا جائے گا؛ اس لیے کہ اس سے یا تو اس کا حق فوت ہو جائے گا یا خلل واقع ہوگا اور یہ دونوں ہی باتیں جائز نہیں ہیں؛ کیوں کہ اس میں اس کے لیے نقصان ہے۔ (حاشیہ ہدایہ:4/481)

پانی کی تقسیم کے سلسلہ میں اس زمانہ کے احوال کے لحاظ سے رسول اللہ ﷺ نے معیار مقرر فرمایا تھا کہ جو لوگ بالائی سطح پر ہوں، وہ ٹخنوں تک پانی روک کر نیچے کی طرف پانی چھوڑ دیں :

عن عبد الله بن أبي بكر أنه بلغه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال في مسيل مهروز ومذينيب : يمسك حتى الكعبين ثم يرسل الأعلى على الأسفل۔ (مؤطا امام مالک، حدیث نمبر:311)

مہروز اور مذینیب کے بہاؤ کے سلسلہ میں رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ ٹخنوں تک پانی روک لیں، پھر اوپر والے نیچے والوں کی طرف پانی چھوڑ دیں۔

حضرت زبیر اور ایک انصاری صحابی کے درمیان پانی کے سلسلہ میں اختلاف ہو گیا تو حضور ﷺ نے فیصلہ فرمایا کہ جس کا کھیت اوپر ہو وہ کھیت کی آڑ تک پانی روک سکتا ہے، اس کے بعد نیچے والے کے لیے پانی چھوڑ دے: ''احبس الماء حتى يرجع إلى الجدر '' (بخاری، کتاب المساقاۃ، باب سکر الأنہار، حدیث نمبر: 2231) لیکن یہ اس زمانہ کے لحاظ سے معیار ہے، زمانہ، علاقہ، زراعت کی نوعیت وغیرہ کے لحاظ سے اوپر اور نیچے والوں کے درمیان پانی کی تقسیم میں کوئی بھی معیار قائم کیا جا سکتا ہے؛ چنانچہ اسلامی نظام مملکت کے ماہر قاضی ابوالحسن ماوردی نے لکھا ہے :

ٹخنوں تک پانی پہنچنے کی تعیین تمام زمانوں اور شہروں کی نہیں، یہ انسانی ضرورت سے متعلق ہے اور زمین نیز زمین میں لگائی گئی کھیتی اور درخت، زراعت کا وقت اور سیراب کرنے کے زمانہ کے لحاظ سے ضرورتیں بدلتی رہتی ہیں۔ (عمدۃ القاری:12/285، مکتبہ عباس باز)

یہ ہدایات واضح کرتی ہیں کہ اگر کسی دریا یا ڈیم سے مختلف شہروں، ریاستوں یا ملکوں کے مفادات متعلق ہوں تو جس علاقہ میں پانی کا یہ ذخیرہ ہو، صرف ان ہی کا حق اس سے متعلق نہیں ہے؛ بلکہ اس کی منصفانہ تقسیم ہونی چاہیے، اسی طرح اگر ایک دریا مختلف علاقوں سے گزرتا ہو اور کسی جگہ لوگ اس پر ڈیم بنانا چاہیں تو ڈیم کی اونچائی کی ایسی حد مقرر ہونی چاہیے کہ دوسرے علاقہ کے لوگ پانی سے محروم ہو کر نہ رہ جائیں۔

اسی طرح لوگوں کے لیے پانی کا انتظام حکومت کی ذمہ داری ہے؛ لیکن اگر حکومت مالی اعتبار سے اس موقف میں نہ ہو تو وہ لوگوں کو اس پر مجبور کر سکتی ہے :

کری النهر غیر المملوک وإصلاحه علی بیت المال ؛ فإن لم یکن فی بیت المال سعة یجبر الناس علی کریه . (مجلة الاحکام العدلیة:705)

ایسی نہر جو کسی خاص شخص کی ملکیت نہ ہو، اس کی کھدائی اور مرمت بیت المال (حکومت کے محکمۂ فائنانس) کے ذمہ ہے، اگر بیت المال میں اس کی گنجائش نہ ہو تو لوگوں کو نہر کی کھدائی پر مجبور کیا جائے گا۔

اس سے معلوم ہوا کہ صاف پانی کی حفاظت کے لیے حکومت ایسے قانون بھی بنا سکتی ہے، جس سے عوامی مفاد متعلق ہو اور لوگوں کے لیے اس پر عمل کرنا نہ صرف قانوناً ضروری ہے؛ بلکہ شرعاً بھی واجب ہے۔

22.6.5 ڈرینج کا نظام

سماج کو آبی آلودگی کے مضر اثرات سے محفوظ رکھنے ہی کی ایک تدبیر یہ ہے کہ گندے اور استعمال شدہ پانی کی نکاسی ہو اور ڈرینج کا نظام قائم ہو، فقہ کی اصطلاح میں اس کو ''مسیل'' کہتے ہیں؛ چنانچہ فقہاء اس سلسلہ میں فرماتے ہیں :

حق مسیل سے مراد ضرورت سے زیادہ پانی یا خراب پانی کو ایسے پانی کے حوض یا اس کے لیے مختص نالوں تک نالی یا پائپ کے ذریعہ پہنچانا ہے، چاہے یہ زمین کا پانی ہو یا گھر کا یا کارخانہ کا، ...... اس کی مرمت کے اخراجات اس شخص پر واجب ہوں گے، جو اس سے نفع اُٹھا رہا ہے، چاہے وہ نالی اس کی ملکیت میں ہو یا کسی اور شخص کی ملکیت میں، اور اگر کسی ایسی زمین میں ہو جو کسی خاص شخص کی ملکیت نہیں ہے تو بیت المال پر اس کی مرمت کی ذمہ داری ہوگی۔ (الفقہ الاسلامی وادلتہ:606/5)

معلومات کی جانچ :

1. قرآن مجید میں پانی کی کیا اہمیت بیان کی ہے؟
2. پانی کے تحفظ کے لیے اسلام میں کیا ہدایات دی گئی ہیں؟
3. آلودگی دور کرنے کے وسائل اسلامی نقطۂ نظر سے کیا کیا ہیں؟

22.7 فضائی آلودگی

اللہ تعالیٰ نے ہمارے اوپر جو سمندر کی طرح وسیع اور اتھاہ فضاء بنائی ہے، یہ نہ صرف آنکھوں کے لیے دلکش منظر پیش کرتی ہے اور سورج، چاند اور ستاروں کے ذریعہ ہماری مختلف ضرورتوں کو پورا کرتی ہے؛ بلکہ اسی فضاء میں آکسیجن کا وہ غیر معمولی ذخیرہ ہے جس کے ذریعہ ہم سانس لیتے ہیں، اسی کے کرۂ ہوا میں ''اوزون'' گیس کی وہ چادر ہے جو مضر اور زہریلی شعاعوں کو جذب کرتی رہتی

ہے اور ہمیں اس سے بچاتی ہے؛ لیکن انسان کم پیسوں میں اپنی ضرورت پوری کرنے اور زیادہ سے زیادہ دولت کمانے، نیز اپنی راحت کا زیادہ سے زیادہ سامان فراہم کرنے کی غرض سے ایسے وسائل اختیار کرتا ہے، جن کی وجہ سے فضائی آلودگی بڑھتی جارہی ہے اور ماحولیاتی توازن متاثر ہورہا ہے۔

ماحولیاتی توازن کو متاثر کرنے والی چیزوں میں جنگلات کی کٹائی، کارخانوں اور بالخصوص اسلحہ ساز فیکٹریوں کے فضلات کا بہاؤ اور وہاں سے آبکاری شعاعوں کا اخراج، ہتھیاروں کی ذخیرہ اندوزی اور اسلحہ کے گوداموں میں آتشزدگی، مختلف مشینی ایجادات جیسے A/C اور فریج وغیرہ سے زہریلی گیسوں کا اخراج، ایندھن بشمول لکڑی، کوئلہ، گیس کا بے جا اور بہت زیادہ استعمال اور ٹریفک کی بہتات، پلاسٹک مصنوعات کی تیاری اور ان کے کچرے خاص طور پر قابل توجہ ہیں، ماہرین کا خیال ہے کہ متوازن ماحول کے لیے Trotical Forert کی مقدار 13.4% رہنا چاہیے مگر اب 5.9% سے بھی کم رہ گیا ہے، عام جنگلات 36% کی بجائے 28% فیصد ہوگئے ہیں، جنگلات کی یہ کٹائی ایک طرف فضائی آلودگی میں اضافہ کررہی ہے تو دوسری طرف صحراؤں کا حصہ وسیع ہورہا ہے؛ چنانچہ دنیا میں صحرائی علاقہ 11.4% سے بڑھ کر 17% فیصد ہوگیا ہے، فضائی آلودگی کے نتیجہ میں دنیا میں درجۂ حرارت تیزی سے بڑھ رہا ہے، برفیلی چٹانیں پگھل رہی ہیں اور اندیشہ پیدا ہوگیا ہے کہ برف کے پگھلنے سے سمندروں میں تلاطم بڑھ کر بعض جزیروں کو صفحۂ ہستی سے مٹادے، اس کے علاوہ بارش کی کمی کی وجہ سے براعظم افریقہ اور دنیا کے دوسرے ملکوں پر قحط سالی مسلط ہوتی جارہی ہے، نیز فضائی آلودگی کی وجہ سے کینسر اور دوسری بیماریاں جو پیدا ہورہی ہیں، وہ ان آفتوں کے علاوہ ہیں۔

22.7.1 درخت کاٹنے کی ممانعت

رسول اللہ ﷺ کے زمانہ میں اگرچہ ایسے اسباب بہت کم تھے؛ لیکن پھر بھی آپ نے ان کی طرف توجہ فرمائی، آپ ﷺ نے درختوں کو کاٹنے سے منع فرمایا:

إن الذين يقطعون السدر يصبون في النار على وجوههم صباً .

(مجمع الزوائد: 8/214، کتاب الأدب بحوالہ طبرانی فی الأوسط)

بے شک جو لوگ بیری کے درخت کو کاٹتے ہیں، وہ اوندھے منہ جہنم میں ڈالے جائیں گے۔

یہاں تک کہ آپ ﷺ نے فرمایا کہ بیری کا درخت کاٹ دینے والے پر اللہ کی لعنت ہو: ''لعن الله قاطع السدر'' (مجمع الزوائد: 8/214) — عرب میں چوں کہ عام طور پر درجہ حرارت کی زیادتی کی وجہ سے دوسرے پودے کم ہوتے تھے؛ لیکن بیری کے درخت ہوتے تھے؛ اس لیے آپ ﷺ نے خاص طور پر اس درخت کا ذکر فرمایا ہے۔

اسلام سے پہلے عام طور پر جنگوں میں مفتوح قوم کے باغات کاٹ دیے جاتے تھے اور کھیت اُجاڑ دیے جاتے تھے، قرآن مجید نے اس طرز عمل کو فساد قرار دیا ہے:

وَإِذَا تَوَلّٰى سَعٰى فِي الْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا. (البقرة:205)

اور جب اسے قدرت حاصل ہوتی ہے تو وہ زمین میں فساد مچانے اور کھیتی اور مویشی کو ہلاک کرنے کے درپے ہوجاتا ہے اور اللہ فساد کو پسند نہیں کرتے۔

مشہور مفسر علامہ قرطبی نے اس آیت کی تشریح کرتے ہوئے لکھا ہے :

یہ آیت اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ کھیتی اور کاشتکاری کرنی چاہیے اور درخت لگانا چاہیے؛ تاکہ زرعی پیداوار اور نسل حاصل ہو اور نسل سے مراد مویشی کی افزائش ہے؛ کیوں کہ اسی سے انسانی زندگی کی ضرورتیں پوری ہوتی ہیں۔ (الجامع لأحکام القرآن: ۳/18)

فوجیوں کو آپ ﷺ خاص طور پر تاکید کرتے تھے کہ وہ درختوں اور کھیتوں کو اُجاڑنے سے بچیں :

نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن عقر الشجر ؛ فإنه عصمة للدواب في الجدب .
(مصنف عبدالرزاق: 5/201، باب عقر الشجر بأرض العدو من کتاب الجہاد)

رسول اللہ ﷺ نے درخت کے کاٹنے سے منع فرمایا؛ کیوں کہ خشک سالی کے زمانہ میں وہی جانوروں کے لیے بقاء کا سامان ہے۔

22.7.2 شجرکاری کی ترغیب

اسی طرح اسلام میں شجرکاری اور کاشت کی ترغیب دی گئی ہے، اس ترغیب کا ایک پہلو یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے کھیتی کی نسبت اپنی طرف فرمائی ہے :

أَفَرَأَيْتُم مَّا تَحْرُثُونَ ، أَأَنتُمْ تَزْرَعُونَهُ أَمْ نَحْنُ الزَّارِعُونَ ، لَوْ نَشَاءُ لَجَعَلْنَاهُ حُطَاماً فَظَلْتُمْ تَفَكَّهُونَ . (الواقعۃ: 63-65)

اچھا پھر یہ بتلاؤ تم جو کچھ بوتے ہو، درحقیقت اس کی کھیتی تم کرتے ہو یا ہم کرنے والے ہیں اور اگر ہم چاہیں تو اس کو چورا چورا کردیں، پھر تم متعجب ہوکر رہ جاؤ۔

رسول اللہ ﷺ نے درخت لگانے کی خاص طور پر فضیلت بیان فرمائی ہے :

لا يغرس مسلم غرساً ولا يزرع زرعاً فيأكل منه إنسان ولا دابة ولا شيئ إلا كانت له صدقة . (مسلم، کتاب المساقاۃ، باب فضل الغرس والزرع، حدیث نمبر: 4051)

کوئی بھی مسلمان جب درخت لگاتا ہے یا کھیت بوتا ہے تو اس سے کوئی انسان کھائے یا جانور کھائے یا کوئی اور چیز کھائے، وہ سب اس کے لیے صدقہ ہے۔

حضرت جابر ﷺ کی ایک روایت میں یہ اضافہ ہے کہ اگر اس میں سے کوئی چوری کرلے تب بھی وہ مالک کے حق میں صدقہ ہے اور اگر درندہ یا پرندہ کھالے تو وہ بھی صدقہ ہے، (مسلم، حدیث نمبر: 4051، باب فضل الغرس والزرع) اس مضمون کی روایت

متعدد حدیثوں میں منقول ہے، (بخاری، باب رحمۃ الناس والبہائم) اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ آپ ﷺ اپنے رفقاء کو بار بار شجر کاری کی تاکید کرتے رہتے تھے، آپ کے ایک صحابی حضرت ابودرداء ؓ کے بارے میں نقل کیا گیا ہے کہ وہ خاص طور پر حصول ثواب کی نیت سے درخت لگایا کرتے تھے۔ (مجمع الزوائد:4/ 67-68)

آپ کو یہ بات پسند نہیں تھی کہ اُفتادہ درختوں اور پودوں سے خالی زمین پڑی رہے اور اس میں کاشت نہ کی جائے؛ چنانچہ حضرت عائشہؓ رسول اللہ ﷺ کا ارشاد نقل کرتی ہیں :

من أعمر أرضاً ليست لأحد فهو أحق . (بخاری:2210)

جو شخص کسی ایسی زمین کو آباد کرے جو کسی کی ملکیت نہیں ہے (یعنی سرکاری زمین ہے) تو وہی اس کا حق دار ہے۔

اس حدیث کے ذیل میں نقل کیا گیا ہے کہ حضرت عمر ؓ نے اپنے عہد خلافت میں باضابطہ اسی کے مطابق فیصلہ سنایا (بخاری: 2/ 314) اور فقہاء اسلام نے لکھا ہے کہ اگر کسی شخص نے ایسی زمین آباد کی اور پھر اسے آباد کرنا چھوڑ دیا تو وہ زمین اس سے لے لی جائے گی اور ایسے شخص کو دی جائے گی، جو اس کو آباد کرے، رسول اللہ ﷺ جس شہر میں نبوت سے نوازے گئے، وہ 'مکہ مکرمہ' ہے، آپ نے وہاں کے خودرو پودوں کو اُکھاڑنے سے منع فرمایا، (ترمذی، حدیث نمبر: 809) اور جہاں آپ ﷺ نے ہجرت فرمائی، وہ 'مدینہ منورہ' ہے، وہاں بھی آپ نے کسی درخت کے اُکھاڑنے کو ممنوع قرار دیا، (مسلم، کتاب الحج، باب الترغیب فی سکنی المدینۃ، حدیث نمبر: 3402) بلکہ آپ ﷺ نے بنفس نفیس شجر کاری فرمائی اور حضرت سلمان فارسی ؓ کے لیے ایک باغ میں اپنے دوستوں کی مدد سے کھجور کے تین سو درخت لگائے۔ (مسند احمد بن حنبل، حدیث نمبر: 23732)

22.7.3 جانوروں کا تحفظ

ماحولیات کے توازن کو برقرار رکھنے میں جانوروں کا بھی بڑا اہم کردار ہے، یہ ماحول کو نقصان پہنچانے والے اپنے سے چھوٹے جانداروں کو اپنی خوراک بناتے ہیں، ان کے فضلات سے نباتات بارآور ہوتے ہیں اور بعض ایسے زہریلے جانور ہیں، جو فضا میں موجود سمیّت (زہریلے اثرات) کو اپنے اندر جذب کر لیتے ہیں؛ چنانچہ آپ ﷺ نے مکہ اور مدینہ میں جانور کا شکار کرنے سے بھی منع فرمایا، حضرت ابوہریرہ ؓ کہتے ہیں کہ مدینہ کی دونوں سرحدوں کے درمیان اگر ہم خرگوش کو پاتے تو اس کو خوفزدہ بھی نہیں کرتے اور آپ ﷺ نے مدینہ کے گرد بارہ میل کے علاقہ کو جانوروں کی چراگاہ کے لیے مخصوص کر دیا تھا۔ (مسلم: 3399)

قرآن مجید میں متعدد مواقع پر چوپایوں کی اہمیت پر روشنی ڈالی گئی ہے جو مویشیوں کی افزائش کی طرف اشارہ کرتی ہے :

> اور اللہ نے تمہارے لئے چوپائے بھی پیدا کیئے، جن میں تمہارے لیے جاڑے کا لباس ہے، متعدد فائدے ہیں اور ان میں سے بعض کو تم کھاتے بھی ہو، اور جس وقت تم شام میں اِن کو چرا کر واپس لاتے ہو اور جب چرانے لے جاتے ہو تو تمہارے لئے اِن میں رونق کا سامان بھی ہے، اور یہ چوپائے تمہارے بوجھ اُن شہروں تک اُٹھا کر لے جاتے ہیں، جہاں تم جان کو مشقت میں ڈالے بغیر

پہنچ نہیں سکتے تھے، بے شک آپ کے پروردگار نہایت شفیق اور بے حد مہربان ہیں، نیز گھوڑے، خچر اور گدھے پیدا فرمائے؛ تاکہ تمہاری سواری اور زینت کے کام آئیں، اور جن کو (ابھی) تم نہیں جانتے، وہ بھی پیدا کریں گے ۔ (نحل:5-8)

آپ ؐ جانوروں کی پرورش کی حوصلہ افزائی فرمایا کرتے تھے، جیسے آپ نے گھوڑے کے بارے میں فرمایا کہ اللہ تعالیٰ نے اس کی پیشانی میں برکت رکھی ہے، (مجمع الزوائد، باب ماجاء فی الخیل، حدیث نمبر:9326) مدینہ میں کثرت سے اونٹ پالے جاتے تھے، خود رسول اللہ ﷺ کی کئی اونٹنیاں تھیں، آپ ﷺ جانوروں کے ساتھ حسن سلوک کی تعلیم دیتے تھے؛ چنانچہ آپ نے جانوروں کے چہروں پر مارنے سے منع فرمایا: ''ولا تضربوا وجوه الدواب'' (مجمع الزوائد:8/196، کتاب الأدب) آپ نے جانور کو منبر کے طور پر استعمال کرنے سے منع فرمایا، (سنن أبي داود، باب فی الوقوف علی الدابۃ، حدیث نمبر:2567، عن ابی ہریرۃ) جانور کو منبر نہ بنانے کا مطلب یہ ہے کہ اس کو اسٹیج کی طرح استعمال نہ کیا جائے کہ اس پر کھڑے ہو کر یا بیٹھ کر تقریر کی جائے، ایک اونٹ کو دیکھا کہ اس کا پیٹ پشت سے لگا ہوا ہے تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ ان کے معاملہ میں اللہ سے ڈرو، (سنن أبي داود، باب مایؤمر بہ من القیام علی الدواب، حدیث نمبر:2548، عن سہل بن الحنظلۃ) آپ ﷺ نے حضرت عائشہؓ کو ایک سیاہ اونٹنی عطا فرمائی، آپ ﷺ نے اس اونٹنی پر شفقت کے ساتھ ہاتھ پھیرا، اس پر برکت کی دُعا فرمائی، پھر حضرت عائشہؓ سے فرمایا کہ اس کی سواری کرو مگر نرمی کے ساتھ ''ارکبی وارفقی'' (مجمع الزوائد:8/43، کتاب الادب) آپ ﷺ نے فرمایا کہ ایک شخص کی اس لیے مغفرت ہوگئی کہ اس نے پیاسے کتے کو پانی پلایا، صحابہ نے عرض کیا: کیا جانوروں کے ساتھ حسن سلوک کرنے پر بھی اجر ہے؟ آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا: ہر جاندار کے ساتھ رحم وشفقت کا معاملہ کرنے میں ثواب ہے: ''في كل ذات كبد رطبة أجر'' ۔(بخاری، کتاب الادب)

کسی صاحب نے ایک گوریا پکڑ رکھی تھی اور اس کی ماں بے قرار تھی، آپ ﷺ نے اس پر ناگواری کا اظہار فرمایا (اتحاف الخیرۃ المہرۃ بزوائد المسانید العشرۃ، حدیث نمبر:5160) آپ ﷺ نے فرمایا کہ بلاضرورت ایک گوریا کو ذبح کرنے پر بھی جواب دہی ہے، (النسائی، کتاب الضحایا، باب من قتل عصفوراً بغیر حقہا، حدیث نمبر:4446) اسی لیے جو چیزیں انسانی کام سے نہیں آتیں، اسلام میں ان کا شکار کرنا ناپسندیدہ عمل ہے، کسی ذی روح کے جلانے کو آپ نے شدت سے روکا ہے، (کنز العمال، حدیث نمبر: 13446) ایک دفعہ لوگوں نے ایسی جگہ چولہا سلگایا، جہاں چیونٹی کے بل تھے، آپ ﷺ نے چولہا بجھانے کا حکم دیا، (مسند احمد، حدیث نمبر:3763) جو جانور دشمن کے علاقہ میں چھوٹ جاتے تھے، لوگ عام طور پر ان کو ہلاک کر ڈالتے تھے؛ تاکہ دشمنوں کے ہاتھ نہ لگ جائیں؛ لیکن حضرت عمر بن عبدالعزیز کے بارے میں منقول ہے :

نهى إذا أبطات دابة فى أرض العدو أن تعقر (مصنف عبدالرزاق: باب عقر الدواب فی أرض العدو)

انھوں نے اس بات سے منع فرمایا کہ کوئی جانور دشمن کی زمین میں پیچھے رہ جائے تو اسے ہلاک کر دیا جائے۔

22.7.4 آلودہ کرنے والی اشیاء

آپ ﷺ نے جہاں درختوں اور جانوروں کے تحفظ کا حکم دیا، جو ماحولیات کے تحفظ میں معاون ہیں، وہیں ایسی تمام باتوں سے منع فرمایا، جو فضا کو آلودہ کرنے والی ہیں، جیسے چراغ سے دھواں اُٹھتا ہے، آپ نے سوتے وقت چراغ کو بجھانے کا حکم دیا:

جلتا رہے: ''کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یکرہ السراج عند الصبح '' (مجمع الزوائد: 8/208، کتاب الادب) اس بات کو خاص طور پر ناپسند فرمایا کہ صبح میں بھی چراغ ''وأطفئوا المصابیح '' (ترمذی، کتاب الادب، حدیث نمبر: 2857) جیسے جنگ کے دوران باغات اور درختوں کو کاٹنے سے منع کیا گیا، اسی طرح ان کو جلانے سے بھی منع فرمایا گیا، حضرت ابوبکر صدیق ؓ نے شام کی طرف لشکر روانہ کرتے وقت ہدایت دی:

لا تعقرن نخلاً ولا تحرقنها. (مصنف عبدالرزاق: 5/199، باب عقر الشجر بأرض العدو)

نہ کسی درخت کو کاٹنا اور نہ جلانا۔

جو چیزیں آلودگی پیدا کرنے والی ہیں، ان کو آپ ؐ نے زمین میں دفن کرنے کا حکم دیا؛ چنانچہ اسلام میں مُردوں کی تدفین کا نظام قائم کیا گیا، جو بہ مقابلہ جلانے یا پارسیوں کی طرح پرندوں کو کھلانے کے آلودگی سے محفوظ تر طریقہ ہے، آپ ؐ نے ناک سے نکلنے والی آلائش کو بھی دفن کرنے کی تلقین فرمائی، (مجمع الزوائد: 8/212) اسی طرح حضرت اُم سعدؓ سے مروی ہے کہ آپ ﷺ نے خون کو بھی دفن کرنے کی ہدایت دی، (مجمع الزوائد: 5/92) قرآن مجید نے ہابیل اور قابیل کے واقعہ میں کوّے کو زیر زمین دبانے کا ذکر کیا ہے، (المائدۃ: 31) اس میں اس بات کا اشارہ ہے کہ مردار جانور کو بھی یونہی نہ چھوڑ دینا چاہیے؛ بلکہ مٹی کے نیچے دبا دینا چاہیے۔

آپ ؐ نے ہدایت دی کہ انسان فضلات سے آبادی کو پاک وصاف رکھے؛ چنانچہ آپ ؐ کی تعلیم تھی کہ لوگ رفع حاجت کے لیے آبادی سے دور جایا کریں، حضرت عبداللہ بن عمر ؓ سے مروی ہے کہ خود آپ ؐ قضا حاجت کے لیے مکہ سے تقریباً دو میل کی دوری پر واقع ''مغمس'' نامی مقام پر تشریف لے جاتے تھے، (مجمع الزوائد، حدیث نمبر: ۲۰۳) آپ ﷺ نے اس بات سے بھی منع فرمایا تھا کہ کسی برتن میں پیشاب کرکے اسے گھر کے اندر رکھا جائے، (طبرانی عن عبداللہ بن یزید) آپ نے خاص طور سے تین مقامات پر قضا حاجت سے منع فرمایا: ایسی جگہ پر جہاں مسافر پڑاؤ کرتے ہوں، راستے پر، اور درخت کے سائے میں (ابوداؤد عن معاویہ) یہاں تک کہ آپ ؐ نے راستہ سے تکلیف دہ چیز ہٹانے کو ایمان کا حصہ قرار دیا، (ابوداؤد، کتاب السنۃ، باب فی رد الإرجاء، حدیث نمبر: 4676) ظاہر ہے کہ تکلیف دہ چیزوں کے ہٹانے میں راستہ کو فضلات سے بچانا بھی شامل ہے؛ کیوں کہ اس سے ماحول آلودہ ہوتا ہے اور گزرنے والوں کو تکلیف ہوتی ہے۔

22.8 صوتی آلودگی

ماحول کو آلودہ کرنے والی چیزوں میں ایک آواز کا شور وغل بھی ہے، کارخانوں اور تیز رفتار ٹریفک کی وجہ سے ہماری فضا سے پرندوں کی چہچہاہٹ تو گم ہوگئی ہے؛ لیکن شور وغل اتنا بڑھ گیا ہے کہ بعض اوقات عمارتوں میں لرزہ پیدا ہو جاتا ہے، انسان کی سماعت متاثر ہو رہی ہے اور بہت سے نازک اور لطیف چرند وپرند معدوم ہوتے جا رہے ہیں، اسلام نے خواہ مخواہ بے جا طور پر آواز کے بلند کرنے کو پسند نہیں فرمایا، لقمان حکیم نے اپنے بیٹے کو جو نصیحتیں کی تھیں، قرآن مجید نے ان کا ذکر کرتے ہوئے یہ فقرہ بھی نقل کیا ہے:

وَاغۡضُضۡ مِن صَوۡتِکَ إِنَّ أَنكَرَ الۡأَصۡوَاتِ لَصَوۡتُ الۡحَمِيرِ. (لقمان: 19)

اپنی آواز کو پست رکھو کہ سب سے بدترین آواز گدھے کی آواز ہے۔

گدھے کی آواز کو اسی لیے ناپسند کیا گیا ہے کہ وہ تیز اور ناہموار ہوتی ہے، اس سے فقہاء نے یہ بات اخذ کی ہے کہ غیر معتدل آواز نادرست اور ناپسندیدہ ہے، (تفسیر ابن کثیر: 3/446) حضرت ابوامامہ ؓ نے آپ ﷺ کے بارے میں نقل کیا ہے:

كان يكره أن يرى الرجل جهيراً رفيع الصوت ، وكان يحب أن يراه خفيض الصوت .
(مجمع الزوائد: 8/211، کتاب الادب بحوالہ طبرانی)

آپ ﷺ ایسے شخص کو ناپسند کرتے تھے، جس کی آواز بہت بڑھی ہوئی ہو، اور ایسے شخص کو پسند فرماتے تھے، جس کی آواز پست ہو۔

اسلام میں سیٹیاں بجانے کو ناپسند کیا گیا، خود قرآن مجید میں اس کا ذکر آیا ہے (الانفال: 35) اسی طرح آپ ﷺ نے جانوروں کے گلے میں گھنٹی باندھ کر اسے بجانے کو منع فرمایا۔ (صحیح مسلم، حدیث نمبر: 2113، عن ابی ہریرۃ)

بازار میں عام طور پر شور و ہنگامہ ہوتا ہے اس لیے آپ ﷺ فرمایا کرتے تھے کہ زمین کی سب سے خراب جگہ اس کے بازار ہیں: "أبغض البلاد إلى الله أسواقها" (صحیح ابن خزیمہ: 2/269، حدیث نمبر: 1293) آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ اللہ تعالیٰ بازاروں میں شور و ہنگامہ کرنے والوں کو پسند نہیں کرتے: "إن الله يبغض سخاباً في الأسواق"۔ (موارد الظمآن، حدیث نمبر: 1975)

یہاں تک کہ آپ نے عبادت میں بھی آواز کو معتدل رکھنے کا حکم دیا، حضرت ابوہریرہ ؓ سے روایت ہے کہ عبداللہ بن حذافہ نے نماز شروع کی اور بہت بلند آواز میں تلاوت کرنے لگے، آپ نے فرمایا: مجھے مت سناؤ، اپنے رب کو سناؤ: "اسمع ربك ولا تسمعني" (مجمع الزوائد: 2/131، حدیث نمبر: 2645) ایک بار آپ رات کے وقت باہر نکلے تو دیکھا کہ حضرت ابوبکر ؓ بہت دھیمی آواز میں تلاوت کر رہے ہیں، پھر حضرت عمر ؓ کے پاس سے گزرے، جو نماز میں زور زور سے قرآن پڑھ رہے تھے، جب یہ دونوں حضرات آپ ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوئے تو حضرت ابوبکر ؓ سے فرمایا کہ تم اپنی آواز کو کچھ بلند کرو اور حضرت عمر ؓ سے فرمایا کہ تم اپنی آواز کو کچھ پست کرو، (ابوداؤد، حدیث نمبر: 1329) بلکہ خود قرآن مجید نے ہدایت دی ہے:

وَلاَ تَجْهَرْ بِصَلاَتِكَ وَلاَ تُخَافِتْ بِهَا وَابْتَغِ بَيْنَ ذَٰلِكَ سَبِيلًا. (بنی اسرائیل: 110)

اپنی نماز نہ بہت بلند آواز میں پڑھو اور نہ بہت پست آواز میں؛ بلکہ ان دونوں کے درمیان اعتدال کا راستہ اختیار کرو۔

ایک دفعہ جب آپ ﷺ مسجد نبوی میں معتکف تھے، لوگوں کو زور زور سے قراءت کرتے ہوئے سنا، آپ نے پردہ ہٹایا اور ارشاد فرمایا کہ تم سب اپنے رب سے سرگوشی کر رہے ہو تو ایک دوسرے کو تکلیف نہ دو اور قرآن پڑھنے میں ایک دوسرے پر آواز بلند نہ کرو۔ (ابوداود، حدیث نمبر: 1332)

رسول اللہ ﷺ کے ارشاد سے معلوم ہوتا ہے کہ جن مواقع پر قرآن مجید کو زور سے پڑھنے کی ہدایت نہیں ہے، وہاں قرآن کو آہستہ پڑھنا افضل ہے؛ چنانچہ حضرت عقبہ بن عامر ؓ سے مروی ہے کہ آپ نے ارشاد فرمایا: قرآن کو زور سے پڑھنے والا کھلے عام صدقہ کرنے والے کی طرح ہے، اور قرآن کو آہستہ پڑھنے والا چھپا کر صدقہ کرنے والے کی طرح ہے، (سنن ابوداود، حدیث نمبر:

1333) چنانچہ آپ ﷺ کی ان تعلیمات کو پیش نظر رکھتے ہوئے فقہاء نے لکھا ہے کہ امام پر ضروری ہے کہ وہ جماعت کے لحاظ سے ہی قراءت میں جہر کرے، اگر اس نے اس سے زیادہ زور سے پڑھا تو نامناسب عمل کیا، (مجمع الانہر: 1/103)--- یہاں تک کہ اذان میں آواز کو بلند کرنا مطلوب ہے؛ لیکن اس میں بھی ضرورت سے زیادہ آواز کے بلند کرنے کو پسند نہیں کیا گیا، حضرت عمر ؓ کے سامنے ایک صاحب نے اذان دی اور آواز کو بلند کرنے میں تکلف سے کام لیا تو انھوں نے اس پر ناپسندیدگی کا اظہار فرمایا۔ (مصنف عبدالرزاق، کتاب الصلوٰۃ باب وقت الظہر، حدیث نمبر: 2060)

غرض کہ اسلام میں صوتی آلودگی کو روکنے پر پوری توجہ دی گئی ہے، اس کا اشارہ ان آیات سے بھی ہوتا ہے، جن میں اس بات کا ذکر آیا ہے کہ بعض قوموں پر چیخ کی شکل میں اللہ تعالیٰ کا عذاب نازل ہوا، (ہود: 67) گویا کہ آواز کی ناہموار بلندی انسان کو تکلیف پہنچانے کا عمل ہے اور عذاب کے مماثل ہے۔

اسلام کی ان تعلیمات سے معلوم ہوا کہ ہر آدمی اس بات کا مکلّف ہے کہ مشینوں کے ذریعہ پیدا ہونے والے شور کو کم کرے، ایسے ایندھن استعمال کیے جائیں، جن سے زیادہ آواز نہ پیدا ہوتی ہو، اسی طرح گاڑیوں کے ہارن کی آواز معتدل رکھی جائے، مائک کا ضرورت سے زیادہ استعمال نہ ہو اور آواز خواہ کسی بھی قسم کی ہو، اس میں اعتدال کو ملحوظ رکھا جائے۔

معلومات کی جانچ :

1. درختوں کی کٹائی کے بارے میں اسلامی تعلیمات کیا ہیں؟
2. شجر کاری کے سلسلے میں اسلام میں کیا ہدایات دی گئی ہیں؟
3. جانوروں کے تحفظ کے سلسلے میں پیغمبر اسلام صلی اللہ علیہ وسلم نے کیا ہدایات دی ہیں؟
4. فضائی آلودگی پیدا کرنے والی چیزوں کے بارے میں اسلام کی کیا ہدایات ہیں؟
5. ماحول کو صوتی آلودگی سے بچانے کے لیے اسلامی شریعت میں کیا ہدایات ملتی ہیں؟

22.9 خلاصہ

خلاصہ یہ ہے کہ انسانی زندگی کے لیے ماحولیات کا آلودگی سے پاک ہونا بڑی اہمیت کا حامل ہے اور خود اسلام کی نظر میں بھی اس کی بڑی اہمیت ہے؛ اسی لیے قرآن مجید نے جابجا ان چیزوں کا ذکر کیا ہے، جو ماحولیات سے تعلق رکھتی ہیں، اسی نقطۂ نظر سے اسلام نے پانی کو صاف رکھنے کی تعلیم دی ہے اور اس کی منصفانہ تقسیم کی بات کہی ہے، جو چیزیں پانی کو آلودہ کرنے والی ہیں ان سے پانی کو بچانے کا حکم دیا گیا ہے، اسی طرح فضائی آلودگی کو روکنے کے لیے شجر کاری کی ترغیب دی ہے، بلا وجہ درختوں کے کاٹنے کو منع کیا گیا ہے، جانوروں کی حفاظت کا حکم دیا گیا ہے، آلودہ کرنے والی اور گندگی پیدا کرنے والی اشیاء کو زمین میں دفن کرنے کی تعلیم دی گئی ہے، ماحول کو آلودہ کرنے والی چیزوں میں آواز کا شور وغل بھی ہے؛ اسی لئے اسلام نے بلا وجہ بلند آواز کے استعمال کو ناپسند کیا ہے۔

22.10 نمونے کے امتحانی سوالات

درج ذیل سوالات کے جواب پندرہ پندرہ سطروں میں لکھیں:

1. ماحولیات کے تحفظ کے سلسلے میں اسلام کی بنیادی تعلیمات کیا ہیں؟
2. قرآن مجید میں ماحولیات سے متعلق کن اہم قدرتی وسائل کا ذکر کیا گیا ہے؟ اوران کی کیا اہمیت بیان کی گئی ہے؟
3. ماحولیات کے تحفظ کے سلسلے میں قرآن مجید کی بنیادی تعلیمات کیا ہیں؟

درج ذیل سوالات کے جواب تیس تیس سطروں میں لکھیں :

1. پانی کو آلودگی سے بچانے کے لیے اسلام نے کن تدابیر کے اختیار کرنے کا حکم دیا ہے؟
2. فضائی آلودگی کو روکنے کے لیے قرآن وحدیث میں کیا تعلیمات ملتی ہیں؟
3. صوتی آلودگی کے کیا نقصانات ہیں اوراس سلسلے میں اسلامی نقطۂ نظر کیا ہے؟

22.11 مطالعہ کے لئے معاون کتابیں

1. قرآن اور ماحولیات
2. اسلام اور ماحولیات : محمد جہانگیر حیدر قاسمی
3. قرآن مجید اور عصر حاضر : مجموعہ مقالات بین الاقوامی قرآن مجید سیمینار المعہد العالی الاسلامی، حیدر آباد

اکائی 23 : اسلام اور جنس

اکائی کے اجزاء

23.1 مقصد

اس اکائی مقصد یہ ہے کہ طلبہ کو مردوں اور عورتوں سے متعلق اسلام کے بنیادی تصور سے آگہی حاصل ہو، یہ بات معلوم ہو کہ شرعی نقطۂ نظر سے بنیادی حقوق کے معاملوں میں دونوں کا درجہ برابر ہے؛ البتہ دونوں کے خلقی فرق کو سامنے رکھتے ہوئے اسلام نے کچھ امتیازی حقوق مردوں کو اور کچھ عورتوں کو دیے ہیں، یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ باوجود اس کے کہ مذاہب عالم میں اسلام ایک ایسا مذہب ہے، جس نے عورتوں کو عزت واحترام کا مقام دیا اور جائز حقوق عطا کیے؛ مگر بعض مسائل کو بنیاد بنا کر شریعت اسلامی پر

اعتراض بھی کیا جاتا ہے، اس اکائی میں اختصار کے ساتھ ان مسائل پر بھی گفتگو کی گئی ہے جو انشاء اللہ حقائق کو واضح کرنے اور غلط فہمیوں کو دور کرنے میں ممد و معاون ہوگی۔

23.2 تمہید

نسل انسانی کی افزائش اور اس کی بقاء کے لیے مردوں اور عورتوں دونوں کا وجود ضروری ہے، اگر چہ یہ بات اللہ کی قدرت میں ہے کہ تنہا مرد کے ذریعہ یعنی بغیر ماں کے کوئی انسان وجود میں آجائے، جیسا کہ حضرت آدم سے حضرت حوا کی پیدائش عمل میں آئی (آل عمران: 59) اور اللہ کی طاقت میں یہ بات بھی ہے کہ بغیر باپ کے صرف ماں کے ذریعہ بچہ پیدا ہو جائے، جیسا کہ حضرت مریم کے بطن سے حضرت عیسیٰ پیدا ہوئے، (آل عمران: 45) کلوننگ نے اس معجزاتی تخلیق کو سائنس کے ذریعہ ثابت کر دکھایا ہے، اسی طرح اللہ تعالیٰ اس پر بھی قادر ہے کہ ماں باپ کے واسطہ کے بغیر انسان وجود میں آجائے، جیسا کہ حضرت آدم ں کی پیدائش عمل میں آئی تھی، (ابن ماجہ، کتاب الطہارۃ، باب ماجاء فی بول الصبی، حدیث نمبر: 525) ؛ لیکن اللہ تعالیٰ کی عام سنت یہ ہے کہ مرد و عورت کے ذریعہ ہی نسل انسانی کی افزائش ہوتی ہے، خود قرآن مجید میں اس کی طرف اشارہ کیا گیا ہے :

...... خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَّاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالاً كَثِيراً وَنِسَاء . (النساء:1)

...... اللہ نے تم لوگوں کو ایک ہی جان سے پیدا کیا ہے، اسی سے اس کا جوڑا پیدا کیا اور ان دونوں کے ذریعہ بہت سارے مرد و عورت پھیلا دیے۔

یعنی بغیر ماں باپ کے انسان کی پیدائش یا تنہا ایک مرد یا ایک عورت سے انسان کا پیدا ہونا ایک نادر واقعہ ہے، جو اللہ تعالیٰ کی قدرت کا مظہر ہیں ؛ لیکن اللہ تعالیٰ کے یہاں عام سنت یہی ہے کہ ایک مرد اور ایک عورت کے ذریعہ انسان کی پیدائش ہو، اس لیے ان دونوں کا وجود انسانی معاشرہ کے لیے نہایت اہم ہے، جیسے کائنات کی ضروریات کے لیے دن اور رات دونوں ضروری ہیں، دنیا کو آگ کی بھی ضرورت ہے اور پانی کی بھی، اسی طرح انسان کے بقا کے لیے مرد و عورت دونوں کا وجود ضروری ہے۔

یہ نہ صرف انسان کے وجود میں آنے کے لیے ضروری ہے ؛ بلکہ دنیا میں پر سکون زندگی گزارنے، تناؤ سے محفوظ رہنے اور انسان کی روح جس محبت کی متلاشی ہوتی ہے، اس کے لیے بھی ضروری ہے ؛ ورنہ کائنات کی تمام رنگینیاں انسان کے لیے بے لطف ہو جائیں گی، ایک لڑکے کو اپنی ماں کی ممتا بھری گود میں جو سکون ملتا ہے اور ایک لڑکی کو اپنے باپ کی شفقت کی چھاؤں میں جو سکون اور خود اعتمادی محسوس ہوتی ہے، دنیا کی کوئی نعمت اس کا بدل نہیں بن سکتی، محبت و سکون کا ایک اہم سر چشمہ شوہر و بیوی کا باہمی تعلق ہے ؛ چنانچہ خود قرآن نے اس رشتہ کی یہی حکمت بیان کی ہے کہ یہ سکون کا باعث ہے : ''...... لتسکنوا الیہا'' (روم: 21) اگر چہ کہ قرآن نے یہاں مرد کو مخاطب بنایا ہے اور صنفی تعلق کے پس منظر میں جو بھی فعل وجود میں آئے، قرآن میں حیا کے پہلو کو ملحوظ رکھتے ہوئے اس کی نسبت براہ راست عورتوں کی طرف نہیں کی گئی ہے ؛ لیکن یہ بات ظاہر ہے کہ محبت و سکون یک طرفہ فعل نہیں ہے، یہ ہمیشہ جانبین سے وجود میں آتا ہے، اس لیے اس میں یہ بات شامل ہے کہ جیسے عورت مرد کے لیے وجہ سکون ہے، اسی طرح مرد عورت کے لیے وجہ سکون ہے۔

مرد ہو یا عورت ہر رشتہ میں مخالف جنس سے اس کا ارتباط ہوتا ہے، بیٹی کا باپ سے، بیٹے کا ماں سے، شوہر کا بیوی اور بیوی کا شوہر سے، بھائی بہن کا ایک دوسرے سے، اور یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ بہت سی باتوں میں اشتراک کے باوجود متعدد اُمور ایسے ہیں، جن میں ضرورتوں اور صلاحیتوں کا فرق بھی پایا جاتا ہے؛ اس لیے ہر مہذب معاشرہ میں اس بات کو ضروری سمجھا جاتا ہے کہ ان دونوں صنفوں کے حقوق اور فرائض متعین کیے جائیں؛ تاکہ کسی کے ساتھ زیادتی نہ ہونے پائے۔

23.3 جنس کے بارے میں بنیادی تصورات

مردوں اور عورتوں کے فرائض وحقوق کے سلسلہ میں قرآن مجید نے چند بنیادی تصورات دیے ہیں، غور کیا جائے تو تمام احکام ان ہی اُصولوں پر مبنی ہیں۔

23.3.1 مرد و عورت۔ایک دوسرے کا تکملہ

اول یہ کہ مرد و عورت دو فریق نہیں ہیں؛ بلکہ یہ ایک دوسرے کے رفیق ہیں، ان کی حیثیت دو مد مقابل پارٹیوں کی نہیں ہے؛ بلکہ یہ ایک دوسرے کا پارٹ (Part) ہیں، اور ایک دوسرے کی تکمیل کرتے ہیں؛ چنانچہ اللہ تعالٰی کا ارشاد ہے:

وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَاجاً لِّتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُم مَّوَدَّةً وَرَحْمَةً .
(الروم:21)

اللہ کی نشانیوں میں سے یہ بھی ہے کہ اس نے تمہارے لیے تم ہی میں سے جوڑے بنائے؛ تاکہ تم ان کے ذریعہ سکون حاصل کرو اور تمہارے درمیان محبت اور رحمت پیدا فرمادی۔

اسی طرح ایک اور موقع پر ارشاد فرمایا:

يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِىْ خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالاً كَثِيراً وَنِسَاء . (النساء:1)

اے لوگو! اپنے پروردگار سے ڈرو، جس نے تم کو ایک جان سے پیدا کیا اور اس سے اس کا جوڑا بنایا اور ان دونوں کے ذریعہ بہت سارے مرد و عورت پھیلا دیے۔

یعنی مرد و عورت ایک ہی درخت کی دو شاخیں ہیں اور ان کی باہمی نسبت یہ ہے کہ ان دونوں سے مل کر ایک جوڑا بنتا ہے، ایک جوڑا جن دو چیزوں پر مشتمل ہوتا ہے، وہ دونوں ایک دوسرے کی تکمیل کرتے ہیں؛ لہٰذا مرد و عورت ایک دوسرے کی تکمیل ہیں، ان کے معاملات کو اس انداز پر نہ دیکھنا چاہیے کہ یہ دو مد مقابل فریق ہیں؛ کیوں کہ ایک فریق دوسرے فریق کے مقابلہ خود غرضی کا جذبہ رکھتا ہے اور خود زیادہ سے زیادہ فائدہ اُٹھانے اور دوسرے کو نقصان پہنچانے کے لیے سرگرم رہتا ہے؛ لیکن جس چیز کو وہ اپنا جز اور اپنے وجود کا ایک حصہ تصور کرتا ہے، اس کے لیے ایثار کا جذبہ پیدا ہوتا ہے، جیسے والدین کا اپنی اولاد کے ساتھ۔

23.3.2 مساوی حقوق

دوسری اُصولی بات یہ ہے کہ مرد و عورت چوں کہ ایک ہی جنس کی دو شاخیں ہیں، اکثر ضروریات دونوں کی مشترک نوع کی ہیں، بہت سی صلاحیتوں میں بھی یکسانیت ہے؛ اس لیے بنیادی طور پر مرد و عورت حقوق میں ایک دوسرے کے برابر ہیں :

وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِيْ عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوْفِ . (البقرة:228)

جو حقوق مردوں کے عورتوں پر ہیں، وہی حقوق معروف طریقہ پر عورتوں کے مردوں پر ہیں۔

یعنی جن خاص حقوق و اختیارات اور فرائض کے بارے میں قرآن و حدیث میں مردوں اور عورتوں کے درمیان فرق کیا گیا ہے، ان میں تو دونوں کے حقوق الگ الگ ہوں گے؛ لیکن جن معاملات میں اس طرح کی ہدایات نہیں کی گئی ہیں، ان میں دونوں کے حقوق مساوی ہوں گے۔

23.3.3 ایک گونہ برتری

تیسرا اُصول یہ ہے کہ اگر چہ مرد و عورت بیشتر احکام میں ایک دوسرے کی طرح ہیں؛ لیکن مرد کو عورتوں پر ایک درجہ برتری حاصل ہے؛ چنانچہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ . (البقرة:228) مردوں کو عورتوں پر ایک درجہ بلندی حاصل ہے۔

اس کا حاصل یہ ہے کہ مرد کی حیثیت صدر خاندان کی ہے، خاندان کی نگہداشت، اس کی ضروریات کی تکمیل اور اس کا نظم و نسق مرد کے ذمہ رکھا گیا ہے :

الرِّجَالُ قَوّٰمُوْنَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللّٰهُ بَعْضَهُمْ عَلٰى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوْا مِنْ أَمْوَالِهِمْ . (النساء:34)

مردوں کو عورتوں پر نگراں بنایا گیا ہے، اس بنا پر کہ اللہ نے ان میں سے بعض کو بعض پر فضیلت عطا فرمائی ہے اور اس وجہ سے کہ وہ اپنے مال خرچ کرتے ہیں۔

''قوام'' کے معنی یہ نہیں کہ مرد آقا ہے اور بیوی اس کی باندی، مرد مالک ہے اور عورت اس کی مملوک؛ بلکہ مقصد یہ ہے کہ مرد کی حیثیت خاندان کے منتظم کی ہے اور یہ حیثیت اس کو دو فطری صلاحیتوں کی وجہ سے دی گئی ہے؛ ایک یہ کہ مرد کو بعض ایسی فطری صلاحیتیں دی گئی ہیں، جو عورتوں کو ودیعت نہیں کی گئیں، مثلاً: خاندان کی حفاظت، اس کا دفاع، یہ کام جس طرح مرد کر سکتے ہیں، عورتیں نہیں کر سکتیں؛ اس لیے ہر ملک میں اس طرح کی ذمہ داریاں مردوں سے متعلق رکھی جاتی ہیں، اللہ تعالیٰ نے دوسرا سبب یہ بیان فرمایا کہ مالی اخراجات مرد پورے کیا کرتے ہیں، اس میں بھی اس بات کا اشارہ ہے کہ کسب معاش کی جدوجہد مرد زیادہ بہتر طور پر انجام دے سکتے ہیں، عورتوں کو بعض فطری عوارض ہر ماہ درپیش ہوتے ہیں، پھر ولادت اور اس کے بعد بچوں کو دودھ پلانے کا مسئلہ ہے، ماں بننا کوئی معمولی بات نہیں، حمل و ولادت کی تکلیف سے گذرنے کے بعد غیر معمولی حد تک عورت کی صحت متاثر ہو جاتی ہے اور بیماریاں ان کو گھیر لیتی ہیں، ماں کے اپنی اولاد کے لیے ان ہی مصائب کو برداشت کرنے کی وجہ سے اللہ تعالیٰ نے ماں کا درجہ باپ سے زیادہ رکھا ہے؛ اس لیے کسبِ معاش کی ذمہ داری ماں پر نہیں رکھی۔

اسلام نے مردوں اور عورتوں کی صلاحیت میں فرق کو دیکھتے ہوئے ان کے حقوق وفرائض میں بھی بعض مواقع پر فرق کیا ہے۔

23.3.4 عورت کی مستقل حیثیت

چوتھے: اسلام کی نظر میں عورت صرف مرد کا تتمہ نہیں؛ بلکہ اس کی مستقل حیثیت ہے، اپنی ذات کا معاملہ ہو یا مال وجائداد کا یا اس کی طرف سے انجام دیے جانے والے اعمال نیک وبد کا، عورت کی حیثیت مستقل ہے:

وَمَن يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ مِن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَـٰئِكَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ .(النساء:124)

مرد ہوں یا عورت جو بھی صاحبِ ایمان اچھے عمل کرے گا، وہ جنت میں داخل ہوگا۔

23.3.5 عورت منحوس نہیں

پانچویں: اسلام سے پہلے اکثر مذاہب میں عورت کو گناہ کا دروازہ یا منحوس اور ناپاک سمجھا جاتا تھا، خاص کر اس بنیاد پر کہ گذشتہ مذہبی کتابوں میں یہ بات کہی گئی ہے کہ جنت میں دراصل حضرت حوا علیہا السلام کے اُکسانے ہی پر حضرت آدم علیہ السلام نے ممنوعہ درخت کا پھل کھایا تھا، یعنی حضرت حوا علیہا السلام اس کا سبب بنی تھیں، قرآن مجید نے عورتوں سے اس داغ کو دھویا اور اس لغزش کی نسبت حضرت حوا علیہا السلام کے بجائے حضرت آدم علیہ السلام کی طرف کی:

وَعَصَىٰ آدَمُ رَبَّهُ فَغَوَىٰ . (طٰہٰ:121) آدم نے (بھول کر) اپنے رب کے حکم کے خلاف کیا اور پھسل گئے

پھر قرآن نے یہ بات بھی صاف کردی کہ یہ غلطی محض ایک لغزش تھی، گناہ نہ تھا، جو قصد وارادہ کے ساتھ کیا جاتا ہے؛ اسی لیے اللہ تعالیٰ نے ایک اور موقع پر اس کی نسبت شیطان کی طرف کی ہے:

...... فأزلهما الشيطان . (البقرة:36) شیطان ہی نے ان دونوں کو پھسلا دیا تھا۔

اس طرح قرآن مجید نے ایک ایسے داغ کو جو عورت کے وجود پر لگا ہوا تھا، صاف کردیا۔

23.4 مشترک حقوق

اکثر حقوق جو مردوں کو حاصل ہیں، وہ عورتوں کو بھی حاصل ہیں، مردوں کو جو حقوق حاصل ہیں، ان میں کبھی کوئی اختلاف نہیں رہا اور ہمیشہ اس طبقہ کو حاصل رہا؛ البتہ عورتوں کو اکثر ان کے جائز حقوق سے محروم رکھنے کی کوشش کی گئی؛ اس لیے یہاں خاص طور پر عورتوں کی نسبت سے حقوق کا ذکر کیا جاتا ہے، ان حقوق کو بنیادی طور پر تین حصوں میں تقسیم کیا جاسکتا ہے:

(1) بنیادی حقوق۔ (2) سماجی زندگی سے متعلق حقوق۔ (3) سیاسی زندگی سے متعلق حقوق۔

23.5 بنیادی حقوق

سب سے پہلے ہم خواتین کے بنیادی حقوق کا ذکر کریں گے:

23.5.1 جان کا تحفظ

عورت کی زندگی کو وہی اہمیت حاصل ہے جو مرد کی زندگی کو ہے؛ اس لیے اسلام میں جس طرح مرد کے قاتل کو قصاصاً قتل کر دیا جاتا ہے، اسی طرح عورت کے قاتل کو بھی قصاصاً قتل کیا جائے گا، اس پر اسلامی قانون کے ماہرین کا اتفاق ہے :

واتفقوا علی ان المرأة تقتل بالرجل وان الرجل یقتل بالمرأة . (رحمۃ الامۃ:226)

فقہاء اس بات پر متفق ہیں کہ عورت مرد کے بدلہ اور مرد عورت کے بدلہ قتل کیا جائے گا۔

آپ نے دشمنوں کے لشکر اور ان کی آبادی میں ملنے والی خواتین کے قتل کی شدت سے ممانعت فرمائی اور بعض موقعوں پر اگر اتفاقاً ایسا واقعہ ہو گیا تو سخت خفگی کا اظہار فرمایا۔ (ابوداؤد، عن ابن عباسؓ، کتاب الجہاد، باب فی قتل النساء، حدیث نمبر:2674)

لڑکیوں پر اسلام کا ایک عظیم احسان یہ ہے کہ اس نے ماں باپ کو تلقین کی کہ لڑکیوں سے اپنا دامن بچانے کی کوشش نہ کریں اور نہ ان کو کمتر سمجھیں؛ بلکہ ان کو لڑکوں کے برابر درجہ دیں، زمانہ جاہلیت میں لڑکیاں زندہ دفن کر دی جاتی تھیں اور افسوس کہ موجودہ ترقی یافتہ دور میں بھی لڑکیوں کو ماں کے رحم میں قتل کر دیا جاتا ہے، رسول اللہ نے لڑکیوں کے قتل کے پس منظر میں ارشاد فرمایا :

جس شخص کو لڑکی ہو، پھر وہ نہ تو اسے زندہ دفن کرے، نہ اس کے ساتھ حقارت آمیز سلوک کرے اور نہ اس پر اپنے لڑکے کو ترجیح دے تو اللہ تعالیٰ اسے جنت میں داخل فرمائیں گے۔ (ابوداؤد، کتاب الادب، باب فضل من عال یتامی، حدیث نمبر:5148)

23.5.2 عزت و آبرو کا تحفظ

اسلام میں عورت کی عصمت و عفت اور عزت و آبرو کے تحفظ کا خاص خیال رکھا گیا ہے، آپ نے فرمایا: تین آدمی پر جنت حرام ہے ،ایک : وہ جو ہمیشہ شراب پیتا ہے، دوسرے: والدین کا نافرمان، تیسرے: دیوث، جو اپنی بیوی کو حرام کاری میں مبتلا رکھتا ہے۔

آپ نے فرمایا جو اپنے اہل یعنی بیوی کی عصمت کی حفاظت میں مارا جائے وہ شہید ہے: ''**من قتل دون اهله فهو شهيد**''۔ (الہدایہ:2/580)

اسی لیے اگر کسی خاتون پر زنا کی تہمت لگا دی جائے اور چار چشم دید گواہوں کے ذریعہ اس کو ثابت نہ کیا جا سکے تو ایسے شخص پر ''حد قذف'' (تہمت لگانے کی سزا) اسّی کوڑے جاری ہوگی ، (النور:4) اگر شوہر نے خود اپنی بیوی پر ایسی تہمت لگا دی تو میاں بیوی کے درمیان ایک مخصوص عمل کے ذریعہ علاحدگی کر دی جائے گی ،جس کو فقہ کی اصطلاح میں ''لعان'' کہتے ہیں۔ (النور:7)

23.5.3 تصرف اور ملکیت کا حق

مالی اعتبار سے بھی عورت کو مرد ہی کی طرح اپنے مال پر مالکانہ حقوق حاصل ہیں اور وہ اس میں تصرف کرنے کی مکمل طور پر مجاز ہے؛ اس لیے اسلام نے عورتوں کے مال کی زکوٰۃ خود ان پر ہی واجب رکھی ہے، اسلام سے پہلے لوگ بیواؤں کی جائیداد پر خود قبضہ لیتے تھے اور ان کو تصرف کے حق سے محروم کر دیتے تھے، قرآن مجید نے اس کی سخت مذمت کی :

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لاَ يَحِلُّ لَكُمْ أَن تَرِثُوا النِّسَاء كَرْهاً وَلاَ تَعْضُلُوهُنَّ لِتَذْهَبُوا بِبَعْضِ مَا آتَيْتُمُوهُنَّ . (النساء:19)

اے ایمان والو! تمہارے لیے جائز نہیں کہ زبردستی عورتوں کے مالک بن بیٹھو اور نہ ان کو (نکاح سے) روکو؛ تا کہ ان کو دیے ہوئے میں سے کچھ تم لے لو۔

مہر جو عورت کا شوہر پر ایک حق ہے، اس پر عورت کو مکمل مختار قرار دیا گیا ہے اور فرمایا گیا کہ اگر وہ اپنی اس رقم کا کچھ حصہ شوہر کو دے دے تب ہی مرد اس کو استعمال میں لا سکتا ہے:

عورتوں کو بطیبِ خاطر ان کے مہر ادا کردو، اگر وہ خود خوش دلی سے کچھ دے دیں تو خوشگواری کے ساتھ اسے کھاؤ۔ (النساء:4)

23.5.4 تنقید و اظہارِ رائے کا حق

اسلام نے تمام اُمت کو مرد و عورت کا فرق کیے بغیر ''نہی عن المنکر'' کا حق دیا ہے، جو در اصل تنقید اور اظہارِ رائے کا عمومی حق ہے، اُمت کا ایک حصہ ہونے کے لحاظ سے خواتین اپنے اس حق کا استعمال کرتی رہی ہیں---حضرت عمرؓ نے ایک بار خطبہ میں زیادہ مہر مقرر کرنے کی مذمت فرمائی اور فرمایا کہ ازواجِ مطہرات کے مہر سے زیادہ مہر مقرر نہ کیا جائے، ٹھیک اسی وقت مجمع عام سے ایک خاتون اُٹھیں اور کہنے لگیں ''تم کو اس کا حق نہیں ہے'' حضرت عمرؓ نے فرمایا کیوں؟ کہنے لگیں، اس لیے کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے:

وَآتَيْتُمْ إِحْدَاهُنَّ قِنطَاراً فَلاَ تَأْخُذُوا مِنْهُ شَيْئاً . (النساء:20)

کسی بیوی کو بے پناہ مال بھی (بطور مہر) دے دو تو اس میں سے کچھ واپس نہ لو۔

حضرت عمرؓ نے اپنی رائے سے رُجوع کیا اور فرمایا ''ایک مرد نے غلطی کی اور ایک عورت نے صحیح کہا''۔ (تفسیر ابن کثیر: 467-466/1)

23.5.5 امان کا حق

اسلام نے مردوں کی طرح عورت کو بھی اس بات کا حقدار تسلیم کیا ہے کہ وہ کسی غیر ملکی کو اپنے ملک میں پناہ دے اور اس کے حق شہریت کو تسلیم کرائے، آپ نے امان دینے میں مرد و عورت کا فرق کیے بغیر تمام مسلمانوں کا حق مساوی رکھا ہے (ابوداؤد 2036)

فتح مکہ کے موقع پر حضرت علیؓ کی ہمشیرہ حضرت اُم ہانیؓ نے ابن ہبیرہ کو (جو ان کے سسرالی رشتہ دار تھے) امان دے دی تھی، حضرت علیؓ ان کے قتل کے درپے تھے، اُم ہانیؓ نے آپ کی خدمت میں استغاثہ کیا تو آپ نے ان کی امان کو باقی رکھا اور فرمایا جسے تم نے امان دی اسے میں نے امان دی۔ (بخاری، ابواب الجزیۃ، باب امان النساء، حدیث نمبر: 3000)

23.5.6 اجتماع کا حق

دعوت و تبلیغ اور اجتماع اگر شرعی حدود میں ہو تو اسلام نے مردوں کی طرح عورتوں کو بھی اس کا حق دیا ہے؛ چنانچہ ایک بار ایک

خاتون حضور کی خدمت میں آئیں اور سوال کیا کہ مرد تو آپ کی بات سے روزانہ استفادہ کرتے ہیں، ایک دن ہم عورتوں کے لیے بھی متعین فرمایئے کہ ہم آئیں اور آپ سے وہ کچھ سیکھیں جو اللہ نے آپ کو بتایا ہے؛ چنانچہ آپ نے ان کے لیے دن اور مقام متعین فرما دیا، وہ اس دن جمع ہوا کرتیں اور آپ اان کو تعلیم دیا کرتے۔ (مسند احمد، حدیث نمبر: 5372)

اسی طرح عید الاضحیٰ اور عید الفطر وغیرہ کے موقع پر بھی آپ نے خواتین کو عیدگاہ جانے کا حکم فرمایا؛ تاکہ وہ بھی آپ کے خطاب سے مستفید ہوسکیں۔ (ابوداود، ترمذی، کتاب صلاۃ العیدین، باب ذکر اباحۃ خروج النساء، حدیث نمبر: 2093)

معلومات کی جانچ:

1. عورتوں کی جان کی تحفظ کے سلسلے میں اسلام کی تعلیمات کیا ہیں؟
2. اسلام نے کس کس پہلو سے عورتوں کی عزت و آبرو کے تحفظ کا حکم دیا ہے؟

23.6 سماجی حقوق

23.6.1 نکاح کا حق

بالغ ہونے کے بعد اسلام نے بڑی حد تک لڑکی کو اسی طرح خود مختار رکھا ہے جس طرح لڑکوں کو، نکاح میں بھی بالغ لڑکی پر کسی کی رائے اور پسند کو مسلط نہیں کیا جاسکتا؛ بلکہ خود اس کی پسند اور اجازت ہی سے اس کا نکاح ہوسکے گا، آپ نے اس کی ہدایت دیتے ہوئے فرمایا ''البکر تستامر'' کنواری لڑکی سے مشورہ کیا جائے گا ''الایم تستاذن'' شوہر دیدہ عورت سے نئے نکاح کے لیے ضرور اجازت حاصل کر لی جائے، (مسلم عن ابی ہریرۃؓ، کتاب النکاح، باب استئذان الثیب، حدیث نمبر: 3538) ایک خاتون نے رسول اللہ کی خدمت میں مقدمہ کیا کہ ان کے والد نے ان کی اجازت کے بغیر نکاح کر دیا ہے، تو آپ نے اس نکاح کو کالعدم قرار دیا۔ (بخاری، حدیث نمبر: 4845)

اگر لڑکی کسی ایسے لڑکے سے - جو اس کا ہم پلہ ہو اور سماجی اعتبار سے ایسی اونچ نیچ نہ ہو کہ مستقبل میں ازدواجی زندگی میں عدم توازن پیدا ہو جائے - نکاح کرنا چاہے تو اس کے سرپرستوں کو اس کا حق نہیں ہے کہ وہ اس پر جبر کریں اور اس کو اس رشتہ سے باز رکھیں، قرآن مجید نے اس سلسلہ میں ہدایت دیتے ہوئے کہا ہے :

فَلاَ تَعْضُلُوْهُنَّ أَن يَنكِحْنَ أَزْوَاجَهُنَّ . (البقرة:232)

اور ان کو اس بات سے نہ روکو کہ وہ اپنے شوہروں سے نکاح کرلیں۔

البتہ چوں کہ لڑکیوں کا دائرہ کار درونِ خانہ ہے اور وہ تجربات کم رکھتی ہیں، اس لیے اسلام نے یہ اخلاقی ہدایت بھی دی ہے کہ وہ اپنے سرپرستوں کے مشورہ کو نظر انداز نہ کریں اور اگر رشتہ میں اونچ نیچ کی شکل پیدا ہو جائے تو سرپرستوں کو اس بات کا حق دیا گیا ہے کہ عدالت کی مدد سے وہ اس نکاح کو منسوخ کرا دیں :

واذا زوجت المرأة نفسها من غير كفو فللاولیآء ان یفرقوا بینهما . (ہدایہ:2/300)

اور جب عورت غیر ہمسر سے نکاح کرلے تو سرپرستوں کو حق ہے کہ دونوں میں تفریق کرادے۔

اور اگر نابالغی کی حالت میں لڑکی کا نکاح باپ دادا کے علاوہ کسی اور سرپرست (ولی) نے کر دیا ہو، یا باپ اور دادا ہی نے کیا ہو؛ لیکن وہ اپنے اختیارات کے غلط استعمال اور معاملات کی ناتجربہ کاری میں معروف (معروف بسوء الاختیار) ہو تو بالغ ہونے کے بعد لڑکیوں کو اس بات کا اختیار حاصل ہوگا کہ وہ اپنے سرپرست کا کیا ہوا نکاح مسترد کردیں، یہی حکم نابالغ لڑکوں کے سلسلہ میں بھی ہے، فقہ کی اصطلاح میں اس کو ''خیارِ بلوغ'' کہتے ہیں۔

23.6.2 تعلیم کا حق

پیغمبر اسلام نے تمام مردوں اور عورتوں کے لیے تعلیم کو لازم قرار دیا ہے، آپ نے ارشاد فرمایا :

طلب العلم فریضة علی کل مسلم . (ابن ماجہ، باب فضل العلماء والحث، حدیث نمبر:224)

تعلیم کا حاصل کرنا ہر مسلمان پر فرض ہے (خواہ وہ مرد ہو یا عورت)۔

اس کا اثر یہ تھا کہ جس معاشرہ میں خواتین کی تعلیم کا کوئی تصور نہیں تھا، اس میں خواتین نے بڑے بڑے علمی کارنامے انجام دیے اور مختلف علوم وفنون میں مہارت حاصل کی۔

23.6.2.1 تفسیر وحدیث

علومِ اسلامی میں سب سے اہم فن حدیث کا ہے، حدیثیں جن لوگوں سے ایک ہزار سے زیادہ مروی ہیں، وہ ''مکثرین'' کہلاتے ہیں، علامہ سخاویؒ کی تحقیق کے مطابق حضرت عائشہؓ سے مروی احادیث کی تعداد (2210) ہے، اور مکثرین میں دوسرا نام ان ہی اُم المومنین کا ہے، تفسیر میں جن صحابہ کو ید طولیٰ حاصل تھا، ان میں ایک اہم نام حضرت عائشہؓ کا بھی ہے، جنھوں نے بعض اکابر صحابہ پر علمی گرفت فرمائی ہے اور اساطین اُمت نے اُم المومنین کی گرفت کو قبول کیا ہے۔

23.6.2.2 قانونِ شریعت کی تعلیم

عہدِ رسالت میں اس کی طرف خاص توجہ دی جاتی تھی، مدینہ میں حضور نے خواتین کے لیے ہفتہ میں باضابطہ ایک دن کی باری مقرر کردی تھی، جس میں آپ تشریف لے جاتے اور ان کے سوالات کا جواب دیتے، (بخاری، حدیث نمبر: 101) اسی طرح باندیوں کی تعلیم وتربیت کی ترغیب دیتے ہوئے فرمایا کہ جو اپنی باندی کی بہتر تربیت کرے اور اچھی تعلیم دے، پھر اسے آزاد کردے اور اس سے نکاح کرلے، اس کو دوہرا اجر ملے گا، (بخاری، حدیث نمبر:97) اس تعلیم سے ظاہر ہے کہ قانونِ شریعت کی تعلیم مراد تھی؛ چنانچہ اس زمانہ میں خواتین قانونی مسائل میں اتنی بصیرت رکھتی تھیں کہ سربراہِ ملک کو ان کی تنقید قبول کرنی پڑتی تھی۔

حضرت عمرؓ نے مہر کی مقدار میں لوگوں کے افراط اور غلو کو دیکھتے ہوئے اس کی تحدید کرنی چاہی اور ایک مجمع میں اس کا اظہار فرمایا، ایک خاتون نے یہ سنا تو کھڑی ہوکر بولیں کہ قرآن تو کہتا ہے کہ تم اپنی بیویوں کو ڈھیر سا مال بھی دے چکے ہو تو ایک حبہ واپس نہ

لو، (آل عمران: 14) جس سے معلوم ہوا کہ زیادہ مہر ہوسکتا ہے، اس کے لیے کوئی حد نہیں ہے؛ چنانچہ حضرت عمر نے اپنی غلطی کا اعتراف کرتے ہوئے تجویز واپس لے لی۔ (حافظ ابن حجر، فتح الباری: 9/ 161)

فقہ و افتاء میں ابن قیمؒ نے کثرت وقلت کے لحاظ سے صحابہ کے جو تین درجات قائم کئے ہیں، ان میں اول درجہ میں حضرت عائشہ، دوسرے درجہ میں اُم المومنین حضرت اُم سلمہ اور تیسرے درجہ میں حضرت حفصہ، حضرت صفیہ، حضرت اُم حبیبہ، حضرت اُم عطیہ، حضرت اسماء بنت ابی بکر، حضرت اُم شریک، حضرت خولہ، حضرت اُم درداء، حضرت میمونہ، حضرت فاطمہ، حضرت جویریہ، حضرت عاتکہ، حضرت یعلی بنت قائم، حضرت فاطمہ بنت قیس، حضرت زینب بنت اُم سلمہ اور حضرت اُم ایمن، کے اسماء گرامی موجود ہیں؛ (اعلاء السنن: 1/ 9-11) بلکہ حضرت عمر نے فوجیوں کے لیے گھر سے باہر رہنے کی جو مدت مقرر کی اس میں حضرت حفصہؓ کی رائے پر فیصلہ کیا، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ عورتوں سے متعلق مسائل میں خواتین اہل افتاء کی رائے کو ترجیح دی جاسکتی ہے۔

23.6.2.3 طب ونرسنگ کی تعلیم

قانون کے علاوہ ان کے مناسب حال عصری تعلیم بھی ان کو دی جاسکتی ہے، بالخصوص طب کی تعلیم تو انھیں ضرور دی جانی چاہیے؛ تاکہ وہ خواتین کا علاج کرسکیں اور عورتوں کو غیر محرم مردوں کے سامنے آنے کی ضرورت پیش نہ آئے، یہ تو ایک طرح کا فرضِ کفایہ ہے۔

ہشام بن عروہ کا بیان ہے کہ میں نے کسی کو حضرت عائشہ سے زیادہ طب کا ماہر نہیں پایا، حضرت عائشہ سے جب دریافت کیا گیا کہ آپ نے طبی معلومات کیوں کر حاصل کیں تو فرمایا کہ حضور آخر عمر میں بیمار رہا کرتے تھے، اطباء عرب آتے تھے، میں ان کے نسخے یاد کرلیتی تھی، (مسند احمد: 6/ 67) نرسنگ اور تیمارداری کے فن کی بھی حوصلہ افزائی کی جاتی تھی، بعض خواتین غزوات میں جاتی تھیں اور زخمیوں کے لیے مرہم پٹی کا نظم کرتی تھیں، نیز ان کو جنگ کے ذریعہ حاصل ہونے والے سرمایہ میں سے از راہِ حوصلہ افزائی مالِ غنیمت سے کچھ بہ طور انعام دیا جاتا تھا۔

23.6.2.4 صنعت ودستکاری

بعض صحابیات خنجر بناتی تھیں، چرخہ کاتنے کی آپ خود ترغیب دیتے تھے، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ عورتوں کو اس قسم کی صنعتوں اور گھریلو دستکاری کے کاموں کی تعلیم دی جانی چاہیے، جیسے: سلائی، کشیدہ کاری، کپڑا بنائی، اور وہ چھوٹی صنعتیں جو گھروں میں انجام دی جاسکتی ہیں، حضرت عبداللہ بن مسعود کی بیوی سے مروی ہے کہ وہ اپنی ذاتی صنعت وکاریگری اور اس کی کمائی ہی سے اپنے علاوہ شوہر اور بال بچے سبھوں کی کفالت کرتی تھیں۔ (طبقات ابن سعد: 8/ 212)

23.6.2.5 کتابت وخطاطی

اسی طرح عورتوں کو کتابت وخطاطی کی تعلیم بھی دی جاسکتی ہے اور وہ اس پیشہ کو اختیار بھی کرسکتی ہیں، اس میں ہمارے زمانہ میں ٹائپ رائیٹنگ، شارٹ ہینڈ وغیرہ کی تعلیم پانا اور شرعی حدود کے ساتھ ان کاموں کو انجام دینا بھی داخل ہے، عہدِ رسالت میں متعدد

خواتین کے بارے میں ذکر ملتا ہے کہ وہ کتابت وتحریر سے واقف تھیں، ربیع بنت معوذؓ سے مروی ہے کہ ہم نے اسماء بنت مخرمہ سے عطر خریدا، انھوں نے ہماری شیشیاں بھر دیں اور کہا کہ تمہارے ذمہ جو رقمیں ہیں، وہ مجھے لکھوا دو۔ (طبقات ابن سعد: 8/220)

اُمہات المومنین میں حضرت حفصہ کے بارے میں تصریح ملتی ہے کہ وہ لکھنا جانتی تھیں اور ان کو یہ لکھنا شفاء بنت عبداللہ نے سکھایا تھا، (ابوداؤد، حدیث نمبر: 3887) اس سے کتابت کی تعلیم حاصل کرنا اور تعلیم دینا دونوں کا جواز معلوم ہوا۔

بعض احادیث - جن سے عورتوں کو کتابت سکھانے کی ممانعت معلوم ہوتی ہے - وہ معتبر اور مستند نہیں ہیں، علامہ ابن جوزیؒ نے ان احادیث کو موضوع اور من گھڑت قرار دیا ہے۔ (کتاب الموضوعات: 2/268)

23.6.2.6 اُمورخانہ داری

اس کے علاوہ خواتین کے لیے تعلیم کا سب سے اہم گوشہ ''اُمورخانہ داری'' کی تعلیم وتربیت ہے؛ اس لیے کہ حضور نے خواتین کو گھر کا نگران وذمہ دار اور اس کے متعلق جوابدہ قرار دیا ہے، (بخاری: 6719) اس کا اندازہ ان تعلیمات سے ہوتا ہے جو حضور عورتوں کی مجلس میں اور ان سے تخاطب کے موقع پر دیا کرتے تھے، جس میں شوہر کی دولت کے بجا طور پر خرچ کرنے، بچوں کی بہتر پرورش، ان کو دودھ پلانے، ازدواجی زندگی میں خوشگواری برقرار رکھنے، شوہر کی اطاعت اور گھروں کو اپنی سرگرمیوں کا مرکز بنانے کی تاکید اور ترغیب ہوتی تھی، اس تربیت کا اثر اس فقر وفاقہ، تنگ حالی اور اس پر صبر ورضا اور خاموشی کے ساتھ اسے برداشت کرنے سے ہوتا ہے، جو خود حضور کی ازواجِ مطہرات کے خانہ مبارک میں رہتا تھا، جہاں کئی کئی دن چولھے سلگنے کی نوبت تک نہ آتی تھی، یہ تو خانگی زندگی کا اخلاقی پہلو تھا، سلیقہ وشائستگی کے لحاظ سے بھی اُمہات المومنین میں اس کی مثالیں ملتی ہیں، مثلاً حضرت صفیہؓ کا پکوان بہت مشہور تھا، اور خود اُم المومنین حضرت عائشہؓ کو اس کا اعتراف تھا۔ (سیرت عائشہ، تالیف مولانا سید سلیمان ندوی)

23.6.2.7 تدریس

عورتوں کے لیے معلمات کے فرائض انجام دینا جائز بلکہ بعض حالات میں ضروری ہے، اس لیے کہ اگر خواتین یہ فرائض انجام نہ دیں؛ بلکہ صرف مرد دیں تو عورتوں کے لیے تعلیم حاصل کرنا دشوار ہو جائے گا۔

قرآن مجید کے ارشادات سے معلوم ہوتا ہے کہ تعلیم دینا اُمہات المومنین کے منصب میں داخل تھا، (الاحزاب: 23-24) چنانچہ ان کا اس پر عمل بھی تھا، حضرت عائشہؓ کے دوسو شاگردوں کا ذکر خود حدیث کی کتابوں میں موجود ہے اور تعلیم دینے کے لیے طریقۂ تعلیم سے آگہی بھی ضروری ہے؛ لہٰذا خواتین کا اس شعبہ میں تعلیم حاصل کرنا اسلام کے مزاج کے عین مطابق ہے۔

23.6.2.8 شعروادب

صالح، بہتر اور پاکیزہ ادب اور ذوقِ شعروسخن کی اسلام حوصلہ افزائی کرتا ہے، اس میں مرد وعورت کی کوئی تخصیص نہیں ہے، اس کے برخلاف جہاں شعروسخن میں عورتوں کے گیسو ورُخسار سے کھیلا جاتا ہو، اخلاقی انارکی اور خدا بیزاری کی دعوت دی جاتی ہو، اس کی حوصلہ شکنی اور مذمت کرتا ہے؛ چنانچہ ہمیں عہد رسالت میں بھی ایسی خواتین ملتی ہیں، جن کو زبان پر غیر معمولی قدرت اور مہارت حاصل تھی اور ان کے کلام ادب کی چاشنی اور تاثیر کے لحاظ سے نہایت معیاری ہوا کرتے تھے۔

مثلاً حضرت اُم معبدؓ نے حضور کے سراپا کی جو تصویر کھینچی ہے، (سیرت ابن ہشام: 2/55) وہ عربی ادب کا بہترین نمونہ ہے ، حضرت عائشہ کے بارے میں ان کے بعض شاگردوں کا بیان ہے کہ میں نے ان سے زیادہ فصیح نہیں دیکھا، حضرت عائشہ گو خود اشعار نہیں کہتی تھیں، مگر اشعار کے انتخاب کا بڑا اچھا ذوق رکھتی تھیں، ایک دفعہ انھوں نے ابو کبیر ہذلی کا ایک شعر برجستہ آپ کی ذات پر چسپاں کیا، جس کا مفہوم یہ تھا کہ ''جب تم ان کے چہرے کی لکیروں کو دیکھو تو وہ برستے بادل کی طرح چمکتی ہوئی بجلیوں کی طرح نظر آئیں''۔ (ابن قیم مدارج السالکین: 277)

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ عورتیں بھی تصنیف و تالیف اور ادب کے ذریعہ صالح افکار، دینی تعلیمات اور مفید فنون وعلوم کی اشاعت میں حصہ لے سکتی ہیں۔

23.6.3 اقرباء سے ملنے کا حق

عورت کو اپنے شوہر کی زوجیت میں جانے کے باوجود بھی اپنے نسلی رشتہ کو تازہ اور مربوط رکھنے اور برتنے کا حق حاصل ہے، اگر بیوی کے والدین یا ان کے علاوہ اس کے سابق شوہر سے ہونے والے اس کے بچے اس سے ملنے آئیں، گفتگو کریں تو مرد اُن کو منع نہیں کرسکتا؛ البتہ اس کو اس کا حق ہے کہ ان کے رہنے کو مناسب سمجھے تو اس کی اجازت نہ دے۔ (ہدایہ: 2/421)

ماہ میں ایک بار دوسرے رشتہ دار بھی اس سے ملاقات کو آسکتے ہیں اور شوہر کو اس پر تحدید عائد کرنے کا حق حاصل نہیں ہے، اسی طرح ماہ میں کم از کم ایک بار وہ اپنے محرم رشتہ داروں — پھوپھی، خالہ، بہن وغیرہ — سے ملنے جاسکتی ہے اور شوہر کو حق نہیں کہ اس پر روک لگائے، نیز ہفتہ میں ایک بار وہ اپنے والدین کے ہاں جانے کا بھی حق رکھتی ہے:

لا یمنعها من الخروج الی الوالدین فی کل جمعة مرة وعلیه الفتویٰ.

شوہر، ہر جمعہ کو ایک مرتبہ بیوی کو والدین کے ہاں جانے سے نہیں روک سکتا، اسی پر فتویٰ ہے۔

البتہ اس کے علاوہ بلا عذر اور بلا کسی شرعی حق کے عورت کا اپنے شوہر کے مکان سے اس کی اجازت کے بغیر نکل جانا نافرمانی اور ''نشوز'' ہے، یہ نہ صرف یہ کہ گناہ ہے؛ بلکہ ایسی صورت میں جب تک عورت واپس نہ آجائے، شوہر پر اس کے نفقہ کی ذمہ داری بھی نہیں رہتی۔

23.6.4 جنسی حق

نکاح کا ایک اہم ترین مقصد مرد وعورت کا ایک دوسرے کی جنسی ضرورت کی تکمیل ہے؛ اس لیے شوہر و بیوی دونوں کو حکم دیا گیا ہے کہ وہ ایک دوسرے کی صنفی ضرورت کا لحاظ رکھیں، عورتوں کو کہا گیا کہ اگر شوہر اس کو اس مقصد کے لیے طلب کرے تو بلا عذر انکار نہ کرے، (بخاری، کتاب النکاح، باب اذا باتت المرأة مهاجرة، حدیث نمبر: 4898) اور مرد کو بھی ہدایت دی گئی کہ وہ اپنی بیوی کی جنسی خواہش پوری کیا کرے اور اس کے داعیہ فطرت کو نظر انداز نہ کرے، اللہ تعالیٰ نے فرمایا ''عورتیں جب حیض سے پاک ہوجائیں تو ان کے پاس اس طرح آؤ، جس طرح اللہ نے حکم دیا ہے''۔ (البقرۃ: 222)

اس لیے اگر کوئی شخص قسم کھالے کہ بیوی سے صحبت نہ کرے گا تو اس پر واجب ہے کہ قسم کا کفارہ ادا کرے اور بیوی سے صحبت کرے، اگر اس طرح چار ماہ گزر جائیں اور وہ بیوی سے ہم بستر نہ ہو تو بیوی پر ''طلاق بائن'' واقع ہو جائے گی، اس کو شریعت کی اصطلاح میں ''ایلا'' کہتے ہیں اور قرآن مجید میں اس کا ذکر موجود ہے، (البقرۃ:226) حضرت عمرؓ نے اپنے عہد خلافت میں مدینہ سے باہر جانے والوں کو پابند فرمایا تھا کہ وہ چھ ماہ پر بہر حال آجایا کریں؛ تاکہ اپنی بیویوں کا حق ادا کر سکیں، امام احمدؒ اسی لیے چار ماہ میں کم سے کم ایک بار بیوی سے ہم بستر ہونے کو ضروری قرار دیتے ہیں، اور اگر مسافر ہو تو بھی چھ ماہ میں واپسی کا حکم دیتے ہیں، حضرت کعب بن مالک نے ایک مقدمہ میں حضرت عمر کی موجودگی میں فیصلہ فرمایا کہ شوہر کم از کم چار راتوں میں ایک بار بیوی کی صنفی ضرورت کو پوری کرے، یہی رائے امام غزالیؒ کی ہے، (فقہ السنۃ:2/190) اسلام شاید وہ واحد فطری مذہب ہے، جس نے بیوی کے داعیۂ فطرت کی تکمیل کو صدقہ اور باعث اجر قرار دیا ہے۔ (صحیح مسلم، حدیث نمبر:1006)

مرد کو اس بات کی بھی اجازت نہیں دی گئی کہ وہ اپنے جنسی تقاضہ کے لیے عورت کو جس طرح چاہے استعمال کرے، حیض کی حالت میں عورت سے ملنا اس کی صحت کے لیے مضر ہو سکتا تھا، اس لیے حیض میں جماع کو ممنوع قرار دیا گیا (البقرۃ:222) بیوی سے غیر فطری طریقہ پر جماع اور لواطت کو حرام قرار دیا گیا اور ہدایت دی گئی کہ صرف مقامِ تولید ہی میں عورت سے ملا جا سکتا ہے۔ (البقرۃ:223)

اس بات کی وضاحت بھی مناسب ہوگی کہ اسلامی نقطۂ نظر سے جنسی تقاضوں کی تکمیل مرد و عورت کے اختلاط سے ہی ہو سکتی ہے اور یہی قانون فطرت ہے، مرد مرد سے اپنی ضرورت پوری کرے، یا عورت عورت سے، یہ اسلام میں حرام اور سخت گناہ ہے، یہ نہ صرف انسانی فطرت کے مغائر ہے؛ بلکہ انسانی صحت کے لیے مضرت رساں اور مقصد نکاح کو تباہ کر دینے والا فعل ہے، قرآن مجید نے وضاحت کی ہے کہ گذشتہ زمانہ کی ایک قوم پر اسی فعل بد کی وجہ سے اللہ تعالیٰ کا عذاب نازل ہوا۔

معلومات کی جانچ

1. نکاح میں عورتوں کو کیا اختیارات دیے گئے ہیں؟
2. قرآن و حدیث سے مختلف شعبوں میں خواتین کے تعلیم حاصل کرنے کے سلسلہ میں کیا وضاحت ملتی ہے؟

23.7 مالی حقوق

وہ مالی حقوق جو مردوں اور عورتوں دونوں کے درمیان مشترک ہوں اور جن میں مردوں کی طرح عورتوں کو بھی مساوی یا قریب قریب حقوق دیے گئے ہیں، وہ حسبِ ذیل ہیں :

(الف) کسبِ معاش کا حق۔ (ب) حق میراث۔ (ج) ہبہ کرنے یا قبول کرنے کا حق۔
(د) وصیت کرنے یا وصیت کا مصرف ہونے کا حق۔ (ھ) اپنی املاک میں تصرف کا حق۔

23.7.1 حقِ میراث

اسلام کے قانونِ میراث میں جن رشتہ داروں کو مقدم رکھا گیا ہے، جو کسی حال میں ترکہ سے محروم نہیں ہو سکتے، وہ چھ ہیں: جن میں تین مرد ہیں: باپ، بیٹا، اور شوہر، تین عورتیں ہیں: ماں، بیٹی اور بیوی، اس کے علاوہ خصوصی اہمیت ان حقداروں کو حاصل ہے، جن کو 'ذوی الفروض' کہا جاتا ہے، یعنی وہ اعزہ جن کے حصے مقرر کر دیئے گئے ہیں، ان میں مردوں سے زیادہ تعداد خاتون رشتہ داروں کی ہے، مرد چھ حالتوں میں ذوی الفروض میں شمار کیا جاتا ہے، اور عورت ۱۷ حالتوں میں اس حیثیت سے میراث کی مستحق ہوتی ہے؛ چنانچہ یہاں حصوں کا تناسب اور ان کی مستحق خواتین کا ذکر کیا جاتا ہے :

(الف) دو تہائی : ○ دو یا دو سے زیادہ بیٹیاں۔ ○ دو یا دو سے زیادہ پوتیاں۔

(ب) نصف : ○ دو یا دو سے زیادہ سگی بہن۔ ○ دو یا دو سے زیادہ باپ شریک بہن۔
○ ایک بیٹی۔ ○ ایک پوتی۔
○ ایک سگی بہن۔ ○ ایک باپ شریک بہن۔

(ج) ایک تہائی : ○ ماں۔ ○ ماں شریک بہن۔

(د) چھٹا حصہ : ○ ماں۔ ○ دادی۔
○ پوتی۔ ○ باپ شریک بہن۔
○ ماں شریک بہن۔

(ہ) چوتھائی : ○ بیوی۔

(و) آٹھواں حصہ : ○ بیوی۔

اس میں یہ بات قابل توجہ ہے کہ متعینہ حصوں میں سب سے زیادہ دو تہائی اور اس کے بعد نصف ہے، دو تہائی حصہ کا مردوں میں سے کوئی مستحق نہیں ہوتا اور نصف کا مستحق بھی مردوں میں صرف شوہر ہو سکتا ہے، جب کہ میت کی اولاد نہ رہی ہو۔

23.7.2 مقدار کے اعتبار سے

مقدار کے اعتبار سے خواتین کے حصہ پانے کی چار حالتیں ہوتی ہیں :

(1) جب عورت کا حصہ اپنے ہم درجہ رشتہ دار مرد کے مقابلہ آدھا ہوتا ہے۔

(2) جب مرد اور عورت کا حصہ برابر ہوتا ہے۔

(3) جب عورت کا حصہ مرد سے زیادہ ہوتا ہے۔

(4) جب عورت وارث ہوتی ہے اور مرد وارث نہیں ہوتا ہے۔

یہاں ان تمام صورتوں کا احاطہ مقصود نہیں ہے؛ لیکن اجمالی طور پر ان کا ذکر کیا جاتا ہے :

(الف) اپنے ہم درجہ مرد رشتہ دار کے مقابلہ عورت کے نصف حصہ پانے کی صورتیں یہ ہیں :

(1) بیٹے کے ساتھ بیٹی: مثلاً کسی نے ایک بیٹا اور ایک بیٹی کو چھوڑا اور اس کا ترکہ تین لاکھ روپے ہو تو ایک لاکھ بیٹی کا حق ہوگا اور دو لاکھ بیٹے کا۔

(2) باپ کے ساتھ ماں: بشرطیکہ اولاد اور شوہر یا بیوی نہ ہو، اس صورت میں ماں کو ایک تہائی ملے گا اور عصبہ ہونے کی بناء پر باپ کو دو تہائی مل جائے گا۔

(3) حقیقی بہن یا باپ شریک بہن: حقیقی بھائی یا باپ شریک بھائی کے ساتھ وارث ہو، یعنی میت نے والدین یا اولاد، شوہر یا بیوی کو نہ چھوڑا ہو، صرف اس کے حقیقی بھائی اور حقیقی بہن یا باپ شریک بھائی اور باپ شریک بہن اس کے وارث ہوں، اس وقت بہن کے مقابلہ بھائی کا حصہ دوگنا ہوگا، مثلاً ایک حقیقی بھائی اور ایک حقیقی بہن ہو، تو بھائی کو دو تہائی ملے گا اور بہن کو ایک تہائی۔

(4) شوہر کا حصہ بمقابلہ بیوی کے دوہرا ہوگا، یعنی اگر بیوی کا انتقال ہوا اور اس نے کوئی اولاد نہیں چھوڑی، تو شوہر کو اس کے ترکہ کا نصف مل جائے گا اور اولاد بھی چھوڑی ہو تو چوتھائی ملے گا، اس کے برخلاف شوہر کے ترکہ میں سے بیوی کو اولاد نہ ہونے کی صورت میں چوتھائی اور اولاد ہونے کی صورت میں آٹھواں حصہ ملے گا۔

(ب) جن حالات میں عورتوں کا حصہ مردوں کے برابر ہوتا ہے، ان میں سے چند یہ ہیں :

(1) میت نے ماں، باپ اور بیٹے کو چھوڑا ہو، تو ماں اور باپ دونوں کو چھٹا حصہ ملے گا، اسی طرح اگر اس نے ماں، باپ اور دو بیٹیوں کو چھوڑا، تب بھی ماں اور باپ دونوں کو چھٹا حصہ ملے گا اور دو تہائی بیٹیوں کو ملے گا، نیز اگر کسی عورت نے شوہر، باپ، ماں اور ایک بیٹی کو چھوڑا ہو تو اس صورت میں بھی ماں اور باپ چھٹے حصہ کے مستحق ہوں گے۔

(2) ماں شریک بھائی بہن کا حصہ بھی برابر ہوگا، جیسے ایک عورت نے شوہر کو، ماں کو اور ماں شریک بھائی کو چھوڑا، تو ماں شریک بھائی چھٹے حصہ کا مستحق ہوگا، اگر شوہر اور ماں کے علاوہ صرف اخیافی بہن کو چھوڑا تو وہ بھی چھٹے حصہ کی ہی مستحق ہوگی، اسی طرح اگر کسی عورت کا انتقال ہوا، اس کے ورثہ، شوہر، ماں، اخیافی بھائی اور اخیافی بہن ہوں، تو نصف شوہر کا حصہ ہوگا، چھٹا حصہ ماں کا اور ایک تہائی میں بھائی اور بہن کا حصہ برابر ہوگا۔

(3) بہت سی حالتیں ایسی ہیں کہ اگر مرنے والے کا ایک ہی وارث ہو، خواہ مرد ہو یا عورت، وہ پورے ترکہ کا حقدار قرار پاتا ہے، جیسے: باپ، بیٹا، بھائی، شوہر، ماموں اور چچا، اسی طرح خاتون رشتہ داروں میں: ماں، بیٹی، بہن، بیوی، خالہ اور پھوپھی، مثلاً اگر کسی شخص کے انتقال پر صرف اس کا بیٹا ہی باقی بچا ہو تو وہ پورے ترکہ کا حقدار ہوگا؛ اس لئے کہ وہ عصبہ ہے، اسی طرح اگر اس نے صرف بیٹی کو چھوڑا ہو تو وہ پورے ترکہ کی حقدار ہوگی، نصف تو اس کا متعینہ حصہ ہوگا اور باقی نصف اس کو بطور ''رد'' کے ملے گا۔

(4) بعض دفعہ حقیقی بہن اور حقیقی بھائی کا حصہ بھی برابر ہو جاتا ہے، جیسے ایک عورت نے شوہر اور ایک حقیقی بھائی کو چھوڑا تو نصف شوہر کا حق ہوگا اور نصف بھائی کا، —— اسی طرح اگر شوہر اور حقیقی بہن کو چھوڑا تو نصف شوہر کا حصہ ہوگا

اور نصف حقیقی بہن کا، اگر اس نے شوہر اور حقیقی بھائی کے علاوہ ایک بیٹی کو بھی چھوڑا ہو، تو شوہر چوتھائی ترکہ کا اور بیٹی نصف ترکہ کی مستحق ہوگی، باقی بھائی کا ہوگا، اگر یہاں حقیقی بھائی کے بجائے حقیقی بہن ہو تو باقی اس کو ملے گا؛ بلکہ بعض دفعہ تو ایسا بھی ہوتا ہے کہ حقیقی بھائی اور ماں شریک بہن کا حصہ برابر ہو جاتا ہے، جیسے کسی عورت نے شوہر کو، ماں کو، ماں شریک بہن کو اور حقیقی بھائی کو چھوڑا ہو تو نصف ترکہ کا مستحق شوہر ہوگا، چھٹا حصہ ماں کو ملے گا، حقیقی بھائی اور اخیافی بہن دونوں چھٹے حصے کے حقدار ہوں گے؛ حالاں کہ رشتہ کے اعتبار سے یہ بھائی اُس بہن سے زیادہ قریب ہے ـــــ یہ چند مثالیں ہیں، ورنہ بہت سی ایسی صورتیں بنتی ہیں، جن میں عورت اپنے ہم درجہ مرد رشتہ دار سے زیادہ کی مستحق ہوتی ہے۔

(ج) بہت سی صورتوں میں عورتوں کا حصہ مردوں سے بڑھ جاتا ہے، چند صورتیں ذیل میں نقل کی جاتی ہیں :

(1) اگر کسی عورت کا انتقال ہوا اور اس نے شوہر، باپ، ماں اور دو بیٹیوں کو چھوڑا اور بالفرض اس کا ترکہ ساٹھ لاکھ روپے پر مشتمل ہو، تو دونوں بیٹیوں کو بتیس لاکھ روپے یعنی فی کس سولہ لاکھ روپے ملیں گے اور اگر اس نے شوہر، باپ، ماں کے علاوہ دو بیٹوں کو چھوڑا ہو تو وہ پچیس لاکھ یعنی فی کس ساڑھے بارہ لاکھ روپے کے حقدار ہوں گے، ـــــ اسی طرح اگر کسی عورت کے ورثہ میں شوہر، ماں اور حقیقی بہنیں ہوں اور مثال کے طور پر اس کا ترکہ اڑتالیس لاکھ ہو تو دونوں بہنوں کو چوبیس یعنی فی کس بارہ لاکھ ملے گا، اور اسی صورت میں اگر دو بہنوں کے بجائے دو حقیقی بھائی ہوں، تو ان کا حصہ سولہ لاکھ یعنی فی کس آٹھ لاکھ ہوگا، ان صورتوں میں عورت کا مقررہ حصہ ـــــ دو تہائی ـــــ اس حصہ سے بڑھ جاتا ہے، جو مرد کو بطور عصبہ حاصل ہوتا ہے۔

(2) بعض صورتوں میں عورت نصف ترکہ کی مستحق ہوتی ہے، یہ اس کا مقررہ حصہ ہے جب کہ اس کے ہم درجہ مرد کا حصہ کم بنتا ہے، جیسے ایک عورت نے شوہر، باپ، ماں اور ایک بیٹی کو چھوڑا ہو تو اگر ترکہ ایک کروڑ چھپن لاکھ روپے پر مشتمل ہو تو بیٹی بہتر لاکھ کی مستحق ہوگی، اس صورت میں اگر بیٹی کی جگہ بیٹا ہو تو اس کا حصہ پینسٹھ لاکھ ہوگا، ـــــ بعض دفعہ تو یہ فرق بہت زیادہ ہو جاتا ہے، جیسے کسی عورت کے ورثہ میں شوہر ہو، ماں ہو اور حقیقی بہن ہو اور فرض کیجئے کہ مرحومہ کا ترکہ اڑتالیس لاکھ ہو، تو بہن کا حصہ اٹھارہ لاکھ ہوگا اور اس صورت میں اگر بہن کے بجائے بھائی ہو تو اس کا حصہ صرف آٹھ لاکھ ہوگا۔

(3) بعض دفعہ عورت کا مقررہ تہائی حصہ بھی اپنے مقابل مرد رشتہ دار سے زیادہ ہو جاتا ہے، مثلاً ایک شخص نے بیوی، ماں، دو حقیقی بھائی اور دو ماں شریک بہنوں کو چھوڑا اور فرض کیجئے کہ مرنے والے کا ترکہ اڑتالیس لاکھ روپے تھا تو دونوں ماں شریک بہنوں کو سولہ یعنی فی کس آٹھ لاکھ روپے ملیں گے اور دونوں حقیقی بھائیوں کا حصہ بارہ یعنی فی کس چھ لاکھ ہوگا، ـــــ اسی طرح اگر عورت نے شوہر، دو ماں شریک اور دو حقیقی بھائیوں کو چھوڑا ہو اور مثلاً اس کا ترکہ ساٹھ لاکھ روپے ہو، تو دونوں بہنوں کا حصہ بیس لاکھ ہوگا اور دونوں بھائیوں کا دس لاکھ۔

(4) بعض دفعہ خواتین کا مقررہ حصہ ترکہ کا چھٹا حصہ ہوتا ہے؛ لیکن وہ اس کے مقابل مرد رشتہ دار سے بڑھ جاتا ہے، جیسے ماں شریک بہن کا مقررہ حصہ چھٹا حصہ ہے، اب اگر کسی عورت نے شوہر، ماں، ایک ماں شریک بہن اور دو حقیقی بھائیوں کو چھوڑا ہو، تو اگر ساٹھ لاکھ ترکہ ہو تو بہن کو دس لاکھ ملے گا اور دو بھائیوں کو بھی دس لاکھ یعنی فی کس پانچ لاکھ ملے گا، اس طرح کی اور بھی متعدد صورتیں ہیں۔

(د) بعض حالتیں ایسی ہیں کہ جن میں عورت وارث بنتی ہے، مرد وارث نہیں بنتا، جیسے ایک عورت نے شوہر، باپ، ماں، بیٹی اور پوتی کو چھوڑا ہو تو پوتی چھٹے حصے کی حقدار ہوگی؛ لیکن اسی صورت میں اگر پوتی کے بجائے پوتا ہوتو اس کو کچھ نہیں ملے گا، اسی طرح اگر شوہر، حقیقی بہن اور باپ شریک بہن وارث ہوں تو باپ شریک بہن چھٹے حصہ کی مستحق ہے اور اگر اس کی جگہ باپ شریک بھائی ہوتو اس کو کچھ نہیں ملے گا، ان کے علاوہ بھی متعدد صورتیں ہیں، جن میں خواتین حصہ پاتی ہیں اور ان کے مقابل مرد رشتہ دار حصہ نہیں پاتے۔

23.7.3 خواتین کا کم حصہ کب اور کیوں؟

اس میں شبہ نہیں کہ جو لوگ لازمی طور پر میراث میں حصہ پاتے ہیں یعنی باپ، ماں، بیٹا، بیٹی اور شوہر و بیوی، ان میں مردوں کا حق عورتوں سے زیادہ یا دوہرا رکھا گیا ہے، لیکن اس کو مردوں اور عورتوں کے درمیان جنس کی بنیاد پر تفریق نہیں سمجھنا چاہئے، یہ اس اُصول پر مبنی ہے کہ جس کی ذمہ داریاں زیادہ ہوں گی، ان کے حقوق بھی زیادہ ہوں گے، اور جس کی ذمہ داری کم ہوگی، اس کے حقوق کم ہوں گے، اس اُصول کو رسول اللہ نے اپنے ایک ارشاد سے واضح فرمایا: ''الخراج بالضمان'' (أبوداؤد: 3508، ترمذی: 1285) اس کا ماحصل یہ ہے کہ جو نقصان اُٹھائے گا، وہی فائدہ کا بھی حقدار ہوگا، اس پہلو سے اگر مردوں اور عورتوں کی مالی ذمہ داریوں کا موازنہ کیا جائے تو یہ بات اچھی طرح واضح ہو جائے گی، مرد پر اپنی کفالت خود واجب ہے، بیوی کی ضرورت کو پوری کرنا اس کی ذمہ داری ہے، اولاد کی پرورش اور اس کی تعلیم و تربیت کے تمام اخراجات، نیز ان کی شادی بیاہ مرد کے ذمہ ہے، یہاں تک کہ اگر بیوی شیر خوار بچہ کو دودھ پلانے پر آمادہ نہ ہوتو باپ کا فریضہ ہے کہ اس کے دودھ کا انتظام کرے، والدین نیز یتیم، غیر شادی شدہ بھائیوں، بیوہ اور مطلقہ بہنوں کی کفالت بھی اکثر حالات میں وہی کرتا ہے، والد اگر خدانخواستہ اس دنیا سے گذر جائے تو پوتوں اور پوتیوں کی پرورش اس کی ذمہ داری ہے، غرض کہ تمام مالی ذمہ داریاں مردوں پر رکھی گئی ہیں، عورتوں پر بہت کم اس ذمہ داری کا حصہ عائد ہوتا ہے، یہاں تک کہ وہ خود اپنی کفالت کی ذمہ داری سے بھی آزاد ہیں، اگر شوہر غریب ہو اور بیوی مالدار، تب بھی شوہر کو بیوی کے اخراجات ادا کرنے ہیں، اگر اس پہلو سے دیکھا جائے تو بیٹا، بیٹی، باپ، ماں اور شوہر و بیوی کے حصۂ میراث میں اس سے بھی زیادہ تفاوت ہونا چاہئے تھا؛ لیکن خواتین کی خلقی کمزوری کو سامنے رکھتے ہوئے اور ان کی رعایت کرتے ہوئے حصوں میں کم تفاوت رکھا گیا ہے۔

اس کو ایک اور طریقہ پر سمجھا جا سکتا ہے، شریعت میں والدین کی اہمیت و عظمت اولاد سے زیادہ ہے، اس کا تقاضا یہ تھا کہ والدین کا حصہ زیادہ ہو اور اولاد کا حصہ کم ہو؛ لیکن اس کے برخلاف ترکہ میں ماں باپ کا حصہ کم ہے اولاد کا زیادہ؛ کیوں کہ ماں باپ اپنی ذمہ داریوں سے فارغ ہو رہے ہیں، ان کی ذمہ داریوں کی بساط لپیٹی جا رہی ہے اور اولاد ذمہ داریوں کے میدان میں قدم رکھ رہی ہیں؛ اس لئے اولاد کا حصہ زیادہ رکھا گیا اور والدین کا کم، غرض کہ قانون میراث کا گہرا تعلق نفقہ اور کفالت کے قانون

سے ہے، جن کی ذمہ داریاں زیادہ ہیں، ان کا حصہ بھی زیادہ ہے اور جن کی ذمہ داریاں کم ہیں، ان کا حصہ بھی کم ہے، یہ ایسا منصفانہ اُصول ہے جس کی معقولیت سے کوئی صاحب انصاف انکار نہیں کرسکتا۔

23.7.4 ہبہ

بغیر کسی معاوضہ کے ایک شخص سے دوسرے شخص کو مال منتقل ہونے کے دو اور طریقے ہیں، ایک ہبہ، دوسرے وصیت —— ہبہ یہ ہے کہ انسان زندگی ہی میں کسی شخص کو کسی چیز کا مالک بنادے، ہبہ مرد بھی کرسکتے ہیں اور عورتیں بھی، اسی طرح ہبہ مردوں کو بھی کیا جاسکتا ہے اور عورتوں کو بھی، انسان کو پوری جائیداد ہبہ نہیں کرنی چاہئے کہ اس سے ورثہ کو نقصان پہنچے گا اور آئندہ زندگی میں خود ہبہ کرنے والا بھی پریشانی سے دوچار ہوسکتا ہے؛ لیکن ہبہ کے لئے کوئی مقدار متعین نہیں ہے، اگر کوئی شخص پوری جائیداد بھی ہبہ کردے تو ہبہ نافذ ہوگا، چاہے مرد کو ہبہ کیا جائے یا عورت کو، اگر کوئی شخص اپنے محرم رشتہ دار کو کوئی چیز ہبہ کردے تو وہ اس سے رُجوع نہیں کرسکتا، یعنی اسے واپس نہیں لوٹا سکتا، یہ حکم مرد رشتہ داروں کے لئے بھی ہے اور خاتون رشتہ داروں کے لئے بھی۔

اسی طرح شوہر نے کوئی چیز بیوی کو ہبہ کردی تو اس سے بھی رُجوع کرنے کی گنجائش نہیں، ہبہ سے پہنچنے والے فوائد میں مرد اور عورت برابر ہیں، البتہ اس میں بیٹیوں کے لئے فائدہ کا ایک خاص پہلو ہے، اور وہ یہ ہے کہ اگر باپ اپنی زندگی میں اپنی اولاد کو کوئی چیز ہبہ کرے تو امام ابوحنیفہؒ، امام محمدؒ، امام مالکؒ، امام شافعیؒ وغیرہ کے نزدیک ضروری ہے کہ دونوں میں مساوات کا لحاظ رکھے، یعنی جتنا بیٹے کو دے اتنا ہی بیٹی کو بھی دے، حق میراث کی طرح ایک اور دو کا فرق نہ کیا جائے۔

23.7.4.1 وصیت

وصیت سے مراد ہے اپنی موت کے بعد کسی کو مالک بنانا، وصیت کے سلسلہ میں شریعت کی طرف سے دو تحدیدات ہیں، ایک یہ ہے کہ وارث کے حق میں وصیت معتبر نہیں؛ چنانچہ رسول اللہ نے ارشاد فرمایا: ''لا وصیۃ لوارث'' (اُبوداؤد: 287، ترمذی: 2120) دوسرے: ایک تہائی سے زیادہ مال کی وصیت نہیں کی جاسکتی؛ کیوں کہ آپ نے زیادہ سے زیادہ اسی مقدار تک وصیت کی اجازت دی ہے، (بخاری: 2744) ان دونوں شرائط کی رعایت کے ساتھ وصیت کرنے کا حق مردوں کو بھی ہے اور عورتوں کو بھی، نیز وصیت مرد کے حق میں بھی کی جاسکتی ہے اور عورت کے حق میں بھی، عام حالات میں تو وصیت جائز ہے؛ لیکن اگر باپ کی زندگی میں بیٹے یا بیٹی کا انتقال ہوجائے تو پوتوں، پوتیوں اور نواسوں، نواسیوں کے لئے وصیت کرنا مستحب ہے، اگر دادا اور نانا کو مسئلہ کا علم نہ ہو یا اس طرف توجہ نہ ہو تو دوسرے رشتہ داروں اور سماج کے ذمہ دار لوگوں کو انھیں توجہ دلانی چاہئے؛ تاکہ آئندہ یہ محروم نہ ہونے پائیں اور وصیت کے ذریعہ ان کو بھی اپنے مورثِ اعلیٰ کی جائیداد میں حصہ مل سکے۔

23.7.4.2 کسبِ معاش کا حق

شریعت نے خاندانی نظام کے بقاء، بچوں کی بہتر نگہداشت اور خواتین کی فطری صلاحیت کی رعایت کرتے ہوئے، ذمہ داریوں کی اس طرح تقسیم کی ہے کہ کسبِ معاش کی ذمہ داری —— جس کے لئے محنت، مزدوری، دوڑ دھوپ کی ضرورت پیش آتی ہے —— مرد پر رکھی گئی ہے اور اُمور خانہ داری خواتین سے متعلق رکھے گئے ہیں، اس کی یہ تعبیر درست نہیں ہے کہ عورت گھر کی خادمہ ہے؛

بلکہ صحیح تعبیر یہ ہے کہ عورت گھر کی "مالکہ" ہے، اسی لئے رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا: "المرأة راعية على بيت بعلها وولده وهي مسئولة عنهم" (بخاری: 2554) یعنی عورت گھر کی ذمہ دار اور اس کی انچارج ہے، عورت کو — چاہے وہ کسبِ معاش کی صلاحیت رکھتی ہی ہو — کسبِ معاش پر مجبور نہیں کیا جاسکتا، یہ خواتین کے لیے بہت بڑی رحمت ہے، آج مغربی دنیا میں خواتین سے دوہری خدمت لی جاتی ہے، ان کو بچوں کی پرورش اور اُمور خانہ داری کی بھی تکمیل کرنی پڑتی ہے اور ملازمت کر کے پیسے بھی کمانے پڑتے ہیں اور معاشی ذمہ داریوں میں شریک ہونا پڑتا ہے۔

لیکن اس کا یہ مطلب نہیں ہے کہ اسلام میں خواتین پر کسبِ معاش کا دروازہ بالکل ہی بند کر دیا گیا ہے، اگر وہ اپنے سرپرست یعنی شادی سے پہلے والد اور شادی کے بعد شوہر کی اجازت سے شرعی حدود کی رعایت کرتے ہوئے کسبِ معاش کی سرگرمی میں حصہ لینا چاہے، تو اس کی گنجائش ہے۔

کسبِ معاش کی بنیادی طور پر دو صورتیں ہیں: ایک صورت ہے براہ راست معاشی سرگرمیوں میں حصہ لینے کی، اور دوسری صورت ہے بالواسطہ سرمایہ کاری کی، براہ راست کسبِ معاش کی چار صورتیں ہیں :

(1) تجارت (خرید و فروخت)۔ (2) زراعت (کاشت کاری)۔
(3) صنعت (کاریگری)۔ (4) اجارہ (کرایہ پر لگانا یا ملازمت کرنا)۔

23.7.4.3 تجارت

تجارت سے مراد خرید و فروخت ہے، یعنی کسی شئ کو خود یا اپنے نمائندہ کے ذریعہ خرید کرنا اور پھر نفع کے ساتھ اسے خود یا نمائندہ (وکیل) کے ذریعہ فروخت کر دینا، عورتوں کے لئے کسی شئ کا خریدنا بھی جائز ہے اور بیچنا بھی، اُم المومنین حضرت عائشہؓ نے حضرت بریرہؓ کو ان کے مالکان سے خریدا تھا، (ترمذی، أبواب الولاء والهبة، حدیث نمبر: 3125) حضرت شفاء عدویہؓ کے بارے میں منقول ہے کہ وہ عطر فروخت کیا کرتی تھیں، اسی طرح اسماء بنت مخرمہؓ حضرت عمرؓ کے زمانہ میں عطر بیچا کرتی تھیں، عبداللہ ابن ابی ربیعہ یمن سے ان کے پاس عطر بھیجتے تھے، وہ اسے فروخت کرتیں اور شیشی میں رکھ کر حوالہ کرتیں، نیز جن کے ذمہ پیسے ہوتے، ان کا اندراج بھی کر لیتیں، (دیکھئے: طبقات ابن سعد: 8/300) اس طرح کی بہت سی روایتیں موجود ہیں؛ اسی لئے فقہاء کا اتفاق ہے کہ خرید و فروخت کرنے والے کا عاقل و بالغ ہونا ضروری ہے، مرد ہونا ضروری نہیں ہے، عورت بھی شرعی حدود کی رعایت کے ساتھ سامان خرید اور فروخت کر سکتی ہے، یا اپنے وکیل و نمائندہ کی وساطت سے تجارت کر سکتی ہے۔

23.7.4.4 کاشت کاری اور باغبانی

اس میں بھی کوئی اختلاف نہیں کہ کاشت کاری یا باغ بانی کے لئے 'مرد ہونا' ضروری نہیں ہے، خواتین شرعی حدود کی رعایت کے ساتھ خود بھی کاشت کاری کر سکتی ہیں، باغ لگا سکتی ہیں اور دوسروں سے کام لیتے ہوئے بھی زراعت کر سکتی ہیں، رسول اللہ ﷺ غزوۂ تبوک کے موقع پر تشریف لے جارہے تھے، آپ ﷺ نے وادیٔ قریٰ میں ایک خاتون کو دیکھا، جو اپنے باغ میں تھیں، آپ ﷺ نے زکوۃ کی مقدار کا اندازہ کرنے کے لئے باغ کی پیداوار کا اندازہ فرمایا، اس حدیث سے معلوم ہوا کہ وہ باغ انھیں خاتون کا تھا اور وہ خود اس کی نگرانی کر رہی تھیں،

(بخاری : حدیث نمبر:7)حضرت جابرؓ سے روایت ہے کہ میری خالہ کو طلاق ہوگئی تھی، وہ اپنے کھجور کے پھل توڑنا چاہتی تھیں، ایک صاحب نے ان کو نکلنے سے منع کیا، انھوں نے حضورﷺ کی خدمت میں صورتِ حال پیش کی، آپ ﷺ نے ارشادفرمایا: کیوں نہیں؟ اپنے کھجور توڑو، اس لئے کہ اُمید ہے کہ تم اس سے صدقہ کروگی، یا کوئی بہتر کام کروگی، (مسلم : کتاب المساقاة ، مسند داری، :2293) — غرض کہ عورت زراعت اور باغبانی کے ذریعہ بھی کسب معاش کر سکتی ہے۔

23.7.4.5 صنعت وحرفت

خواتین کے لئے ایسی صنعت وحرفت --- جواُن کی صلاحیت کے مطابق ہو اور جن میں شرعی حدود کی خلاف ورزی نہ ہوتی ہو --- بھی جائز ہے، حضرت عبداللہ ابن مسعود کی زوجہ کچھ کاریگری سے واقف تھیں، خود حضرت عبداللہ اور ان کے بچے بے روزگار تھے، انھوں نے حضور سے دریافت کیا کہ میں اپنی رقم حضرت عبداللہ ابن مسعود پر اور بچوں پر خرچ کر دیتی ہوں، صدقہ نہیں کر پاتی، کیا مجھے اس پر اجر ملے گا؟ آپ نے ارشادفرمایا: تم کو اس پر بھی اجر ملے گا: ''لک فی ذلک أجر ما أنفقت علیھم'' یہ روایت حدیث کی مختلف کتابوں میں کہیں اختصار اور کہیں تفصیل کے ساتھ آئی ہے، (دیکھئے: بخاری:1466)، حضرت سعد ابن سہل سے مروی ہے کہ ایک خاتون نے رسول اللہ کی خدمت میں بارڈر والی چادر لا کر پیش کی اور عرض کیا: اللہ کے رسول میں نے اسے اپنے ہاتھ سے بُنا ہے، (بخاری:1277)، اسی طرح بعض صحابیات کے خنجر بنانے کا بھی ذکر ملتا ہے، موجودہ دور میں جو کمپیوٹر اور الیکٹرانک مشینوں کا دور ہے، بہت سے ایسے شعبے نکل آئے ہیں، جن میں خواتین، شرعی حدود اور نسوانی تقاضوں کی رعایت کے ساتھ کام کر سکتی ہیں۔

23.7.4.6 کرایہ وملازمت

آمدنی کا ایک ذریعہ اجارہ ہے، یعنی اپنی چیز کرایہ پر لگا کر اُجرت حاصل کی جائے، یہ خواتین کے لیے بالکل درست ہے، اس لیے کہ آجر کا مرد ہونا ضروری نہیں، جیسے مرد اپنی مملوکہ شی کو کرایہ پر لگا سکتا ہے، اسی طرح ایک عورت بھی اپنا مکان، یا گاڑی وغیرہ کرایہ پر لگا سکتی ہے، اجارہ کا دوسرا پہلو یہ ہے کہ خود کسی کام کی ذمہ داری لے کر اس کی اُجرت حاصل کی جائے، یعنی ملازمت اور نوکری کی جائے، یہ بھی عورتوں کے لیے جائز ہے؛ بشرطیکہ شرعی حدود کی رعایت کے ساتھ ہو اور سرپرست یعنی شادی سے پہلے والد اور شادی کے بعد شوہر کی اجازت سے ہو؛ اس لیے کہ فقہاء نے اجیر (مزدور وملازم) ہونے کے لئے مرد ہونے کی شرط نہیں لگائی ہے؛ بلکہ اس پر تمام فقہاء کا اتفاق ہے کہ جس عورت کو دودھ آتا ہو، وہ اُجرت لے کر دودھ پلا سکتی ہے، (مجمع الأنھر :1/497، ولایة المرأة فی الفقه الإسلامی لحافظ محمد أنور :81-480) ظاہر ہے یہ اجارہ کی ایسی صورت ہے، جو عورت ہی کے لئے مخصوص ہے، اسی طرح غلام اور باندی کی ایک خاص قسم 'مکاتب' کی ہوا کرتی تھی، جو اپنے مالک سے معاہدہ کے مطابق متعینہ رقم محنت مزدوری کے ذریعہ کما کر ادا کرتی تھی اور اسے غلامی سے آزادی حاصل ہو جاتی تھی۔

غرض کہ شریعت نے عورت پر کمانے کی ذمہ داری نہیں رکھی ہے، لیکن اگر کوئی خاتون احکام شریعت کی رعایت کرتے ہوئے شادی کے پہلے والد اور شادی کے بعد شوہر کی اجازت سے کسبِ معاش کرنا چاہے، یا شوہر نے اسے چھوڑ رکھا ہو، اس کی اور اس کے بچوں کی ضروریات کا خیال نہ رکھتا

ہواور اپنی ضروریات پوری کرنے کے لئے کسبِ معاش کرے تو اس کی اجازت ہے، اور ان صورتوں میں عورت خود ہی اپنی کمائی کی مالک ہوگی اور اس کے کمانے کے باوجود شوہر پر اس کے اور اس کے بچوں کے اخراجات واجب رہیں گے، سوائے اس کے کہ عورت خود ہی اپنی اور اپنے بچوں کی ضروریات پوری کرلیا کرے اور شوہر کو اس سے بری کردے۔

23.7.4.7 سرمایہ کاری

کسبِ معاش کی بعض صورتیں وہ ہیں، جن میں بالواسطہ سرمایہ کاری کی جاتی ہے اور نفع حاصل کیا جاتا ہے، اس سلسلہ میں تین صورتیں زیادہ اہم ہیں : (1) مضاربت (2) شرکت (3) مزارعت

مضاربت میں ایک شخص کا سرمایہ ہوتا ہے اور دوسرے شخص کی محنت، اور نفع میں مقررہ تناسب کے مطابق دونوں کی شرکت ہوتی ہے۔

شرکت میں دو یا دو سے زیادہ اشخاص کا سرمایہ ہوتا اور نفع ان میں تقسیم ہوجاتا ہے۔

مزارعت یہ ہے کہ ایک شخص خود کھیتی کرنے کے بجائے، کھیت کسی کسان کے حوالہ کردے اور بٹائی پر اس سے معاملہ طے کرلے۔

یہ تینوں صورتیں ایسی ہیں کہ عمل میں شریک ہوئے بغیر انسان نفع اٹھا سکتا ہے، عورتوں کے لئے سرمایہ کاری کے یہ تینوں راستے کھلے ہوئے ہیں، وہ اپنا مال ورکنگ پارٹنر (مضارب) کو دے کر اس سے نفع لے سکتی ہے (المدونۃ الکبری :4/38)، وہ کسی شخص یا کمپنی کی سرمایہ لگانے میں 'پارٹنر' بن سکتی ہے یا شیئر خرید سکتی ہے، وہ اپنی اراضی بٹائی پر لگا کر پیداوار کی شکل میں نفع حاصل کرسکتی ہے؛ کیوں کہ سرمایہ کاری کی ان تینوں صورتوں میں سرمایہ لگانے والے کا مرد ہونا ضروری نہیں، خواتین بھی ان طریقوں پر سرمایہ کاری کرسکتی ہیں۔

اگر شریعت کے ان احکام کو پیش نظر رکھا جائے تو معلوم ہوتا ہے کہ خواتین کے لیے اسلام میں کسبِ معاش کے بہت سے راستے موجود ہیں، عام طور پر یہ سمجھا جاتا ہے کہ اسلام نے چوں کہ مردوں اور عورتوں کے اختلاط کو روکا ہے؛ اس لیے عورتوں کے لیے کسبِ معاش کا راستہ محدود ہوگیا ہے؛ لیکن حقیقت یہ نہیں ہے، حقیقت یہ ہے کہ اس تحدید کی وجہ سے عورتوں کے لیے مواقع بڑھ گئے ہیں، مثلاً تعلیم اور صحت ہی کو لے لیجئے، اگر مخلوط تعلیم کا نظام نہ ہو، لڑکیوں کے لیے الگ اسکول اور کالج قائم ہوں اور ان کو خاتون اساتذہ کی خدمت کے لئے مخصوص کردیا جائے تو یقیناً اس کی وجہ سے معلمات کی ضرورت بڑھ جائے گی اور وہ ذہنی دباؤ اور تناؤ سے فارغ ہو کر تدریس کی خدمت انجام دے سکیں گی، اسی طرح اگر خواتین کے لئے علاحدہ اسپتال قائم ہوں، تو خاتون ڈاکٹروں، نرسوں اور عملہ کی ضرورت میں خاصا اضافہ ہوجائے گا، یہی حال زندگی کے دوسرے شعبوں کا ہے؛ اس لیے سچائی یہ ہے کہ پردہ کا حکم اور اختلاط کی ممانعت کی وجہ سے عورتوں کے لیے کسبِ معاش کے مواقع بڑھیں گے نہ کہ گھٹیں گے۔

23.7.5 خواتین اور املاک میں تصرف کا حق

اسلام سے پہلے بہت سے مذاہب اور نظامہائے قانون وہ تھے، جن میں عورتوں کو مالک بننے کا حق حاصل نہیں تھا، وہ خود مال اور جائیداد شمار کی جاتی تھیں؛ لیکن اسلام نے بحیثیت انسان، مردوں اور عورتوں کو ایک ہی درجہ میں رکھا ہے، جیسے مرد اپنی املاک کا خود مالک ہوتا ہے اور اس میں تصرف کرنے کا مجاز ہوتا ہے، اسی طرح عورتیں بھی مالک بن سکتی ہیں اور اپنی املاک کو اپنی مرضی کے

مطابق خرچ کرسکتی ہیں ؛ چنانچہ فقہاء اس بات پر متفق ہیں کہ عورت کو اپنے مال پر ولایت حاصل ہوگی ، وہ اپنے مال کی خرید وفروخت کرسکتی ہے، کرایہ پر لگا سکتی ہے اور دوسرے تصرفات کرسکتی ہے۔

جو عورت ماں بن چکی ہو، یا شادی شدہ ہو اور کچھ عرصہ شوہر کے ساتھ رہ چکی ہو، اس کے بارے میں تو تمام فقہاء کا اتفاق ہے، البتہ اگر وہ بالغ ہو چکی ؛لیکن ابھی غیر شادی شدہ ہے، تو کیا اس کا مال اس کے حوالہ کیا جاسکتا ہے اور وہ اس میں تصرف کرسکتی ہے، یا ابھی اُس کو اِس کا اختیار نہیں ہوگا ؟ دوسرے : شادی کے بعد اس کو اپنے مال میں تصرف کرنے کا اختیار خرید وفروخت کی حد تک ہی ہوگا ، یا وہ ایسا تصرف بھی کرسکتی ہے، جس میں اس کا کوئی فائدہ نہیں ہو، جیسے ہبہ اور صدقہ کرنا ؟— اس سلسلہ میں فقہاء کے دو نقاط نظر ہیں ، ایک نقطۂ نظر جمہور کا ہے کہ جیسے ایک لڑکے کو بالغ ہونے کے بعد اپنا مال اپنی تحویل میں لینے اور اس میں تصرف کرنے کا پورا پورا حق حاصل ہے، اسی طرح ایک بالغ لڑکی کو بھی اس کا حق حاصل ہوگا ، چاہے ابھی اس کی شادی ہوئی ہو یا نہیں ہوئی ہو، نیز جیسے اس کو خرید وفروخت وغیرہ کا حق حاصل ہوگا ، اسی طرح وہ اپنی چیز کسی کو ہبہ کرنا چاہے ،تو یہ بھی اس کے لئے جائز ہوگا اور یہ اختیارات اسے شادی سے پہلے بھی حاصل ہوں گے اور شادی کے بعد بھی، نیز وہ اپنے تصرف میں شوہر سے اجازت لینے کی پابند نہیں ہوگی ، اگر اپنے شوہر سے اجازت لئے بغیر بھی، کسی کو کوئی چیز دینا چاہے تو دے سکتی ہے۔

یہی نقطۂ نظر راجح ہے ؛ کیوں کہ قرآن وحدیث سے کوئی ایسی پابندی ثابت نہیں ہوتی اور نہ اس معاملہ میں مردوں اور عورتوں کے احکام میں فرق وامتیاز معلوم ہوتا ہے، اللہ تعالیٰ نے صدقہ کرنے والوں کی تعریف کرتے ہوئے ، اس نیک کام کی نسبت مردوں کی طرف بھی کی ہے اور عورتوں کی طرف بھی: ''والمتصدقين والمتصدقات ''(الأحزاب:35) رسول اللہ ﷺ نے نماز عید کے موقع سے خطبہ ارشاد فرمایا اور اپنے خطبہ میں عورتوں سے خطاب کرتے ہوئے خاص طور پر انھیں صدقہ کرنے کی تلقین فرمائی ، حضرت بلال ﷺ نے اپنا کپڑا اچھایا ، رسول اللہ ﷺ ان کو صدقہ کی تلقین کرتے جاتے اور خواتین انگوٹھیاں وغیرہ حضرت بلال ﷺ کے کپڑے میں ڈالتی جاتی تھیں،(بخاری : حدیث نمبر:979) حضرت زینبؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ہمیں خطاب فرمایا: اے گروہ خواتین ! صدقہ کیا کرو، چاہے اپنے زیور ہی سے کر پاؤ،''تصدقن ولو من حليكن ''۔(مسلم: حدیث نمبر:1000)

حضرت اسماء بنت ابی بکر رضی اللہ عنہا سے مروی ہے، جو حضرت زبیر ﷺ کے نکاح میں تھیں،ان کو ایک باندی حضور ﷺ نے عطا فرمائی، انھوں نے اسے فروخت کرلیا، حضرت زبیر ﷺ آئے اس وقت باندی کی قیمت حضرت اسماءؓ کی گود میں رکھی ہوئی تھی ، انھوں نے حضرت اسماءؓ سے کہا کہ یہ پیسے مجھے ہبہ کردو، حضرت اسماءؓ نے کہا، میں نے تو اسے صدقہ کردیا ہے،إنی تصدقت بها ،(مسلم : 2182)ایک موقع پر حضرت اسماءؓ نے رسول اللہ ﷺ سے عرض کیا کہ میرے پاس تو اتنا ہی مال ہوا کرتا ہے، جو حضرت زبیر ﷺ خانہ داری میں دیا کرتے ہیں، آپ ﷺ نے انھیں نصیحت کی : اے اسماء ! دیتی رہو اور صدقہ کرتی رہو، اور خزانہ کا منھ بندمت کرو کہ تم پر بھی بند کردیا جائے گا ،(مسلم : 714/2 ، کتاب الزکوٰۃ)ام المومنین حضرت میمونہؓ نے رسول اللہ ﷺ کے زمانہ میں باندی آزاد کردی اور حضور ﷺ سے اس کا ذکر کیا ، آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ اگر تم نے اپنے ماموں وغیرہ کو باندی دے دی ہوتی ، تو زیادہ باعث اجر ہوتا: لو أعطيتها أخوالك كان أعظم لأجرك ،(بخاری : 2590)، بلکہ احادیث سے معلوم ہوتا ہے کہ معاشرہ میں عام طور پر جتنی مقدار صاحب خانہ کی اجازت کے بغیر صدقہ وخیرات وغیرہ میں خرچ کی جاتی ہے، اتنی مقدار عورت شوہر کی اجازت

کے بغیر بھی خرچ کرسکتی ہے اور اس میں نہ صرف اس کو اجر حاصل ہوگا؛ بلکہ اس کا شوہر بھی اجر میں شریک سمجھا جائے گا، چنانچہ ام المومنین حضرت عائشہؓ سے مروی ہے کہ عورت اگر اپنے شوہر کے گھر سے خرچ کرلے، تو اس کو بھی اجر ہوگا اور اتنا ہی اجر اس کے شوہر کو بھی ہوگا اور ایک کی وجہ سے دوسرے کے اجر میں کمی واقع نہیں ہوگی۔(بخاری حدیث نمبر:1440)

ان احادیث سے معلوم ہوا کہ جیسے مردوں کو بالغ ہونے کے بعد اپنے مال میں ہر طرح کے تصرف کا حق حاصل ہے، یہی حق عورتوں کو بھی حاصل ہے، شادی شدہ خواتین اپنے مال میں تصرف کرنے کے لیے شوہر سے اجازت لینے کی پابند نہیں ہیں، وہ جس طرح ایسا تصرف کرسکتی ہے، جس سے ان کو دنیوی نفع حاصل ہو، اسی طرح وہ ہبہ اور صدقہ بھی کرسکتی ہیں یہ اور بات ہے کہ چوں کہ خواتین کو لوگوں کے بارے میں زیادہ تجربہ نہیں ہوتا اور وہ حالات سے مردوں کی بہ نسبت کم واقف ہوتی ہیں؛ اس لیے بہتر ہے کہ وہ اپنے سرپرستوں یعنی والد اور شوہر وغیرہ سے مشورہ کرلیا کریں؛ تاکہ خود ان کے مفادات کی حفاظت ہو اور وہ نقصان سے بچ سکیں۔

23.7.6 خواتین کے کسب معاش کے لیے شرعی حدود

خاص طور پر خواتین کے حق میں کسب معاش کے درست ہونے کے لیے چار بنیادی شرطیں ہیں :

(1) پردہ کا اہتمام۔ (2) اجنبی مردوں کے ساتھ اختلاط سے اجتناب۔

(3) ولی اور سرپرست کی اجازت۔ (4) آرائش سے احتراز۔

23.7.6.1 پردہ

پردہ کے سلسلہ میں قدیم زمانہ سے فقہاء اسلام کے درمیان اس بات پر تو اتفاق ہے کہ چہرہ اور ہتھیلیوں کے علاوہ پورے جسم کو ڈھک کر رکھنا ضروری ہے؛ البتہ اس سلسلہ میں اختلاف ہے کہ چہرہ بھی پردہ کے حکم میں داخل ہے یا نہیں؛ لیکن فقہاء متاخرین کی رائے یہ ہے کہ بلا عذر جوان عورت کا چہرہ دیکھنا جائز نہیں اور اس کی تائید اللہ تعالی کے اس ارشاد سے ہوتی ہے :

يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لِأَزْوَاجِكَ وَبَنَاتِكَ وَنِسَاءِ الْمُؤْمِنِينَ يُدْنِينَ عَلَيْهِنَّ مِنْ جَلَابِيبِهِنَّ .
(الاحزاب:59)

اے نبی اپنی بیویوں سے اور اپنی صاحبزادیوں سے اور مسلمانوں کی عورتوں سے کہہ دیجئے کہ وہ اپنے اوپر چادریں (گھونگھٹ) ڈال لیا کریں۔

''جلباب'' کے جو معنی مفسرین نے بیان کیے ہیں، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اس سے گھونگھٹ مراد ہے، یعنی سر سے لٹکا یا ہوا ایسا کپڑا جس سے سر بھی چھپ جائے، چہرہ بھی اور سینہ بھی اور راستہ بھی نظر آئے۔

اسی طرح حضرت عائشہؓ سے روایت ہے :

كان الركبان يمرون بنا ، ونحن مع رسول الله محرمات ، فإذا حاذوا بنا سدلت جاوزونا كشفناه . (سنن أبو داؤد ، كتاب المناسك ، باب في المحرمة ،حدیث نمبر:1835)

حضرت عائشہؓ سے مروی ہے کہ سواری پر سوار حضرات ہمارے پاس سے گذرتے تھے، جب کہ ہم لوگ رسول اللہ ﷺ کے ساتھ حالت احرام میں تھے، جب وہ ہمارے مقابل آئے تو ہم میں سے ایک عورت اپنا گھونگھٹ سر سے چہرے کی طرف لٹکا لیتی، پھر جب وہ آگے بڑھ جاتے تو اسے ہم ہٹا لیتے۔

23.7.6.2 اختلاط سے اجتناب

دوسری ضروری شرط یہ ہے کہ غیر محرم مردوں سے اختلاط اور ان کے ساتھ تنہائی کی نوبت نہ آتی ہو، اسلام میں اس کی اس قدر تاکید ہے کہ آپ کے عہد مبارک میں صحابہ جیسے پاکیزہ طینت حضرات کو بھی خود امہات المومنین سے گفتگو کرتے وقت اس کا لحاظ رکھنے کا حکم دیا گیا کہ جب تم کو ان سے کوئی سامان مانگنا ہو تو پردہ کے پیچھے سے مانگو کہ یہ ہر شخص کے لیے پاکیزگی کا باعث ہے۔ (الاحزاب:53)

حضور ﷺ نے فرمایا: دو اجنبی مرد و عورت کی تنہائی میں تیسرا شیطان رہا کرتا ہے، (طبقات ابن سعد:8/212)، نیز ہدایت دی کہ جن کے شوہر موجود نہ ہوں، ان کے پاس مت آؤ؛ اس لیے کہ شیطان انسان کے اندر خون کی طرح سرایت کیے رہتا ہے، (حوالہ سابق:228) ایک اور روایت میں ہے کہ ان عورتوں پر داخل ہونے سے بچو، جن کے شوہر موجود نہ ہوں، سوائے اس کے کہ جانے والے کے ساتھ ایک دو اور آدمی ہوں، (مسلم حدیث نمبر:2173) اسی لیے حضور ﷺ کا طریقہ تھا کہ عید وغیرہ کے اجتماع میں بھی مردوں سے خطاب فرمانے کے بعد عورتوں سے الگ مجلس میں خطاب فرماتے تھے۔ (بخاری:921)

23.7.6.3 آرائش سے احتراز

تیسرے یہ کہ خواتین دیدہ زیب آرائشوں سے پرہیز کریں، جس کو قرآن ''تبرج جاہلیت'' (الاحزاب:23) سے تعبیر کرتا ہے، اسلام نے اس کی اجازت صرف شوہروں کے لیے دی ہے، اپنی خود نمائی یا دوسروں کی تسکین نفس کے لیے نہیں۔

آرائش سے اجتناب کرنے سے مراد یہ ہے کہ اولاً تو جو کپڑا اوپر استعمال کیا جائے، وہ بہت دیدہ زیب اور جاذبِ نظر نہ ہو؛ بلکہ گاڑھا، موٹا اور معمولی ہو، دوسرے اس قدر باریک نہ ہو کہ جسم کے نظر آنے کا اندیشہ ہو، حضرت عائشہؓ کی بہن اسماء نے ایک دفعہ باریک کپڑا پہن رکھا تھا، آپ ﷺ نے دیکھا تو چہرہ پھیر لیا اور جوان لڑکی کے لیے ایسے کپڑے پر ناپسندیدگی کا اظہار فرمایا، (ابو داؤد حدیث نمبر:4106) حضرت اسامہ بن زید ؓ کو آپ ﷺ نے ایک کپڑا مرحمت فرمایا، انھوں نے اپنی اہلیہ کو پہنا دیا، حضور ﷺ کو معلوم ہوا تو فرمایا کہ اس کے نیچے استر ڈال کر پہناؤ، (مسند احمد، حدیث نمبر:۲۱۸۳۴) ایک دفعہ حضرت عائشہ کی بھتیجی حفصہ بنت عبدالرحمٰن ؓ باریک کپڑے کا دوپٹہ پہن کر ان کے پاس گئیں تو حضرت عائشہؓ نے اسے پھاڑ ڈالا اور موٹی اوڑھنی پہنائی۔

(مؤطا امام مالک عن علقمه بن ابی علقمه، کتاب اللباس ، باب مایکره للنساء، حدیث نمبر:1625)

چوتھے اتنا چست نہ ہو کہ جسم کے اعضاء اور اس کے خد و خال نمایاں ہونے لگیں، اسی کی طرف اس حدیث میں اشارہ ہے جس میں فرمایا گیا کہ بہت سی کپڑا پہننے والی عورتیں عنداللہ بے لباس شمار کی جائیں گی، اسی قبیل سے تیز خوشبوؤں اور کریموں وغیرہ کا استعمال بھی ہے، حضور ﷺ نے عورتوں کو تیز خوشبوؤں والے عطر کے استعمال سے منع فرمایا۔ (طبرانی فی الکبیر، حدیث نمبر:314)

23.7.6.4 ولی کی اجازت

عورت کو اپنی خلقی کمزوری کی وجہ سے ہمیشہ کسی ایسے مرد کی ضرورت پڑتی ہے، جو اس کی جان و مال اور عزت و آبرو کا محافظ ہو، جب تک وہ باپ کے گھر میں رہتی ہے، باپ اس کا محافظ ہوتا ہے اور نکاح کے بعد شوہر اس کا محافظ ہوتا ہے؛ اس لیے خواتین کے لیے گھریلو یا گھر سے باہر کی ملازمت اختیار کرنے میں باپ یا شوہر کی اجازت بنیادی اہمیت رکھتی ہے، اس سلسلہ میں درج ذیل صورتیں ہوسکتی ہیں :

(الف) عورت اپنے گھر ہی میں کسبِ معاش کی کوئی صورت اختیار کرے اور اس کی مشغولیت شوہر کے حقوق کی ادائیگی میں حارج نہ ہو۔

(ب) عورت اپنے گھر میں ہی کسبِ معاش کی کوئی تدبیر کرے؛ لیکن اس کی یہ مشغولیت شوہر کے حق کو متاثر کرتی ہو۔

(ج) عورت کسبِ معاش کے لیے گھر سے باہر نکلے اور اس کا یہ نکلنا مجبوری کی بنا پر ہو۔

(د) عورت کسبِ معاش کے لیے گھر سے باہر نکلے؛ حالاں کہ والد یا شوہر اس کی تمام ضروریات کو پوری کرتے ہوں اور عورت کسبِ معاش پر مجبور نہ ہو۔

ان مختلف صورتوں کے احکام اس طرح ہیں :

(الف) پہلی صورت میں عورت کے لیے شوہر کی اجازت کے بغیر بھی کسب معاش کرنا جائز ہے؛ کیوں کہ نہ وہ گھر سے باہر نکل رہی ہے اور نہ اس کے عمل کی وجہ سے شوہر کا حق متاثر ہو رہا ہے۔

(ب) دوسری صورت یہ ہے کہ عورت گھر ہی میں کام کرتی ہے، مگر اس کی مشغولیت شوہر کے حق کو متاثر کرتی ہے، تو شوہر کو منع کرنے کا حق حاصل ہوگا۔

(ج) اگر عورت مجبور ہو، شوہر نفقہ ادا نہ کرتا ہو، یا وہ کسبِ معاش سے معذور ہو یا مطلقہ اور بیوہ ہو اور والد وغیرہ کفالت نہ کرتے ہوں، تو اس صورت میں عورت شوہر یا ولی کی اجازت کے بغیر بھی کسبِ معاش کے لیے شرعی حدود کے ساتھ گھر سے باہر نکل سکتی ہے؛ کیوں کہ فقہاء نے ضرورتاً شوہر کی اجازت کے بغیر بھی عورت کو باہر نکلنے کی اجازت دی ہے۔

اس کی مثال عدتِ وفات ہے، حالت نکاح میں عورت کے گھر سے باہر نکلنے کے مقابلہ عدت میں گھر سے نکلنے کی ممانعت زیادہ شدید ہے؛ کیوں کہ نکاح میں نکلنے کی ممانعت ''حق العبد'' یعنی شوہر کے حق کی بنا پر ہے، اور عدت میں نکلنے کی ممانعت سابق شوہر کے حق کی بنا پر بھی ہے اور اس کا شمار حق اللہ میں بھی ہے، اس کے باوجود عدتِ وفات میں عورت کو کسب معاش کے لیے گھر سے باہر نکلنے کی اجازت دی گئی ہے۔ (ردالمحتار :5/225 ، فصل فی العداد)

اگر عورت کسبِ معاش پر مجبور نہ ہو اور شوہر اس کی اور بچوں کی ضروریات معروف طریقہ پر پوری کرتا ہو تو اب عورت کا کسب معاش کے لیے گھر سے باہر نکلنا نکاح سے پہلے والد اور نکاح کے بعد شوہر کی اجازت پر موقوف ہوگا اور ان کی اجازت کے بغیر ملازمت کے لیے گھر سے باہر نکلنا —— گو پردہ کی رعایت کے ساتھ ہو —— جائز نہیں ہوگا۔

23.8 سیاسی واجتماعی اُمور

سیاسی اور اجتماعی اُمور میں بمقابلہ مردوں کے خواتین کے دائرہ کار کو محدود رکھا گیا ہے اس سلسلہ میں اسلام کی جو ہدایات منقول ہیں، وہ حسبِ ذیل ہیں :

23.8.1 سربراہ اعلیٰ

جب اہل فارس نے کسریٰ ایران کی بیٹی کو بادشاہ بنادیا اور رسول اللہ کو اس کی اطلاع پہنچی تو آپ نے فرمایا :

لن یفلح قوم ولوا امرھم امرأۃ . (بخاری، حدیث نمبر:4163)

ہرگز وہ قوم کامیاب نہیں ہوسکتی، جس نے اپنی سربراہی کسی عورت کے حوالہ کردی ہو۔

اسی لیے فقہائے اسلام کا اس بات پر اجماع ہے کہ مسلم مملکت کا سربراہ مرد کو ہونا چاہیے نہ کہ عورت کو۔

23.8.2 ووٹ دینے کا حق

الیکشن میں ووٹ دینے کا حق جیسے مردوں کو حاصل ہے، اسی طرح عورتوں کو بھی حاصل ہے؛ کیوں کہ کسی اُمیدوار کے حق میں ووٹ دینا اس کے حق میں گواہی دینا یا اس کی نمائندگی کے لیے مشورہ دینا یا اس کو اپنا وکیل اور نمائندہ بنانا ہے اور اس بات پر اتفاق ہے، نیز نصوص سے ثابت ہے کہ عورت گواہی دے سکتی ہے، عورت مشورہ دے سکتی ہے اور عورت کسی دوسرے شخص کو وکیل بناسکتی ہے، عہد صحابہ میں اس کی نظیر یہ ہے کہ حضرت عمرؓ نے اپنے بعد اُمور خلافت کے لیے چھ افراد کو نامزد کیا تھا کہ ان میں سے کسی کا انتخاب کرلینا، ان میں سے چار حضرات دستبردار ہوگئے، حضرت عثمان غنیؓ اور حضرت علیؓ کے اسماء گرامی باقی رہے اور حضرت عبدالرحمٰنؓ نے ایک غیر جانب دار نمائندہ کی حیثیت سے لوگوں کی رائے حاصل کی اور اکثریت کی رائے کو ملحوظ رکھتے ہوئے حضرت عثمان غنیؓ کا خلیفہ ثالث کے طور پر انتخاب عمل میں آیا، اس انتخابی عمل کی تفصیل میں یہ بات آئی ہے کہ حضرت عبدالرحمٰن بن عوفؓ نے مردوں کی رائے لینے کے ساتھ ساتھ پردہ نشین خواتین سے بھی مشورے حاصل کیے، معلوم ہوا کہ سیاسی نمائندوں کے انتخاب میں عورت بھی ووٹ دے سکتی ہے۔

23.8.3 سیاسی نمائندگی کے لئے انتخاب

یہ اہم سوال ہے کہ کیا عورتیں الیکشن میں بحیثیت نمائندہ اُمیدوار بنائی جاسکتی ہیں؟ اس سلسلہ میں الیکشن کے موجودہ ماحول کو دیکھتے ہوئے عام طور پر علماء کی رائے یہی ہے کہ ان کا الیکشن میں اُمیدوار بننا درست نہیں ہے؛ کیوں کہ موجودہ دور میں الیکشن کے ساتھ بہت سی شرعی قباحتیں شامل ہوگئی ہیں اور ان میں کئی باتیں ایسی ہیں، جو یوں تو سب کے لیے ممنوع ہیں؛ لیکن خاص طور پر خواتین کے لیے ان کی خصوصی ممانعت ہے، تاہم اگر اُصولی طور پر دیکھا جائے تو سیاسی نمائندہ مشورہ دینے میں عوام کا وکیل بنایا جاسکتا ہے اور عورتوں سے بھی مشورے لیے جاسکتے ہیں؛ اس لیے اگر کسی ملک کے انتخابی قوانین میں خواتین کے لیے شرعی حدود کی رعایت ہو اور

ایوان قانون میں خواتین کی شرکت کے لیے ان اُمور کو ملحوظ رکھا جائے، جن کو شریعت نے لازم قرار دیا ہے تو بظاہر خواتین کے لیے سیاسی نمائندگی کی گنجائش معلوم ہوتی ہے۔

23.8.4 فوجی عہدے اور ذمہ داریاں

فوجی تنظیمی اُمور سے اسلام عورتوں کو الگ رکھنا چاہتا ہے؛ چنانچہ جہاد ان پر فرض قرار نہیں دیا گیا، رسول اللہ ﷺ نے تصریح کر دی ہے کہ جمعہ، جنازہ کے ساتھ چلنا اور جہاد میں شرکت عورتوں کے ذمہ نہیں ہے، (طبرانی فی الاوسط، حدیث نمبر: ۴۶۴۷، عن ابی قتادہ) جہاد میں شرکت مردوں پر اور شرم وغیرت عورتوں پر فرض کیا گیا ہے، (طبرانی فی الکبیر، حدیث نمبر: 10040، عن ابن مسعود) عورتوں کے لیے حج ہی جہاد کا متبادل ہے، (کنز العمال عن عائشہ، حدیث نمبر: 45152) اور یہ کہ عورتوں کا اُمور خانہ داری کو انجام دینا اجر وثواب کے لحاظ سے انشاء اللہ جہاد کے مساوی ہوگا، (ابویعلی عن انس، حدیث نمبر: 3415) اسی طرح حالت حمل، ولادت اور اس کے بعد شیر خوارگی کی مدت تک کی تکلیفیں برداشت کرنے کو اسلامی مملکت کی سرحدوں کی حفاظت اور اس درمیان موت کو شہادت کا ہمسر قرار دیا گیا ہے، (طبرانی فی الکبیر، حدیث نمبر: 13734، عن ابن عمر) یہ سب اس بات کے واضح ثبوت ہیں کہ اسلام نے عورتوں کی فطری نزاکت اور حیثیت کا پورا پورا خیال رکھتے ہوئے ان کو اس قسم کی پر مشقت ذمہ داریوں سے بری رکھا ہے۔

یہی وجہ ہے کہ پورے عہد رسالت اور خلافت راشدہ میں ایک بھی مثال نہیں ملتی کہ کسی خاتون کو پوری فوج کا کمانڈر یا اس کے کسی دستہ کا سپہ سالار مقرر کیا گیا ہو، یا ان کا کوئی دستہ بنایا گیا ہو، جو باضابطہ جنگ میں شریک ہو، ایک آدھ ایسے جزوی واقعات اس سے مستثنیٰ ہیں جو غایت اضطراب میں بعض پر جوش خواتین کی جانب سے پیش آ گئے، ہاں البتہ یہ ضرور ہوا ہے کہ بعض خواتین نے مجاہدین کی مرہم پٹی کا کام کیا ہے؛ چنانچہ اُم عطیہؓ سے مروی ہے کہ میں نے رسول اللہ ﷺ کے ساتھ سات غزوات میں شرکت کی ہے، میں مجاہدین کے پیچھے کجاووں میں رہتی تھی، ان کے لیے کھانے پکاتی تھی، زخمیوں کا علاج اور مریضوں کی تیمارداری کرتی تھی، (صحیح مسلم: 4793) اور حضرت عبداللہ بن عباسؓ نے ایک صاحب کو خط کا جواب دیتے ہوئے لکھا کہ حضور عورتوں کو غزوات میں ساتھ رکھتے تھے، جو زخمیوں کا علاج کرتی تھیں۔ (مسلم، حدیث نمبر: 1812،)

ظاہر ہے خواتین کی یہ شرکت کسی فوجی کی حیثیت سے نہ ہوتی تھی، یہی وجہ ہے کہ جہاد کے بعد حاصل ہونے والے اموالِ غنیمت میں مجاہدین کو جو حصہ دیا جاتا، وہ ان خواتین کو نہیں ملتا تھا، (حوالہ سابق) بلکہ اس کی حیثیت ایمرجنسی اور ناگزیر حالات میں ان سے مدد لینے کی تھی اور اس کا پس منظر یہ تھا کہ صحابہ جہاد کے لیے مدینہ سے بہت دور نکل جاتے تھے، سفر دشوار ہوتا تھا، قافلہ میں صرف جوان اور جنگ کے قابل ہی لوگ رہتے تھے اور دورانِ جنگ ان سب کو مصروف رہنا پڑتا تھا، ان حالات میں ان کی بیویاں اپنے خیموں میں کھانے وغیرہ کا نظم کرتی تھیں اور بیماروں، زخمیوں کی تیمارداری، ہمارے دور میں سفر کی سہولت، مرد ڈاکٹروں اور ملازموں کی بکثرت فراہمی کے بعد اس کی بھی ضرورت باقی نہیں رہتی؛ البتہ اب بھی اگر ایسے ناگزیر، ایمرجنسی حالات پیدا ہو جائیں، فوجیوں کا ذہن بھی اسلامی اور ان کی تربیت بھی دینی ہو تو اسلامی حدود کی رعایت کے ساتھ ایک مسلمان عورت کے لیے ایسے کاموں کی گنجائش ہے۔

بہر حال حاصل یہ ہے کہ فوجی نوعیت کے کاموں میں بھی اسلام عورت کو حصہ لینے کی اجازت نہیں دیتا اور یہ حکم سرحدی جنگ سے لے کر مقامی تھانیدار و داروغہ اور اس کے معاونین تک تمام عہدوں کے لیے ہے؛ البتہ خواتین مجرمین کو پکڑنے اور خاتون مظلومین کی مدد کے لیے یہ بات درست ہوگی کہ شرعی حدود کی رعایت کے ساتھ تھانے اور جیل میں عورتوں کا الگ حصہ ہو، یا عورتوں کے لئے مخصوص تھانے اور جیلیں ہوں، ان میں خاتون پولیس اور خاتون ذمہ دار کو مقرر کرنا نہ صرف جائز بلکہ واجب ہوگا؛ کیوں کہ اگر یہ ذمہ داری مردوں کو دی جائے تو اس میں فتنہ کا اندیشہ ہے۔

23.8.5 عدالتی عہدے

تنظیم ملکی کا ایک اہم شعبہ ''عدلیہ'' ہے، عہد رسالت اور خلافت راشدہ میں عورتوں کے قاضی بننے کی کوئی نظیر نہیں ملتی؛ حالاں کہ حضرت عائشہؓ جیسی فقیہہ اس وقت موجود تھیں، اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ اسلام اپنے اصلی مزاج کے لحاظ سے خواتین کو اس نازک ذمہ داری سے بھی سبکدوش ہی رکھنا چاہتا ہے؛ چنانچہ عام فقہاء اسلام کی بھی یہی رائے ہے، (عبدالوہاب شعرانی، المیزان الکبریٰ: 3/213، کتاب الاقضیہ) البتہ فقہاء اسلام میں سے ابن جریر طبری کے نزدیک عورت تمام معاملات میں قاضی بن سکتی ہے اور امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اگرچہ عورت کو قاضی مقرر کرنا درست نہیں؛ بلکہ باعث گناہ ہے؛ لیکن اگر اسے قاضی مقرر کر دیا گیا تو حدود اور قصاص کے علاوہ دوسرے مقدمات میں اس کا فیصلہ نافذ ہوگا۔

23.9 مردوں کے خصوصی حقوق

اوپر جن بنیادی سماجی مالیاتی اور سیاسی و اجتماعی حقوق کا ذکر کیا گیا ہے وہ بنیادی طور پر مردوں اور عورتوں کے درمیان مشترک ہیں؛ لیکن چوں کہ بہت سے مذاہب میں اور گذشتہ تہذیبوں میں عورتوں کو حقوق سے محروم رکھا جاتا تھا، اس لیے خاص طور پر خواتین کے حوالہ سے ان کا ذکر کیا گیا ہے؛ لیکن کچھ حقوق وہ ہیں، جو خاص طور پر مردوں سے متعلق ہیں اور کچھ حقوق و رعایتیں وہ ہیں، جن کا تعلق عورتوں سے ہے، مردوں کو جن اُمور میں خصوصی رعایت دی گئی ہے، وہ یہ ہیں:

- معروف میں اطاعت۔
- ایک سے زیادہ نکاح کی اجازت۔
- طلاق کا حق۔
- اولاد پر ولایت۔
- ہم درجہ عورت رشتہ دار کے مقابلہ زیادہ حق میراث۔

23.9.1 اطاعت

مرد کی حیثیت چوں کہ صدر خاندان کی ہے، خاندان کی حفاظت اور اس کی ضروریات کی کفالت مرد کے ذمہ ہے؛ اس لیے شریعت نے عورت کو اس مرد کی اطاعت کا حکم دیا ہے، جس کے زیر نگرانی وہ زندگی گزارتی ہے، خواہ شادی سے پہلے باپ ہو یا شادی کے بعد شوہر ہو؛ چنانچہ قرآن مجید میں نیک عورت کی تعریف کرتے ہوئے فرمایا گیا:

فَالصَّالِحَاتُ قَانِتَاتٌ حَافِظَاتٌ لِّلْغَيْبِ بِمَا حَفِظَ اللهُ. (النساء:34)

نیک عورتیں اطاعت گزار اور مردوں کے پیچھے اپنے نفس کی اور ان کے مال کی محافظ ہوتی ہیں۔

رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا :

خير النساء إمرأة إذا نظرت إليها سرتک وإذا أمرتها أطاعتک وإذا غبت عنها حفظتک عن مالها ونفسها . (ابوداؤد، کتاب الزکوۃ فی حقوق المال، حدیث نمبر:1666)

بہترین عورت وہ ہے کہ جب تم اس عورت کو دیکھو تو تم کو خوش کردے اور جب اس کو کسی بات کا حکم دو تو اس کی فرمانبرداری کرے اور جب شوہر موجود نہ ہو تو مال اور عزت وآبرو کی حفاظت کرے۔

لیکن سوال یہ ہے کہ عورت کے لیے کن اُمور میں اطاعت واجب ہے؟ اس سلسلہ میں تفصیل یہ ہے کہ اگر اس کو کسی ایسی بات کا حکم دیا جائے جو خود شریعت کی طرف سے بھی واجب ہے، جیسے نماز وروزہ کا، پردہ کا تو ظاہر ہے کہ اس کی اطاعت کرنا واجب ہے، یہ باپ اور شوہر کی اطاعت نہیں ؛ بلکہ شریعت کی اطاعت ہے جو ہر مسلمان پر لازم ہے۔

دوسرے : وہ اُمور ہیں، جن سے شریعت نے منع کیا ہے، اگر اس کا حکم دیا جائے تو اس پر اس کی اطاعت جائز نہیں، جیسے بے پردگی سے منع کیا گیا ہے اور شوہر بے پردہ رہنے کا حکم دے تو اس میں اطاعت جائز نہیں ؛ کیوں کہ اُصول یہ ہے کہ خالق کی نافرمانی کر کے مخلوق کی فرمانبرداری نہیں کی جاسکتی۔

تیسری قسم کے اُمور وہ ہیں کہ شریعت میں نہ ان سے منع کیا گیا ہے اور نہ ان کا حکم دیا گیا ہے، وہ مباح ہیں، ان میں اطاعت واجب ہے، اگر ان میں عورت کا حق متاثر نہیں ہوتا ہو، مثلاً شوہر نے کہا کہ وہ ملازمت نہیں کرے گی اور اس کے ساتھ ساتھ شوہر اس کی تمام ضروریات کی کفالت بھی کر رہا ہو تو بیوی کو اس کی اطاعت کرنی چاہیے ؛ لیکن اگر شوہر نے ماں باپ یا بھائی بہن کی ملاقات سے روک دیا تو اس کی اطاعت واجب نہیں، یا اس کا اپنا مال صدقہ کرنے سے منع کر دیا تو اس میں بھی اس کی بات ماننا ضروری نہیں ؛ کیوں کہ اپنے محرم رشتہ داروں سے ملاقات اس کا جائز حق ہے اور جائز مقصد کے لیے اپنے مال میں تصرف کرنا بھی اس کا حق ہے اور کسی کو اس کے حق سے محروم کرنا درست نہیں ؛ بلکہ یہ عدل کے خلاف ہے، شریعت کے تمام احکام کی بنیاد عدل پر ہے، اس لیے عورت سے اس طرح کے مطالبات کرنا درست نہیں اور اگر مطالبہ کیا جائے تو اس پر اس کا پورا کرنا واجب نہیں۔

23.9.2 تعدد ازدواج

اسلام میں مرد کو عورتوں کے مقابلہ میں جو ایک خصوصی حق دیا گیا ہے، وہ ہے ایک سے زیادہ نکاح کرنا ؛ چنانچہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے :

اگر تم کو اندیشہ ہو کہ تم یتیم بچوں کے سلسلہ میں انصاف نہیں کرسکو گے تو تمھیں اختیار ہے کہ تم دو دو، تین تین، چار چار، عورتوں میں سے جو تم کو پسند ہوں، ان سے نکاح کرلو، پھر اگر تم کو اندیشہ ہو کہ تم انصاف نہ کرسکو گے تو ایک ہی نکاح کرو۔ (النساء:3)

مرد کو جو ایک سے زیادہ نکاح کی اجازت دی گئی ہے؛ اس سلسلہ میں چند نقاط کو پیش نظر رکھنا چاہیے :

(1) یہ ایک حقیقت ہے کہ تقریباً دنیا کے تمام مذاہب میں تعدد ازدواج کو جائز قرار دیا گیا ہے، ڈاکٹر مالک رام نے رگ وید (105-10810) کے حوالہ سے لکھا ہے کہ ایک مرد کے لیے بیک وقت ایک سے زیادہ نکاح کرنا درست ہے

اور بیویوں کے لیے کوئی تحدید نہیں ہے، یہودی مذہب میں بھی تعدد ازدواج کی گنجائش ہے؛ چنانچہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کی دو بیویاں تھیں، ایک حضرت صفورہ، جو حضرت شعیب علیہ السلام کی صاحبزادی تھیں (استثناء: 10224) آپ کا دوسرا نکاح ایک کوسی خاتون سے ہوا تھا (استثناء: 4:24) خود بائبل میں حضرت داؤد علیہ السلام کی چھ بیویوں (اخنوعم، اجمیل، محکہ، حجیت، ابیطال، عجلاہ) کا ذکر آیا ہے (گنتی: 8:27) بنی اسرائیل کے ایک نبی حضرت سلیمان علیہ السلام کی سینکڑوں بیویوں کا ذکر آیا ہے، عیسائی مذہب چوں کہ اپنی اصل کے اعتبار سے تورات ہی کی شریعت پر ہے؛ اس لیے سمجھنا چاہیے کہ اصلاً عیسائی مذہب میں بھی تعدد ازدواج کی اجازت ہے؛ چنانچہ مختلف انسانی نظام ازدواج کی تاریخ کے مستند عالم وسٹر مارک (Vister Marc) نے بیان کیا ہے کہ کلیسا اور حکومت دونوں ہی سترہویں صدی کے نصف تک تعدد ازدواج کو مباح قرار دیتے تھے اور ان کے یہاں بکثرت اس کا رواج تھا، (الفلسفة القرآنیه: 54) غرض دنیا کے مشہور مذاہب میں شاید ہی کوئی مذہب ہو، جس نے تعدد ازدواج کو جائز نہ رکھا ہو۔

(2) قرآن نے ایک سے زیادہ نکاح کو نہ واجب قرار دیا ہے نہ مستحب، نہ اس پر زور دیا گیا ہے نہ ترغیب دی گئی ہے؛ بلکہ صرف گنجائش رکھی گئی ہے، پھر بھی شریعت کے مزاج کو سامنے رکھتے ہوئے فقہاء کی رائے ہے کہ بہتر یہی ہے کہ ایک ہی بیوی پر اکتفاء کرے، ایک سے زیادہ نکاح نہ کرے؛ چنانچہ علامہ برہان الدین علی مرغینانی (530-593ھ) فرماتے ہیں:

> **وإن علم أن يعدل بينهما فهو في سعة وإن لم يفعل ذلک فهو مأجور، لأنه ترک إدخال الغم على امرأته وكذا المرأة إذا أرادت أن يتزوجها على امرأة أخرى وسعها ذلک وإن تركت تثاب عليه.** (مختارات النوازل: 2/14)
>
> اگر مرد کو یقین ہو کہ وہ ان دونوں کے درمیان انصاف کر سکے گا، تو اس کے لیے دوسرے نکاح کی گنجائش ہے، پھر بھی دوسرا نکاح نہ کرے تو باعث اجر ہے؛ اس لیے کہ اس طرح وہ اپنی بیوی کو رنج سے بچا رہا ہے اور ایسے ہی اس دوسری عورت کے لیے حکم ہے، جب اس کو معلوم ہو کہ پہلی بیوی کی موجودگی میں مرد اس سے نکاح کرنا چاہتا ہے تو اس کے لیے اس کی گنجائش ہے اور اگر اس سے باز رہے تو باعث ثواب ہے۔

(3) نکاح ہمیشہ طرفین کی رضامندی سے ہوتا ہے؛ اس لیے ظاہر ہے کہ ایک نکاح کے بعد دوسرا نکاح ہوگا تو جس عورت سے نکاح کیا جا رہا ہے، اس کی رضامندی اس میں شامل ہوگی، اس کی رضامندی کے بغیر نہیں ہوگا۔

(4) قرآن نے صاف کہہ دیا ہے کہ ایک سے زیادہ نکاح کرنا اسی شرط پر جائز ہے کہ تمام بیویوں کے درمیان عدل کر سکے۔

اگر کوئی شخص اپنے اندر ایک سے زیادہ بیویوں کے درمیان انصاف کی طاقت نہیں پاتا تو اس کے لیے دوسرا نکاح کرنا جائز نہیں، علامہ مرغینانیؒ فرماتے ہیں:

> **رجل له امرأة فأراد أن يتزوج عليها أخرى إن خاف أن لا يعدل بينها لا يسعه أن يتزوج.**
> (مختارات النوازل: 2/84)

جس شخص کی بیوی موجود ہو اور وہ اس کی موجودگی میں دوسرا نکاح کرنا چاہے تو اگر اندیشہ ہو کہ اگر وہ ان دونوں کے درمیان انصاف قائم نہیں رکھ پائے گا تو اس کے لئے دوسرا نکاح کرنے کی گنجائش نہیں ہے۔

(5) اس مسئلہ کا تعلق آبادی کے توازن سے بھی ہے؛ اگر کسی معاشرہ میں لڑکیوں کی شرح پیدائش زیادہ ہو، یا لڑکوں کے برابر ہو تو ظاہر ہے کہ وہاں دوسرے نکاح کی قدرتی طور پر گنجائش نہیں ہوگی؛ کیوں کہ جب عورتیں کم ہوں تو مرد کو دوسری بیوی مل ہی نہیں پائے گی، جیسا کہ ہندوستان کی موجودہ صورتحال ہے؛ چنانچہ ہندوستان میں 2001ء کی مردم شماری کے مطابق ایک ہزار مردوں کے مقابل عورت کی تعداد نوسو تینتیس (933) ہے، اس کے برخلاف جہاں لڑکیوں کی تعداد زیادہ ہو اور لڑکوں کی کم ہو، خواہ اس لیے کہ لڑکیوں کی شرح پیدائش زیادہ ہو یا اس بنا پر کہ مردوں میں شرح اموات زیادہ ہو، ایسی صورت میں دوسرے نکاح کی اجازت ایک سماجی ضرورت بن جاتی ہے۔

عام طور پر لڑکوں اور لڑکیوں کی شرح پیدائش (Rate of Birth) میں کوئی زیادہ فرق نہیں ہوتا؛ لیکن شرح اموات (Rate of Death) میں مردوں کی تعداد زیادہ ہو جاتی ہے؛ کیوں کہ زیادہ تر حادثات میں مردوں کی جانیں کام آتی ہیں، مثلاً: پہلی جنگ عظیم جو 1914ء سے 1918ء تک جاری رہی، میں اسّی لاکھ صرف فوجی مارے گئے، شہریوں کی تعداد اس کے علاوہ ہے، ظاہر ہے کہ یہ فوجی مرد تھے، دوسری جنگ عظیم 1939ء تا 1945ء جاری رہی، جس میں کل ساڑھے چھ کروڑ آدمی یا تو ہلاک ہو گئے یا معذور، ان مہلوکین اور معذورین میں غالب ترین اکثریت مردوں کی تھی، اس جنگِ عظیم میں برباد ہونے والا قائد ملک جرمنی تھا، 1920ء سے 1940ء تک جرمنی میں یہ کیفیت تھی کہ ہر مرد کے مقابلہ شادی کی عمر کو پہنچی ہوئی تین عورتیں ہوتی تھیں، فرانس میں 1900ء کی مردم شماری کے اعتبار سے عورتوں کی تعداد مردوں سے چار لاکھ تیس ہزار، سات سو نوے سے زیادہ تھی اور آسٹریلیا میں 1890ء میں چھ لاکھ، چوالیس ہزار، سات سو، چھیانوے عورتیں مردوں سے زیادہ تھیں، عراق ایران جنگ (1988ء-1979ء) میں عراق کی ایک لاکھ اور ایران کی بیاسی ہزار عورتیں بیوہ ہو گئیں۔

جنگوں کے علاوہ جو دوسرے ٹریفک یا صنعتی حادثات پیش آتے ہیں اور جو لوگ غنڈہ گردی کا نشانہ بنتے ہیں، وہ بھی عام طور پر مرد ہی ہوتے ہیں، پھر اگر جیلوں میں طویل المدت قیدیوں کا جائزہ لیا جائے تو ان میں نوے فیصد سے زیادہ تعداد مردوں کی ہوتی ہے؛ کیوں کہ طویل قید بھیانک جرائم پر ہوتی ہے اور مجرم ذہن کی عورتیں بھی بھیانک قسم کے جرائم کا حوصلہ نہیں پاتیں، ان اسباب کی بناء پر عام طور پر ایک مرد کے مقابلہ ایک سے زیادہ عورتوں کا تناسب پایا جاتا ہے، امریکہ جیسے ملک میں جس میں حادثات سے حفاظت کا زیادہ ترقی یافتہ نظام قائم ہے اور دفاعی ٹکنالوجی میں ترقی اور بالادستی کی وجہ سے حریف ملکوں کے مقابلہ اس کی فوجیوں کی ہلاکت کا تناسب بہت کم ہوتا ہے، ایک رپورٹ کے مطابق 1987ء میں وہاں عورتوں کی آبادی بمقابلہ مردوں کے تقریباً اسی لاکھ زیادہ تھی۔

ان حالات میں اگر تعدد ازدواج کی اجازت نہ دی جائے تو اس کا مطلب یہی ہوگا کہ خواتین کی ایک بڑی تعداد تجرد اور محرومی کی زندگی گذارے؛ اس لئے تعدد ازدواج مردوں کی ہوس اور نفسانی طمع کی تکمیل نہیں؛ بلکہ ایک سماجی ضرورت ہے۔

(6) تعدد ازدواج کے مسئلہ میں سب سے اہم پہلو اخلاقی ہے، عفت وعصمت انسانیت کا بنیادی جوہر ہے، گائے اور بیل، گھوڑے، گدھے اور ان کی مادہ کے درمیان کیا کبھی نکاح ہوا ہے؟ ظاہر ہے اس کا جواب نفی میں ہے، نر و مادہ کی تقسیم اور

جنسی خواہش انسان میں بھی ہے اور دوسرے حیوانات میں بھی؛ لیکن یہ انسانی سماج کا امتیاز ہے کہ نکاح کے ذریعہ ایک مرد اور عورت رشتۂ ازدواج میں بندھ جاتے ہیں اور ان کی وفاداریاں ایک دوسرے کے لیے مخصوص ہو جاتی ہیں، دوسری مخلوقات اس وفاداری سے ناآشنا ہیں، اسی وفاداری کا نام ''عفت وعصمت'' ہے، عفت وعصمت انسان کی فطرت میں ہے اور ہر سلیم الفطرت شخص اس کا ادراک کرسکتا ہے، یہی وجہ ہے کہ انسان اپنی ماں، بہن، بیوی اور بیٹی کے بارے میں برائی کی نسبت کو برداشت نہیں کرسکتا، تعدد ازدواج اس جوہر عفت کی حفاظت کا بہت بڑا ذریعہ ہے، دنیا کی تاریخ میں جب کبھی بھی قانونی تعدد ازدواج پر روک لگائی گئی ہے، وہاں غیر قانونی تعدد ازدواج نے ضرور راہ پائی ہے، قدم تہذیبوں میں یونانی اور رومی تہذیب تعدد ازدواج کی مخالف تھی، ایڈورڈ ہارٹ پول لیکی (1838ء-1903ء) نے یونانی تہذیب کے بارے میں لکھا ہے کہ مرد کے لئے ایک سے زیادہ نکاح کی اجازت نہ تھی؛ لیکن غیر قانونی داشتاؤں پر کوئی روک ٹوک نہیں تھی۔ (تاریخ اخلاق یورپ، ص:240، ترجمہ: دریابادی)

چنانچہ منصف مزاج غیر مسلم دانشوروں نے بھی اس حقیقت کا اعتراف کیا ہے، علم تمدن کے معروف عالم ڈاکٹر گستاؤلی بان لکھتے ہیں :

> مغرب میں بھی ایک ہی شادی کی رسم کا وجود صرف کتابوں ہی میں ہے اور میں خیال کرتا ہوں کہ کوئی شخص انکار نہ کرے گا کہ یہ رسم ہماری واقعی معاشرت میں نہیں پائی جاتی ہے، میں نہیں جانتا کہ مشرقیوں کا جائز تعدد کسی امر میں مغربیوں کے ناجائز تعدد ازدواج سے کمتر سمجھا جاتا ہے؟ بلکہ میں یہ کہوں گا کہ اول کو ہر طرح دوسرے پر ترجیح ہے۔ (تمدن عرب:366)

جناب مالک رام ملک کے حقیقت پسند اصحابِ دانش میں تھے، ان کا یہ اقتباس پڑھنے کے لائق ہے :

> تعددِ ازدواج کی تائید میں متعدد دلائل پیش کئے جاسکتے ہیں، مثلاً یہ کہ عام حالات میں دنیا میں عورتوں کی تعداد مردوں سے کہیں زیادہ ہوتی ہے، اگر ایک مرد، ایک عورت کے اُصول پر عمل کیا جائے تو ان زائد عورتوں کا کیا بنے گا؟ کیا ہم ان پر نکاح کا راستہ بند کرکے ان کی اور ان کے ساتھ شادی شدہ مردوں کی بھی گمراہی کا سامان تو پیدا نہیں کر رہے ہیں...... اگر آپ ان عورتوں کو نکاح کرنے کا موقع نہیں دیتے تو گویا انھیں قعر مذلت میں ڈھکیل رہے ہیں اور انھیں مجبور کر رہے ہیں کہ وہ گناہ کی زندگی بسر کریں؛ کیوں کہ یہ جذبہ فطری ہے، اگر عورت سماج کی اجازت سے اس کی تسکین نہیں کرسکے گی تو سماج کو دھتا بتائے گی اور گھونگھٹ کی اوٹ میں شکار کھیلے گی، اس صورت میں آپ کو کسبی اور حرام اولاد کا وجود قانوناً تسلیم کرنا پڑے گا، حق انتخاب آپ کو حاصل ہے، ایک طرف آپ اس عورت کو قابل عزت بیوی اور گھر کی مالکہ اور محترم ماں بنانے پر قادر ہیں، دوسری صورت میں وہ قابل نفرت داشتہ یا کسی خانماں برباد اور اپنے اور تمام سماج کے لیے کلنک کا ٹیکا بننے پر مجبور ہے۔ (اسلامیات 162-161)

پس حقیقت یہ ہے کہ تعدد ازدواج کی گنجائش ایک عفیف و پاک دامن سماج کے لئے ضرورت کے درجہ میں ہے اور یہ کوئی نظری فلسفہ نہیں؛ بلکہ مغرب کا عصمت باختہ سماج اس کی عملی مثال ہے۔

(7) تعددِازدواج میں ایک پہلو عورت کے ساتھ رحم دلی کا بھی ہے، اگر ایک عورت دائم المریض ہو اور کسی مناسب یا نامناسب وجہ سے مرد دوسرے نکاح پر مصر ہو تو اگر تعدد ازدواج کی گنجائش نہ رکھی جائے تو یا تو وہ اسے طلاق دے دے گا، جس کا مذموم ہونا ظاہر ہے یا وہ غیر قانونی تعدد ازدواج کا راستہ اختیار کرے گا اور غیر قانونی بیوی قانونی بیوی سے زیادہ نقصان دہ ہوتی ہے؛ کیوں کہ وہ مرد کو زیادہ بلیک میل کرسکتی ہے، ایسی صورتوں میں تعدد ازدواج رحمت ثابت ہوتی ہے نہ کہ زحمت، مطلقہ اور بیوہ خواتین کے مسائل کا حل اکثر یہی تعدد ازدواج بنتا ہے۔

(8) اس بات کی وضاحت بھی مناسب ہوگی کہ عام طور پر خیال کیا جاتا ہے کہ مسلمانوں میں تعدد ازدواج کا اوسط زیادہ ہے، ہندوستان میں تو باضابطہ کچھ لوگ اس کا پروپیگنڈہ کرتے ہیں، مگر حقیقت اس کے برعکس ہے مثلاً ہندوستان میں 1951 سے 1960ء کے درمیان قبائلیوں میں تعدد ازدواج کا اوسط 17.98 فیصد، ہندوؤں میں 5.6 فیصد اور مسلمانوں میں 4.31 فیصد تھا، (ہندوستانی معاشرہ میں تعدد ازدواج، ڈاکٹر شائستہ پروین: 41) — سمتا بنرجی کے کیے گئے سروے 1981ء کے مطابق قبائلیوں میں تعدد ازدواج کا اوسط 15.25 ہندوؤں میں 5.6 اور مسلمانوں میں 4.31 تھی، اس سے معلوم ہوا کہ یہ محض پروپیگنڈہ ہے کہ مسلمانوں میں تعدد ازدواج کی شرح بہ مقابل دوسرے اقوام کے زیادہ ہے۔

23.9.3 طلاق

اسلام نے نکاح کی ترغیب بھی دی ہے اور وہ یہ بھی چاہتا ہے کہ جب ایک بار رشتہ نکاح قائم ہوجائے تو پھر اس رشتہ کو حتی المقدور باقی رکھنے کی کوشش کی جائے؛ اسی لیے اللہ تعالیٰ نے ترغیب دی ہے کہ اگر بیوی کے اندر کوئی ناپسندیدہ بات ہے تو اسے بھی برداشت کرنے کی کوشش کی جائے :

> وَعَاشِرُوْهُنَّ بِالْمَعْرُوْفِ فَإِن كَرِهْتُمُوْهُنَّ فَعَسٰى أَن تَكْرَهُوْا شَيْئاً وَيَجْعَلَ اللهُ فِيْهِ خَيْراً كَثِيْراً (النساء:19)
>
> اوران کے ساتھ بھلے طریقہ سے زندگی بسر کرو، اگر تم ان کو ناپسند کرتے ہو تو ہوسکتا ہے کہ ایک چیز تم کو ناپسند ہو اور اللہ نے اس میں بہت سی بھلائی رکھ دی ہو۔

لیکن اگر بیوی کی طرف سے شوہر کے حقوق کے بارے میں واقعی بار بار زیادتی ہو اور شوہر کے لیے اس کا رویہ ناقابل برداشت ہو، تب بھی قرآن نے چند تدابیر بتائی ہیں کہ ان کے ذریعہ وہ اختلاف ختم کرنے اور میل ملاپ کی کوشش کرے :

> جن عورتوں سے تمہیں سرکشی کا اندیشہ ہو تم انھیں سمجھاؤ، خواب گاہوں میں ان سے الگ رہو، (اس پر بھی اصلاح نہ ہو تو) مارو، اگر وہ تمہاری بات مان لیں تو ان پر زیادتی کے لیے بہانے نہ تلاش کرو، بے شک اللہ سب سے اونچا اور بڑا ہے۔ (النساء:34)

پھر اگر باہمی کوششیں کافی نہ ہوسکیں تو حکم فرمایا گیا کہ خاندان کے بزرگوں کے ذریعہ مسئلہ حل کرنے کی کوشش کی جائے؛ تاکہ فاصلے سمٹ سکیں اور میل ملاپ کا ماحول پیدا ہوجائے؛ چنانچہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے :

اگر تمھیں میاں بیوی کے درمیان جھگڑے کا ڈر ہو تو ایک حکم مرد والوں کی طرف سے اور ایک عورت والوں کی طرف سے مقرر کرو، وہ دونوں اصلاح کرنا چاہیں تو اللہ ان کے درمیان موافقت پیدا کردے گا، بے شک اللہ جاننے والا اور خبر رکھنے والا ہے۔(النساء:35)

صلح کی ان تمام تدبیروں کے ساتھ رسول اللہ نے طلاق سے رُکنے کے لیے فرمایا :

أبغض الحلال إلى الله عزوجل الطلاق . (ابن ماجہ، کتاب الطلاق، حدیث نمبر:2018)

اللہ عزوجل کو حلال چیزوں میں سب سے زیادہ ناپسندیدہ طلاق ہے۔

ایک اور روایت میں ہے :

لا خلق الله شيئاً على وجه الأرض أبغض إليه من الطلاق . (دار قطنی :439)

اللہ تعالیٰ نے روئے زمین پر طلاق سے زیادہ ناپسندیدہ کوئی چیز پیدا نہیں فرمائی۔

اسی طرح عورت کو اس بات سے منع کیا گیا کہ وہ بلاضرورت طلاق کا مطالبہ کرے :

أيما إمرأة سألت زوجها طلاقا في غير ماباس فحرام عليها رائحة الجنة . (ترمذی، کتاب الطلاق ، باب ماجاء في المختلعات، حدیث نمبر:1186)

جو عورت بغیر کسی مجبوری کے شوہر سے طلاق کا مطالبہ کرے تو اس پر جنت کی خوشبو (بھی) حرام ہے۔

لیکن بعض دفعہ باہمی تعلقات میں اس قدر تلخی پیدا ہوجاتی ہے کہ نکاح کا بنیادی مقصد محبت وسکون فوت ہو کر رہ جاتا ہے، ایسی صورت میں اسلام نے طلاق کی گنجائش رکھی ہے؛ کیوں کہ یہ فطری ضرورت ہے، دنیا کے دو بڑے مذاہب میں طلاق کی اجازت نہیں تھی، ایک: عیسائیت، دوسرے: ہندومت؛ لیکن سماجی ضرورت کا احساس کرتے ہوئے آج تمام عیسائی ممالک میں نہ صرف طلاق کی اجازت ہے؛ بلکہ ان کے یہاں طلاق کی شرح مسلمانوں سے کہیں بڑھی ہوئی ہے، اسی طرح ہندوؤں کے لیے حکومت ہند نے جو قانون مرتب کیا ہے، اس میں طلاق کی گنجائش پیدا کی گئی ہے۔

مگر اسلام نے طلاق کا ایک منصفانہ طریقہ بتایا اور اس کے لیے کچھ حدود مقرر کیے، جن کا خلاصہ یہ ہے :

(الف) ایک ہی ساتھ تین طلاقیں نہ دی جائیں؛ بلکہ پہلی دفعہ ایک طلاق یا زیادہ سے زیادہ دو طلاق دی جائے، ایسی صورت میں عدت (جو جوان غیر حاملہ عورتوں کے لیے تین ماہواری، حاملہ خواتین کے لیے وضع حمل اور کم عمر نیز سن رسیدہ خواتین کے لیے تین ماہ ہے) کے دوران گنجائش ہے کہ رجعت کرلی جائے، اگر رجعت کرلی تو نکاح باقی رہے گا اور رجعت نہیں کی تو نکاح ختم ہو جائے گا؛ لیکن باہمی رضامندی سے دوبارہ نکاح کرنے کی گنجائش رہے گی :

الطَّلاَقُ مَرَّتَانِ فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوْفٍ أَوْ تَسْرِيْحٌ بِإِحْسَانٍ . (البقرۃ:229)

طلاق دو بار ہے، پھر یا تو معروف کے ساتھ عورت کو روک لینا ہے یا اچھے طریقے سے اس کو رخصت کردینا ہے۔

اس بات کو ناپسند کیا گیا ہے کہ بیوی کو تین طلاق دی جائے؛ کیوں کہ تین طلاق کے بعد نہ رجعت کی گنجائش ہے اور نہ دوبارہ نکاح کرنے کی، سیدنا حضرت عمر کے بارے میں منقول ہے :

كـان عـمـر بـن الخطاب إذا اتى برجل طلق امرأته ثلاثاً أوجع بظهره . (ابن ابی شیبۃ ، كتاب الطلاق ، باب من كره أن يطلق الرجل ،حدیث نمبر:17790)

آپ کے پاس جب ایسا کوئی مرد لایا جاتا جس نے اپنی بیوی کو تین طلاق دی ہوتو آپ اس کی پیٹھ کی خبر لیتے یعنی پٹائی کرتے تھے۔

(ب) اس بات سے بھی منع فرمایا گیا کہ حالت حیض میں بیوی کو طلاق دی جائے؛ کیوں کہ حیض کی حالت ایک حد تک شوہر کی بے رغبتی کی حالت ہوتی ہے اور طہر کی حالت میں بیوی کی طرف شوہر کی رغبت بڑھی ہوئی ہوتی ہے، اگر طہر کی حالت میں وہ طلاق دیتا ہے تو اس بات کی توقع کی جاسکتی ہے کہ اس نے سوچ سمجھ کر طلاق کا فیصلہ کیا ہوگا؛ چنانچہ حدیث کی متعدد کتابوں میں یہ روایت آئی ہے کہ حضرت عبداللہ ابن عمرؓ نے حالت حیض میں اپنی بیوی کو طلاق دے دی، حضرت عمرؓ نے آپ سے اس سلسلہ میں دریافت کیا تو آپ نے فرمایا:

عبداللہ سے کہو کہ وہ اس سے رُجوع کرے اور بیوی کے ساتھ رہے، یہاں تک کہ وہ حیض سے پاک ہوجائے، پھر اس کے بعد دوبارہ جب حیض آئے اور اس سے بھی پاک ہوجائے تو چاہے اسے رکھے یا طلاق دے، اور طلاق دے تو مجامعت اور ہم بستری سے پہلے دے۔ (بخاری،:4953)

(ج) اسی حدیث سے یہ بات بھی واضح ہوگئی کہ یہ بھی ضروری ہے کہ طلاق ایسے طہر میں دی جائے جس میں بیوی سے جنسی تعلق قائم کرنے کی نوبت نہیں آئی ہو؛ اس لیے کہ رسول اللہ ﷺ نے حضرت عبداللہ ابن عمرؓ کو تلقین فرمائی کہ طلاق دینی ہی ہوتو ہم بستری سے پہلے دے دی جائے؛ کیوں کہ ہم بستری کے بعد طلاق دے اور اسی ہم بستری سے حمل ٹھہر جائے تو عدت طویل ہوجائے گی اور یہ بات عورت کے لیے مشقت کا باعث ہوگی۔

شریعت میں طلاق کا اختیار مرد کو دیا گیا ہے، اس میں بھی عورت کے لیے مصلحت ہے؛ کیوں کہ نکاح کے معاملہ میں شوہر و بیوی دو فریق ہیں، ظاہر ہے کہ ان میں سے شوہر جسمانی طور پر زیادہ طاقتور ہوتا ہے، اب اگر وہ بیوی سے چھٹکارا چاہتا ہے اور اس کے لیے کوئی قانونی راستہ نہ مل سکے تو اندیشہ ہے کہ وہ غیر قانونی راستہ اختیار کرے گا اور غیر قانونی راستے میں ایک بیوی کا قتل ہے، دوسرے اس پر تہمت اور عفت وعصمت کو مجروح کرنا ہے، یہ بھی درحقیقت اس کی عزت کا قتل ہی ہے، پہلی صورت میں وہ بیوی سے فوری نجات حاصل کر لیتا ہے اور دوسری صورت میں طلاق کے لیے وجہ جواز پیدا کرتا ہے؛ چنانچہ جس سماج میں طلاق کو مشکل بنا دیا گیا ہے، وہاں کثرت سے اس قسم کے واقعات پیش آتے رہتے ہیں، اس لیے اسلام نے طلاق کی گنجائش رکھی ہے کہ اگرچہ یہ ایک ناخوش گوار واقعہ ہے، مگر اس سے زیادہ ناخوشگوار واقعات کے روکنے کا ذریعہ ہے، اس کی مثال الیکٹرک کے فیوز کی ہے جو خود اُڑ جاتا ہے، مگر پورے گھر کی بجلی کو محفوظ رکھا جاتا ہے۔

اسلام میں طلاق کا اختیار عدالت کو نہیں دیا گیا؛ کیوں کہ اگر عدالت کے ہاتھ میں طلاق کا اختیار ہوتو جو فریق طلاق کا دعویٰ دائر کرے گا، وہ دوسرے فریق کی ان کمزوریوں کو بھی طشت از بام کرے گا، جو اس کے اندر واقعی موجود ہیں، اور ایسی کمزوریاں بھی ان کی طرف منسوب کرے گا، جو خلافِ واقعہ ہیں، اس طرح ایک دوسرے کی کردارکشی کا راستہ کھل جائے گا، یہ خود عورت کے مفاد

میں نہیں ہے؛ کیوں کہ اگر کوئی مرد اس کے اخلاق و کردار کی حقیقی یا فرضی کمزوریوں کو سماج کے سامنے پیش کر دے تو آئندہ اس کے لیے نئی زندگی شروع کرنا دشوار ہو جائے گا۔

23.9.3.1 عورت کے لئے طلاق کا بدل

جہاں شریعت نے مرد کو طلاق کا حق دیا ہے، وہیں عورت اگر مرد سے علاحدگی چاہتی ہو تو اس کے لیے بھی منصفانہ طریقہ موجود ہے اور یہ تین ہیں:

(الف) عدالت کے ذریعہ تفریق: اگر شوہر بیوی کے ساتھ ظلم و زیادتی کرتا ہو، نفقہ یا جنسی حق سے محروم رکھتا ہو، یا ان حقوق کے ادا کرنے کی صلاحیت نہ ہو، یا طویل عرصہ سے لا پتہ ہو یا بالکل لا پتہ نہ ہو؛ لیکن ہاتھ بھی نہ آتا ہو، یا عورت کو دھوکہ میں رکھ کر شادی کی ہو، یا کسی بھی وجہ سے بیوی کو اس سے شدید نفرت ہو تو ان صورتوں میں عورت عدالت کے ذریعہ اپنا نکاح فسخ کرا سکتی ہے۔ (تفصیل کے لیے مجموعہ قوانین اسلامی، شائع کردہ آل انڈیا مسلم پرسنل لا بورڈ کو ملاحظہ کیا جا سکتا ہے)

(ب) خلع: عورت شوہر کو کچھ دے کر یا اپنے کسی حق سے دستبردار ہو کر اس کو طلاق دینے پر راضی کر لیے، اس کو 'خلع' کہتے ہیں، خلع کا فائدہ یہ ہے کہ اگر میاں بیوی علاحدگی پر متفق ہوں تو کسی خرچ اور انتظار کے بغیر علاحدگی ہو سکتی ہے، برخلاف اس کے جہاں عدالت کے ذریعہ ہی تفریق ہوتی ہے، وہاں اگر دونوں متفق ہوں تب بھی عدالتی کارروائی میں خاصا وقت بھی لگ جاتا ہے اور اخراجات بھی عائد ہوتے ہیں۔

(ج) تفویض طلاق: اگر نکاح سے پہلے یا نکاح کے وقت یا نکاح کے بعد بیوی نے شوہر سے یہ حق حاصل کر لیا ہو کہ وہ جب بھی چاہے اپنے آپ پر طلاق واقع کر سکتی ہے تو اس کو از خود طلاق واقع کرنے کی اجازت ہوگی، اس کو فقہ کی اصطلاح میں 'تفویض طلاق' کہتے ہیں۔

23.9.4 بیوی کی تادیب

اسلام کی نگاہ میں چوں کہ مرد کی حیثیت ''قوّام'' (النساء: 34) اور سربراہِ خاندان کی ہے؛ اس لیے اس کو حق دیا گیا ہے کہ اگر عورت شوہر کی حق تلفی اور جائز احکام میں نافرمانی و نشوز (النساء: 34) پر آمادہ ہو تو اس کے لیے فہمائش اور پھر مناسب سرزنش سے کام لے، قرآن مجید نے اس کی تفصیل اس طرح ذکر کی ہے:

> وَاللَّاتِیْ تَخَافُوْنَ نُشُوْزَهُنَّ فَعِظُوْهُنَّ وَاهْجُرُوْهُنَّ فِی الْمَضَاجِعِ وَاضْرِبُوْهُنَّ. (النساء:34)
>
> جن عورتوں سے نافرمانی کا اندیشہ ہو ان کو نصیحت کرو، اور (اس سے کام نہ چلے تو) خواب گاہ میں ان سے تغافل کرو، اور (اس سے بھی کام نہ چلے تو) سرزنش کرو۔

یعنی ابتداءً پند و نصائح سے کام لیا جائے اور باہمی طور پر مسائل سلجھائے جائیں، اس سے کام نہ چلے تو چند دنوں اپنے گھر اور اپنی خواب گاہ سے نکالے بغیر عورت سے صحبت ترک کر دی جائے؛ تا کہ بیوی سے خفگی اور ناراضگی کا اظہار ہو، یہ اظہار برہمی بھی اگر عورت کو متاثر نہ کر سکے اور اس کے رویہ میں کوئی تبدیلی پیدا نہ ہو سکے تو اسلام نے عورتوں کو معمولی سرزنش کی بھی اجازت دی ہے۔

قرآن نے ''سرزنش'' کی اجازت دی ہے، جو ایک ''عام'' لفظ ہے، حدیثِ رسول اس سرزنش کی حد یں متعین کرتی ہے، آپ ﷺ نے فرمایا: ''فاضربوهن ضرباً غير مبرح'' (مسلم، کتاب الحج، باب حجۃ النبی، حدیث نمبر: 1218) یعنی ان کو تکلیف دہ مار نہ مارو، فقہاء نے مختلف احادیث اور عورت کی فطری نزاکت کو سامنے رکھ کر ''تکلیف دہ مار'' کی اس طرح وضاحت فرمائی ہے کہ:

> مرد کے لیے روا نہیں کہ عورت کو زیادہ مارے، اس طرح مارے کہ ہڈی ٹوٹ جائے، چمڑا پھٹ جائے یا جسم پر نشان پڑ جائے۔ (ردالمحتار)

بلکہ حضرت عبداللہ بن عباس اور بعض دیگر مفسرین سے منقول ہے کہ رومال اور مسواک سے مارے، غرض کہ تکلیف پہنچانا مقصود نہ ہو؛ اور یہ سرزنش کا حق بھی اس وقت ہے جب عورت مرد کے کسی حق از دواجی میں کوتاہی اور اس کوتاہی پر اصرار کا ثبوت دے۔

سرزنش ان ہی اُمور پر کی جاسکتی ہے، جن کا شریعت نے عورتوں کو ذمہ دار بنایا ہے، پکوان نہ کرنے، شوہر کے والدین کی خدمت نہ کرنے، یا اس طرح کی دوسری باتیں جو بیوی کے فرائض میں نہیں ہیں، ان کے لیے نہ عورت کو مجبور کیا جاسکتا ہے اور نہ اس پر سرزنش کی جاسکتی ہے، اسلام کی نظر میں ایسا کرنا شوہر کا ظلم اور اس کی زیادتی ہے۔

23.9.5 ولایت

ولی اس شخص کو کہتے ہیں جو دوسرے کے معاملہ میں اس کی اجازت کے بغیر تصرف کرسکتا ہو، شریعت میں بنیادی طور پر یہ حق مردوں کو دیا گیا ہے، یعنی نابالغ یا مجنون لڑکوں یا لڑکیوں کا نکاح کرنے یا ان کے مفادات کی رعایت کرتے ہوئے ان کے اموال میں تصرف کرنے کا حق مرد رشتہ داروں کو ہوگا، جیسے باپ، باپ نہ ہو تو دادا، دادا نہ ہو تو چچا وغیرہ؛ چنانچہ حضرت عمر بن خطاب سے مروی ہے:

> إذا كان العصبة أحدهم أقرب بأم فهو أحق . (اعلاء السنن: 11/72 رواہ امام محمد فی کتاب الحج: 292)
>
> کوئی بھی عصبہ موجود ہو جو ماں سے زیادہ قریب ہو تو وہ زیادہ (نکاح کرنے کا) حقدار ہے۔

عصبہ سے مراد وہ مرد رشتہ دار ہیں، جن کی قرابت میں عورت کا واسطہ نہ ہو؛ البتہ اگر مرد عصبہ رشتہ دار موجود نہ ہوں تو عورت کو بھی ولایت نکاح حاصل ہوسکتی ہے؛ چنانچہ حضرت عائشہؓ سے مروی ہے کہ انھوں نے ایک انصاری لڑکی کا نکاح کیا، (اعلاء السنن: 11/72، بحوالہ صحیح ابن حبان) حضرت عمرؓ کے مذکورہ قول سے بھی معلوم ہوا کہ اگر مردوں میں عصبہ رشتہ دار موجود نہ ہوں تو ماں کو ولایت نکاح حاصل ہوگی۔

بالغ ہونے کے بعد لڑکا ہو یا لڑکی، اس کو خود اپنے آپ پر اختیار حاصل ہو جاتا ہے، بالغ ہونے سے پہلے مرد رشتہ داروں کو یہ حق اس لیے دیا گیا ہے کہ وہ زیادہ بہتر طور پر رشتہ کی چھان بین کرسکتے ہیں اور لوگوں کے احوال سے واقف ہوسکتے ہیں۔

23.10 عورتوں کے لیے خصوصی حقوق ورعایتیں

عورتوں کے لیے جو خصوصی حقوق اور رعایتیں رکھی گئی ہیں، آگے ان کا ذکر کیا جاتا ہے:

23.10.1 عورتوں کے ساتھ حسن سلوک

اسلام نے عمومی طور پر تمام انسانوں کے احترام اوران کے ساتھ بہتر سلوک کا حکم دیا ہے؛ لیکن خواتین چوں کہ مرد کے ساتھ رہتی ہیں، ان کی ضروریات کی تکمیل مرد کے ذمہ ہوتی ہے اور رشتہ کی قربت کی وجہ سے بار بار اختلاف رائے بھی پیدا ہوتا ہے، جس سے کبھی کبھی گفتگو اور طرز عمل میں کڑواہٹ پیدا ہونے کا خطرہ رہتا ہے، اس پس منظر میں خواتین کے ساتھ خصوصی طور پر بہتر سلوک کا حکم دیا گیا ہے؛ چنانچہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا :

ان أحسنكم أحسنكم خلقا وأحسنكم خلقا أحسنكم لأهله وأنا أحسنكم لأهلي .

(ترمذی، کتاب المناقب، باب فضل ازواج النبی، حدیث نمبر:3895)

بے شک تم میں سب سے بہتر وہ ہے، جس کے اخلاق بہتر ہوں، اور بہتر اخلاق والا وہ ہے، جس کے اخلاق اپنے اہل وعیال کے ساتھ بہتر ہوں، اور میرے اخلاق میرے اہل وعیال کے ساتھ تم سب سے بہتر ہیں۔

یہ اس بات کی تلقین ہے کہ جو خواتین کسی مرد کے زیر کفالت ہوں، اس کو ان کے ساتھ بہتر سے بہتر سلوک کرنا چاہیے، ماں کے بارے میں آپ ﷺ نے فرمایا کہ ماں کے قدموں کے نیچے جنت ہے، (کنز العمال، حدیث نمبر:45439) اور جب دریافت کیا گیا کہ میرے حسنِ سلوک کے سب سے زیادہ مستحق کون ہیں؟ تو آپ ﷺ نے تین بار ماں کا نام لیا اور چوتھی بار باپ کا نام لیا (بخاری، کتاب الادب، باب من احق الناس الحسن الصحبۃ، حدیث نمبر:5626) اس حسن سلوک میں احترام بھی شامل ہے، خدمت بھی اور ضروریات کی تکمیل بھی، بیٹی کے بارے میں فرمایا گیا کہ اللہ نے جسے بیٹیاں دی ہیں، اگر وہ اس طرح محبت کے ساتھ ان کی پرورش کرے کہ بیٹوں کو بیٹیوں پر ترجیح نہ دے تو وہ اور میں جنت میں اس طرح ہوں گے جیسے یہ دونوں انگلیاں ہیں، (ابوداؤد، کتاب الادب، حدیث نمبر:5148) ظاہر ہے کہ اس میں حسن سلوک، محبت اور توقیر ساری چیزیں شامل ہیں۔

بیوی چوں کہ گھر کی انچارج ہوتی ہے؛ جیسا کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا:

المرأة راعية على بيت زوجها. (بخاری، :4892)

عورت اپنے شوہر کے گھر کی ذمہ دار ہے۔

شوہر و بیوی کے درمیان زیادہ نزاع پیدا ہونے کا امکان رہتا ہے؛ اس لیے خاص طور پر بیوی کے ساتھ حسن سلوک کا، اس کی حرمت اور عزت نفس کا خیال رکھنے کا اور بدگوئی کے ساتھ پیش نہ آنے کا حکم دیا گیا ہے :

وَعَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ فَإِن كَرِهْتُمُوهُنَّ فَعَسَىٰ أَن تَكْرَهُوا شَيْئاً وَيَجْعَلَ اللهُ فِيهِ خَيْراً كَثِيراً . (النساء:19)

اور عورتوں کے ساتھ بھلائی کا سلوک کرو، اگر تم ان کو ناپسند کرتے ہو تو ممکن ہے کہ تم کسی چیز کو ناپسند کرو اور اللہ تعالیٰ اس میں بہت سا خیر پیدا کردیں۔

''معاشرت بالمعروف'' (بھلے طریقہ پر زندگی بسر کرنا) ایک جامع لفظ ہے، اس میں عورت کے ساتھ کی جانے والی ہر طرح کی بدسلوکی کی ممانعت آگئی، امام ابوبکر جصاص رازیؒ (370ھ) معاشرت بالمعروف کی وضاحت کرتے ہوئے کہتے ہیں:

معروف سے مراد یہ ہے کہ مہر، نفقہ اور سوکن کے مقابلہ میں اس کا حصہ پورا پورا دے دے، تندگوئی، اس کی طرف سے اظہار بیزاری، کسی اور عورت کی طرف میلان اور کسی غلطی کے بغیر اس کی طرف سے بے رُخی برت کر اس کو تکلیف نہ پہنچائے۔(احکام القرآن:3/47)

اس اُصولی ہدایت کے علاوہ اسلامی قانون میں بعض جزوی احکام بھی موجود ہیں، مثلاً ''ظہار'' کو ایک کارِ گناہ قرار دیا گیا اور اس کو اتنا بڑا جرم تصور کیا گیا کہ اس پر ایک غلام کو آزاد کرنا یا ساٹھ روزے رکھنا یا مسکین کو کھانا کھلانے کا حکم دیا گیا (المجادلہ:3) ظہار میں مرد اپنی بیوی کو اپنے محرم رشتہ دار ماں، بہن وغیرہ سے یا اس کے ایسے اعضا سے تشبیہ دے دیتا ہے کہ جن کو دیکھنا جائز نہیں ہے، مثلاً کہے: تو میری ماں کی طرح ہے یا میری ماں کی پشت کی طرح ہے، یہ ایک طرح کی گالی اور سخت کلامی ہے، جس کو شریعت نے ناروا قرار دیا ہے، ایک حدیث میں آپ نے بیوی کے حقوق بتاتے ہوئے فرمایا کہ اس کو برا بھلا نہ کہو''لا تقبح''۔(ابوداؤد، عن معاویہ بن حیدہ، کتاب النکاح، باب فی حق المرأۃ علی زوجھا، حدیث نمبر:2142)

بیوی کی عصمت کی حفاظت بھی شوہر کی ذمہ داری اور اس کا فریضہ ہے؛ چنانچہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ ''دیوث'' جنت میں داخل نہیں ہوسکتا، دریافت کیا گیا: دیوث کون ہے؟ آپ ﷺ نے فرمایا: جو اس کی پرواہ نہ کرتا ہو کہ اس کی بیوی کے پاس کون آیا؟۔ (نسائی عن ابن عمر، کتاب الزکوۃ، باب المنا سک بما اعطی، حدیث نمبر:2562)

23.10.2 خواتین کا تحفظ

عورتوں کے جان و مال اور ان کی عزت وآبرو کی حفاظت بھی مرد کی ذمہ داری ہے، قرآن مجید میں جو مرد کو عورت پر قوّام قرار دیا گیا ہے، اس میں یہ بات بھی شامل ہے کہ اسے عورت کا محافظ ہونا چاہیے، رسول اللہ کے اس ارشاد میں بھی اس طرف اشارہ ہے:

كلكم راع و كلكم مسئول عن رعيته . (بخاری، :4892)

تم میں سے ہر شخص نگراں ہے اور جو لوگ اس کی نگرانی میں ہیں، وہ اس کے بارے میں جواب دہ ہیں۔

''راعی'' کے اصل معنی 'چرواہے' کے آتے ہیں اور چرواہا ان جانوروں کا محافظ اور ان کے متعلق جواب دہ ہوتا ہے، جن کو وہ چرا رہا ہے--- اسی طرح رسول اللہ نے ارشاد فرمایا:

من قتل دون عرضه فهو شهيد . (ابوداؤد، حدیث نمبر:4774)

جو شخص اپنی عزت وآبرو کے تحفظ میں مارا جائے، وہ شہید ہے۔

اور عزت وآبرو کے تحفظ کا تعلق بنیادی طور پر خواتین سے ہے۔

23.10.3 بیویوں کے درمیان عدل ومساوات

بیوی کا ایک اہم ترین حق یہ ہے کہ جب مرد کی ایک سے زیادہ بیویاں ہوں تو ان کے درمیان عدل وانصاف اور مساوات و برابری سے کام لے، قرآن مجید نے اس کی تاکید کرتے ہوئے کہا ہے کہ اگر کوئی شخص ایک سے زیادہ بیویوں کے درمیان عدل کی

صلاحیت نہ پائے تو اس کو ایک ہی بیوی پر اکتفا کرنا چاہیے ''فَاِنْ خِفْتُمْ اَلَّا تَعْدِلُوْا فَوَاحِدَۃً'' (النساء:3) آپ نے فرمایا: جس کی دو بیویاں ہوں اور وہ ان کے درمیان عدل نہ کرے تو وہ قیامت کے دن اس حال میں آئے گا کہ اس کا آدھا حصہ گرا ہوا ہوگا۔ (ترمذی، کتاب النکاح، باب ماجاء فی التسویۃ، حدیث نمبر: 1141، عن ابی ہریرۃؓ)

یہ برابری کھانے کپڑے کی نوعیت اور داد و عطا میں تو ہے ہی، رات گزارنے میں بھی ہے، (ہدایہ: 2/329) اگر ایک شخص کی دو بیویاں ہوں تو ضروری ہے کہ باری باری ایک ایک شب دونوں بیویوں کے ساتھ رات گزارے، رسول اللہ ﷺ کی ازواجِ مطہرات کے درمیان ایسی ہی باری متعین تھی، جب تک خود کوئی بیوی اپنے حق سے دستبردار نہ ہو جائے، مرد کو حق نہیں کہ وہ اس کی باری میں دوسری بیوی کی طرف چلا جائے، حضور ﷺ کی زوجۂ مطہرہ حضرت سودہؓ نے اپنی کبرسنی میں اپنا حق حضرت عائشہ کو دے دیا تھا؛ چنانچہ اس کے بعد آپ ان کے پاس دو بار جایا کرتے تھے، (بخاری و مسلم حدیث نمبر:1463) چوں کہ ہم بستری ایک ایسی چیز ہے؛ جس کا تعلق خالصتاً طبعی نشاط سے ہے؛ اس لیے اس کے لیے کوئی حد بندی کی جانی تو ممکن نہیں، تاہم فقہاء نے اس بات کو واجب قرار دیا ہے کہ ایسا نہ ہو کہ ایک بیوی سے بالکل ہی ہم بستری ترک کر دے۔

رسول اللہ ﷺ کا معمول تھا کہ اگر کبھی سفر پر جانا ہوتا تو از خود کسی زوجہ (اُم المومنین) کا انتخاب نہیں فرماتے کہ دوسروں کے لیے تکلیف اور قلق کا باعث ہوسکتا تھا؛ بلکہ قرعہ اندازی کراتے اور جن کا نام نکلتا ان ہی کو ساتھ رکھتے، (بخاری و مسلم: حدیث نمبر :2453) اسی بنا پر امام مالکؒ، امام شافعیؒ اور امام احمدؒ کے یہاں مرد کے لیے اس طرح کی قرعہ اندازی کرنا واجب ہے، جب کہ امام ابوحنیفہ کے ہاں یہ حکم مستحب اور ترغیبی ہے، شوہر قانوناً اس کا پابند نہیں ہے۔ (رحمۃ الامۃ: 279)

اس احتیاط کے باوجود حضور ﷺ اس معاملہ میں اس قدر حساس تھے کہ چوں کہ قلبی رجحان — جو انسان کے قابو و اختیار میں نہیں ہے — حضرت عائشہ صدیقہؓ کی طرف زیادہ تھا؛ اس لیے فرمایا کرتے تھے کہ خدایا! میری یہ تقسیم ان چیزوں میں ہے، جس کا میں مالک ہوں؛ لہٰذا میری اس معاملہ میں گرفت نہ فرمایئے، جو آپ کے اختیار میں ہے۔

23.10.4 خواتین کا نفقہ اور ضروریاتِ زندگی

شریعت نے بنیادی طور پر خواتین سے متعلق اخراجات کی ذمہ داری مردوں پر رکھی ہے، قرآن مجید نے کہا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے مردوں کو جو ''قوّام'' یعنی سربراہ خاندان بنایا ہے، اس کا ایک سبب یہ بھی ہے کہ وہ خواتین کی ضروریات کو پورا کرتا ہے اور اس کی ذمہ داری قبول کرتا ہے، الرجال قوامون علی النساء بما فضل اللہ بعضھم علی بعض وبما أنفقوا من أموالھم، (النساء: 34) یہ بات شریعت میں اس قدر ملحوظ ہے کہ اگر ایک مرد اور ایک عورت ایک ہی درجہ کے رشتہ دار ہوں اور نفقہ کے مستحق ہوں تو عورت کو مرد پر ترجیح حاصل ہوگی، مثلاً بیٹے کا نفقہ بالغ ہونے کے بعد اس وقت واجب ہوگا، جب کہ وہ معذور ہو، اور بیٹی کا نفقہ شادی تک واجب رہے گا، اسی طرح اگر کسی شخص میں یہ صلاحیت نہیں ہو کہ وہ ماں اور باپ دونوں کی ضروریات پوری کر سکے، وہ کسی ایک ہی کے اخراجات ادا کرنے کی صلاحیت رکھتا ہے تو ماں کا نفقہ اور اس کے اخراجات باپ کے نفقہ پر مقدم ہوں گے۔

23.10.4.1 خوراک

نفقہ کے سلسلہ میں عورتوں کے حقوق کو سمجھنے کے لئے دو باتیں پیش نظر رکھنی چاہئیں: ایک یہ کہ نفقہ میں کیا کیا چیزیں شامل ہیں، دوسرے نفقہ کن کن خواتین کا واجب ہوتا ہے؟

نفقہ میں بنیادی طور پر پانچ چیزیں شامل کی گئی ہیں :

(1) خوراک (2) پوشاک (3) علاج (4) خادم (5) رہائش

جہاں تک خوراک کی بات ہے تو ظاہر ہے، کہ اس کی مقدار اور معیار کو پوری طرح متعین نہیں کیا جاسکتا؛ کیوں کہ مختلف لوگوں کے ذوق و مزاج اور جسمانی ضروریات میں فرق ہوتا ہے، ایسی غذا فراہم کرنا شرعاً واجب ہے، جو اس کے لئے موزوں ہو۔ (بدائع الصنائع:3/430)

فقہاء نے صراحت کی ہے کہ غذا میں موسم کی رعایت بھی کی جائے گی، اسی طرح شہر اور مقام کا بھی لحاظ رکھا جائے گا، جہاں جس طرح کی غذا کھائی جاتی ہو، وہاں اس طرح کی غذا فراہم کی جائے گی، (الخرشی:4/184) اسی طرح اگر عورت بیمار ہو تو اس کی مناسبت سے غذا کا فراہم کرنا (حوالۂ سابق:4/185) اور دودھ پلا رہی ہو تو مقوی غذا مہیا کرنا (حوالۂ سابق:4/184) مرد کی ذمہ داری ہے۔

خوراک میں یہ بات قابل لحاظ ہے کہ انسان طبعی طور پر پکائی ہوئی چیز ہی کھا سکتا اور ہضم کرسکتا ہے، اس لئے فقہاء نے لکھا ہے کہ جس کی خوراک واجب ہے، اصل میں اس کے لئے پکا ہوا کھانا فراہم کرنا واجب ہے، (ردالمحتار : 5/290) اگر پکا پکایا کھانا فراہم نہیں کرسکتا تو کھانے کے ساتھ پکانے کی اشیاء اور پکانے والے شخص کی خدمت فراہم کرنا ضروری ہے (حوالۂ سابق : 5/290، النفقہ)؛ لیکن اصل میں اس کا تعلق ضرورت، ماحول اور گنجائش سے ہے، جہاں ماحول یہی ہو کہ خواتین خود گھر میں کھانا پکاتی ہوں، وہاں غذائی اشیاء اور پکوان کے لیے مطلوبہ وسائل کا فراہم کردینا کافی ہوگا، جیسا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے سیدنا حضرت فاطمہؓ اور حضرت علیؓ کے نکاح کے بعد نصیحت فرمائی کہ باہر کے کام علیؓ کیا کریں گے اور گھر کے کاموں کو فاطمہؓ انجام دیں گی، ہندوستان اور مشرقی ملکوں میں عام طور پر یہی مزاج ہے، خواتین خود اُمور خانہ داری کو انجام دیتی ہیں، --- دوسرے: اس کا تعلق ضرورت سے بھی ہے، جس کا نفقہ ادا کرنا واجب ہے، اگر وہ اس بات کی طاقت نہیں رکھتا کہ خود پکوان کی ذمہ داری کو انجام دے تو اس کے لیے کھانا فراہم کرنا ضروری ہوگا، ضعیف ماں، مریض و معذور بیوی یا دوسری زیر کفالت خواتین کو اس بات کا مکلّف کرنا کہ خود سے کھانا پکائیں اور کھائیں، جائز نہیں؛ کیوں کہ یہ ماں کی توقیر اور بیوی و بیٹی وغیرہ کی ضروریات کو فراہم کرنے کی ذمہ داری کے منافی ہے۔

تیسرا پہلو جو اس سلسلہ میں قابل توجہ ہے، وہ یہ ہے کہ پکے ہوئے کھانے کا انتظام مرد کی گنجائش پر بھی موقوف ہے، اگر اس کے مالی حالات ایسے ہوں کہ وہ کچا سامان ہی فراہم کرسکتا ہو اور عورت پکانے سے بالکل معذور نہ ہو تو مرد کو پکا پکایا کھانا فراہم کرنے پر مجبور نہیں کیا جاسکتا؛ کیوں کہ اللہ تعالیٰ نے نفقہ کے سلسلہ میں یہی اُصول ذکر فرمایا ہے کہ ہر شخص اپنی گنجائش اور صلاحیت کے اعتبار سے نفقہ کا انتظام کرے، لینفق ذو سعۃ من سعتہ ومن قدر علیہ رزقہ فلینفق مما آتاہ اللہ ۔(الطلاق:7)

نفقہ میں جیسے کھانے پینے کی اشیاء شامل ہیں، اسی طرح پکوان کے مروجہ ذرائع اوران کو محفوظ رکھنے کے لئے موجودہ دور کے وسائل بھی شامل ہوں گے، اگراس ماحول میں ان کے استعمال کا رواج ہواور مرد کے اندراس کی استطاعت ہو، جیسے گیس اور گیس کا چولہا ،فریج وغیرہ، آج کل شہروں کے متوسط گھرانوں میں یہ اشیاء ضرورت کا درجہ اختیار کرگئی ہیں۔(دیکھئے: ردالمحتار: 5/231)

23.10.4.2 پوشاک

لباس انسان کی ایک اہم ضرورت ہے، جس کا مقصد جسم کو چھپانا بھی ہے، اس کو موسم کے اتار چڑھاؤ سے بچانا بھی، اوراس کے ساتھ ساتھ لباس انسان کے لئے زینت بھی ہے، (الاعراف: 31) اس لئے پوشاک کی فراہمی میں ان تینوں باتوں کی رعایت ضروری ہے، لباس ایسا ہو، جو شریعت کے احکام کے مطابق ستر کے احکام کو پورا کرتا ہو، دوسرے: سردی گرمی کی رعایت ہو، تیسرے: وہ اس عہد کے مروجہ معیار کے مطابق زینت وآرائش کے تقاضہ کو پورا کرتا ہو، ان تینوں باتوں کے علاوہ اتنی مقدار میں ہو کہ عورت پورے سال مناسب طریقہ پر اپنے پہننے، اوڑھنے کی ضرورت کو پورا کرسکتی ہو۔(بدائع الصنائع: 3/430)

جیسے خوراک کے سلسلہ میں انسان کے معیارزندگی اور گنجائش کی اہمیت ہے، اسی طرح لباس کے باب میں بھی اس کی رعایت ضروری ہے، یہ بات کہ مرد خود تو اچھا لباس پہنے اور اپنے زیر پرورش خواتین کے لئے گھٹیا لباس فراہم کرے، درست نہیں، رسول اللہ ﷺ نے غلاموں کے بارے میں فرمایا کہ جو کھانا تم خود کھاتے ہو، وہ انھیں کھلاؤ اور جو خود پہنتے ہو، انھیں پہناؤ (سنن ترمذی:1945) توجب غلاموں کے لیے اس معیار کو برتنے کا حکم دیا گیا ہے، جوآقا کا ہو، تو ماں، بیوی، بیٹی اور بہن کے لئے تو بدرجۂ اولیٰ یہ حکم ہوگا۔

پھر یہ بات بھی قابل لحاظ ہے کہ عورتوں کے لئے شریعت نے بمقابلہ مردوں کے زیبائش وآرائش کی زیادہ گنجائش رکھی ہے، ریشم کی مرد کے لئے ممانعت ہے؛ لیکن عورت کے لئے اجازت ہے، سونا اور ایک مثقال (۴ گرام، ۳۷۴ ملی گرام) سے زیادہ چاندی — جو انگوٹھی کی شکل میں ہو — کے علاوہ مرد کے لئے حرام ہے (أبوداؤد: 4223)؛ لیکن عورتوں کے لئے اجازت ہے، (بخاری:5828) زعفرانی رنگ کے کپڑے پہننے سے مردوں کو منع کیا گیا ہے، مگر خواتین کو منع نہیں کیا گیا، (مسلم :2077) اس میں اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ عورتوں کے لباس میں اس پہلو کی بھی رعایت ہونی چاہئے، رسول اللہ ﷺ کے گھر سے زیادہ زہد وورع کا نمونہ کونسا گھر ہوسکتا ہے ؛ لیکن حضرت عائشہؓ کے بعض کپڑے ایسے تھے کہ دلہن بنانے کے لیے لوگ اسے عاریت پر حاصل کرتے تھے، اس سے صاف ظاہر ہے کہ خواتین میں چوں کہ فطری طور پر زیبائش وآرائش کا جذبہ زیادہ رکھا گیا ہے اور شریعت نے حلال وحرام کے احکام میں اس کی رعایت بھی کی ہے، اس لیے عورتوں کے لباس میں اس کو ملحوظ رکھا جائے؛ اس حقیقت کی طرف قرآن مجید نے ایک جامع لفظ ''معروف'' سے اشارہ کیا ہے: وعلی المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف، (البقرہ: ۲۳۳) اُردو زبان میں اس کا ترجمہ 'دستور کے مطابق' کھانے اور کپڑے سے کیا گیا ہے، فقہاء نے بھی نفقہ سے متعلق خوراک اور پوشاک کے سلسلہ میں بار بار یہی بات کہی ہے، کہ اس کو'' معروف طریقہ''، یعنی معاشرہ کے دستور ورواج کے مطابق ہونا چاہئے۔(بدائع الصنائع: 3/431)

پوشاک ہی کے حکم میں وہ چیزیں بھی شامل ہیں، جو عورتوں کو زیب وزینت کے لئے مطلوب ہوتی ہیں، جیسے آئینہ، کنگھی، تیل اور زیبائش کے مروجہ وسائل جو شرعاً جائز ہوں اور جو زیر کفالت خاتون کی عمر سے میل کھاتے ہوں۔(الخرشی: 4/286)

23.10.4.3 علاج

انسان کی ایک اہم ضرورت علاج بھی ہے۔

فقہاء نے نفقہ کی تعریف ایسی چیزوں کی فراہمی سے کی ہے، جن پر انسان کی بقا کا مدار ہو، چنانچہ علامہ داماد آفندی نفقہ کی شرعی تعریف کرتے ہوئے فرماتے ہیں :

ما يتوقف عليه بقاء شئ من نحو مأكول و ملبوس و سكني . (مجمع الأنہر:1/484)

جس پر کسی چیز کا بقا موقوف ہو، جیسے کھانا، لباس اور رہائش۔

ظاہر ہے کہ انسان کی بقاء اور اس کی زندگی کے تحفظ میں دواء وعلاج کی اہمیت غذا اور لباس سے بھی زیادہ ہے، اس لیے یقیناً علاج بھی نفقہ میں شامل ہوگا اور جیسے خوراک اور پوشاک کا مہیا کرنا مرد کی ذمہ داری ہے، اسی طرح علاج کا نظم کرنا بھی بدرجۂ اولیٰ اس کی ذمہ داریوں میں شامل ہوگا۔

23.10.4.4 خادم

انسان اپنی بہت سی ضرورتوں میں دوسرے کا محتاج ہوتا ہے اور اس کی بعض ضرورتیں دوسرے انسان کے تعاون کے بغیر پوری نہیں ہو پاتی ہیں، اس پس منظر میں فقہاء نے خادم کے بارے میں بحث کی ہے، اگر کوئی شخص اس موقف میں نہیں ہو اور اس کے معاشی حالات اس لائق ہی نہ ہوں کہ وہ خادم کا انتظام کر سکے، یا جن ضروریات کے لئے خادم کی ضرورت ہو، اسے وہ خود انجام دے دے، جیسے ضروریاتِ زندگی کا باہر سے خرید کر لانا، پانی یا ایندھن کا نظم کرنا وغیرہ، تو مرد پر الگ سے خادم کا انتظام کرنا واجب نہیں؛ لیکن اگر شوہر میں استطاعت ہو اور وہ خادم کا نظم کر سکتا ہو تو خادم کا نظم کرنا بھی شوہر کی ذمہ داری ہوگی۔ (بدائع الصنائع : 430/3)

فقہاء نے عام طور پر خادم کا مسئلہ بیوی کے نفقہ کے سلسلہ میں لکھا ہے؛ لیکن چوں کہ عام طور پر بیوی کے نفقہ کے احکام تفصیل سے ذکر کیے گئے ہیں؛ اس لیے وہاں اس کا ذکر آیا ہے، ورنہ اس کا تعلق دوسری زیر کفالت خواتین سے بھی ہے، غور کیجئے کہ کیا بوڑھی اور ضعیف ماں کے لیے خادم کا نظم بیٹے کا فریضہ نہیں ہوگا ؟ اگر کسی کی بیوی کا انتقال ہو جائے تو کم سن بیٹیوں کی پرورش اور ان کی ضروریات کی تکمیل کے لیے خادمہ کی ضرورت نہیں ہوگی؟ اگر کسی کی بیوہ بہن معذور ہو اور کوئی اس کی دیکھ ریکھ کرنے والا نہ ہو تو بھائی کیسے اس ذمہ داری سے راہِ فرار اختیار کر سکتا ہے؟ --- اس لئے اصل میں اس کا تعلق زیر کفالت خواتین کی ضرورت، معاشرتی و سماجی حالات اور مرد کی مالی استطاعت سے ہے۔

23.10.4.5 رہائش

نفقہ میں جو ضروریات شامل ہیں، ان میں رہائش بھی شامل ہے؛ کیوں کہ اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا :

أسكنوهن من حيث سكنتم من وجدكم . (الطلاق:6)

جہاں تم رہو، وہاں بیویوں کو بھی رکھو، اپنی گنجائش کے مطابق۔

عورت کو کس طرح کی رہائش فراہم کرنا ضروری ہے؟ اس سلسلہ میں علامہ ابن نجیم مصریؒ کا بیان ہے :

بیوی کے لئے ایسے گھر میں ٹھکانہ اور رہائش فراہم کرنا واجب ہوگا، جو شوہر کے لوگوں سے بھی خالی ہو اور بیوی کے رشتہ داروں سے بھی؛ البتہ ان لوگوں کو اس سے گفتگو کرنے اور اسے دیکھنے کی اجازت ہوگی، (بشرطیکہ غیر محرم نہ ہوں)۔ (کنز الدقائق مع البحر :326/4)

اس وضاحت سے معلوم ہوا کہ :

(1) زیر کفالت خاتون کے لئے رہائش فراہم کرنا شرعاً واجب ہے، خواہ یہ ذاتی مکان ہو یا کرایہ کی عمارت؛ کیوں کہ رہائش بھی انسان کی بنیادی ضروریات میں سے ہے۔

(2) یہ مکان ایسا ہو کہ شرعی ضرورتوں کو پوری کرتا ہو، یعنی پردہ دار ہو اور عورت اپنی عزت وآبرو کی حفاظت کر سکتی ہو۔

(3) اسے سوکن یا دوسرے سسرالی رشتہ داروں کے ساتھ رہنے پر مجبور نہیں کیا جائے اور نہ بیوی اپنے شوہر کو اس بات پر مجبور کر سکتی ہے کہ وہ اس کو اس کے میکہ کے لوگوں میں رکھے —— یہ حکم خاص طور پر بیوی کی رہائش کے لئے ہے؛ کیوں کہ عام طور پر خواتین میں اپنے سسرالی رشتہ داروں کی جانب سے رقابت کے جذبات پائے جاتے ہیں۔

رہائش گاہ کے معیار کے سلسلہ میں بنیادی چیز مرد کی معاشی صلاحیت اور مقامی عرف ورواج ہے، مثال کے طور پر خلیجی ممالک اور بہت زیادہ گرم مقامات پر ایسے مکان کو آج ضروری سمجھا جاتا ہے، جس میں ایر کنڈیشن کا انتظام ہو؛ لیکن ہندوستان وغیرہ میں اسے ضروری نہیں سمجھا جاتا، تو اسی لحاظ سے رہائش گاہ کا انتظام کرنا واجب ہوگا۔

رہائش میں صرف مکان ہی داخل نہیں ہے؛ بلکہ وہ تمام چیزیں، جو رہائش کے لئے ضرورت کا درجہ اختیار کر گئی ہیں، جیسے : فرنیچر، موسم کی رعایت کرتے ہوئے بستر وغیرہ کا نظم، یا موجودہ دور میں شہری زندگی میں لائٹ اور پنکھے کا انتظام، یہ ساری سہولتیں رہائش کے دائرہ میں آتی ہیں اور حسب گنجائش ان کا فراہم کرنا مرد کی ذمہ داری ہوگی۔

23.10.5 ماں کا نفقہ

جن خواتین کا نفقہ واجب ہے، وہ بنیادی طور پر تین ہیں: ماں، بیٹی اور بیوی، —— اسلام میں والدین کو جو اہمیت حاصل ہے، وہ محتاج اظہار نہیں، اللہ تعالیٰ نے اپنی عبادت کے ساتھ ساتھ والدین سے حسن سلوک کی تلقین کی ہے (اسراء :23-24) ماں کے احسانات کا اللہ تعالیٰ نے خاص طور پر ذکر فرمایا ہے، (لقمان :13-14) اس بات سے بھی منع کیا گیا کہ کوئی اپنے والدین کو 'اُف' تک کہے، (اسراء :23) مشہور مفسر علامہ بغویؒ نے اس آیت کی تفسیر میں لکھا ہے کہ اگر ماں باپ کا پیشاب، پاخانہ بھی صاف کرنا پڑے، جیسا کہ وہ بچپن میں تمہارے پیشاب پاخانہ صاف کیا کرتے تھے، تب بھی زبان پر اُف نہ لاؤ، (دیکھئے :تفسیر بغوی :2/675 آیت مذکورہ) ظاہر ہے کہ حسن سلوک میں ان کی ضروریات کو پورا کرنا بھی شامل ہے، پس اگر ماں معاشی اعتبار سے خود مکتفی ہو اور اولاد کے نفقہ کی محتاج نہ ہو، تب تو ان کا نفقہ اور ان کی ضروریات کو اپنی طرف سے پورا کرنے کی کوشش کرنا مستحبات اور اخلاقی واجبات میں ہے؛ تاکہ ان کا دل خوش ہو

اور یہ خوشی اولاد کے لئے وجہ نجات بنے؛ لیکن اگر وہ محتاج ہو، تو ان کا نفقہ اولاد پر واجب ہے، اور نفقہ میں خوراک و پوشاک، علاج و رہائش، خادم کا نظم اور دوسری مالی ضروریات شامل ہیں، اگر وہ نفقہ نہیں ادا کرے تو اسے نفقہ ادا کرنے پر مجبور کیا جائے گا؛ چنانچہ علامہ ابن قدامہؒ فرماتے ہیں :

ویجبر علی نفقة والدیه الخ . (المغنی:11/373)

ماں کا نفقہ اختلافِ مذہب کے باوجود واجب ہے، یعنی اگر کسی مسلمان شخص کی ماں یہودی یا عیسائی ہو، یا بیٹا مسلمان ہوگیا ہو اور ماں ابھی کافر و مشرک ہو، تب بھی اس کا نفقہ واجب ہوگا، ولا تجب نفقة مع اختلاف الدین إلا للزوجة والأبوین ...... الخ (الجوهرة النيرة :2/173) اس میں شبہ نہیں کہ بیوی کو اس بات کا حق دیا گیا ہے کہ اگر وہ چاہے تو الگ رہائش کا مطالبہ کرے؛ لیکن یہ حکم عام حالات میں ہے، اگر ماں خدمت و تیمارداری کی محتاج ہو تو اولاد پر واجب ہے کہ وہ اس کا انتظام کرے اور اگر کوئی دوسری خاتون اس کے لئے مہیا نہیں ہو سکے تو وہ اپنی بیوی کو اس پر مجبور کرسکتا ہے؛ کیوں کہ ساس کی خدمت بھی دیانتاً واجب ہے اور جو چیز دیانتاً واجب ہوتی ہے، وہ ضرورت و مجبوری کے وقت قانوناً واجب قرار دی جاسکتی ہے۔

23.10.6 بیٹی کا نفقہ

بیٹی کا نفقہ باپ پر واجب ہے؛ بشرطیکہ وہ خود اپنی ضروریات پوری نہیں کرسکتی ہو، ایک تو بچپن سے بالغ ہونے اور نکاح کے بعد شوہر کے یہاں رخصت ہونے تک بیٹی کا نفقہ باپ کے ذمہ ہے، والأنثیٰ حتی یدخل بها زوجها، (الخرشی:4/204، نیز دیکھئے: فتاویٰ قاضی خان علی هامش الهندیه :1/447) اس سلسلہ میں علامہ ابن قدامہؒ نے ایک حدیث بھی نقل کی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا: لڑکی کا نفقہ شادی تک باپ کے ذمہ رہے گا، ولا تسقط نفقة الجارية حتیٰ تتزوج ، (المغنی لابن قدامه :11/378) بلکہ بعض فقہاء مالکیہ نے صراحت کی ہے کہ اگر شادی ہوگئی؛ لیکن شوہر اتنا تنگ دست ہے کہ نفقہ ادا نہیں کرسکتا، تب بھی والد کے ذمہ نفقہ واجب رہے گا، ...... (حاشیه علی الخرشی:4/204)

اگر خدانخواستہ بیٹی پر طلاق واقع ہوجائے یا وہ بیوہ ہوجائے تو پھر اس کے نفقہ کی ذمہ داری باپ پر لوٹ آئے گی (الخرشی :4/204) اگر لڑکی خود کمائے اور اپنی ضروریات پوری کرلے تب تو باپ پر اس کا نفقہ واجب نہیں؛ لیکن والد اپنی لڑکی کو کسبِ معاش پر مجبور نہیں کرسکتا، (الفقه الإسلامی وأدلته :7/821) ماں کی طرح بیٹی کا نفقہ بھی اختلاف مذہب کے باوجود واجب ہوتا ہے، یعنی بیٹی مسلمان نہ ہو، تب بھی اس کا نفقہ واجب ہے، (دیکھئے، الجوهرة النيرة :2/173) پھر یہ بات بھی جائز نہیں ہے کہ نفقہ کے معاملہ میں بیٹے کو بیٹی پر ترجیح دی جائے؛ کیوں کہ زندگی میں تمام اولاد کے ساتھ شریعت نے مساویانہ طور پر ہبہ کرنے کو واجب قرار دیا ہے۔

23.10.7 بیوی کا نفقہ

بیوی کے نفقہ کی خاص اہمیت ہے، دوسرے رشتہ داروں کا نفقہ تو اس وقت واجب ہے، جب کہ وہ خود اپنے اخراجات پورے نہیں کرسکیں اور ان کا نفقہ صلہ رحمی کے طور پر واجب قرار دیا گیا ہے؛ لیکن بیوی کا نفقہ بطور معاوضہ کے واجب ہے، بیوی اپنے آپ کو

شوہر کے لیے محبوس و مقیّد رکھتی ہے، اس کے گھر اور بال بچوں کی نگہداشت کرتی ہے، اس کے لئے اولاد کا ذریعہ بنتی ہے، نیز خود اس کی فطری ضرورت کی تکمیل کا ذریعہ اور اس کے لیے وجہ سکون ہے؛ اس لیے اس کا نفقہ ہر حال میں واجب ہے، خواہ مالدار ہو یا غریب، بیوی خود اپنے اخراجات کی کفالت کر سکتی ہو یا نہیں کر سکتی ہو، اور شوہر دولت مند ہو یا غریب ہو، اسی لیے قرآن مجید نے نفقہ کا حکم بہت ہی وضاحت وصراحت کے ساتھ دیا ہے: وعلی المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف۔ (البقرہ :233)

23.10.7.1 اگر شوہر نفقہ ادا کرنے پر قادر نہ ہو؟

اگر کوئی شخص اپنی بیوی کا نفقہ ادا نہیں کرے اور یہ نفقہ ادا نہیں کرنا اس بنیاد پر ہو کہ شوہر معاشی تنگی کی وجہ سے بیوی کا نفقہ ادا کرنے پر قادر ہی نہ ہو اور خود بیوی بھی اس موقف میں نہ ہو کہ اپنی ضروریات خود پوری کر سکے تو اس صورت میں بیوی کے مطالبہ پر اس کا نکاح فسخ کر دیا جائے گا؛ کیوں کہ اللہ تعالیٰ نے بیوی کے سلسلہ میں دو ہی راستے رکھے ہیں: إمساك بالمعروف يا تسريح بإحسان (البقرہ: 229) 'إمساك بالمعروف' کے معنی ہیں: بھلے طریقہ پر بیوی کو رکھنا، ظاہر ہے کہ بیوی کو طلاق بھی نہ دینا اور اس کو فاقہ کشی پر مجبور کیا جانا بھلے طریقہ پر رکھنا نہیں ہے، جب کوئی شخص اس پر قادر نہیں ہو اور وہ بیوی بھی اس حالت پر صبر کرنے کی کیفیت میں نہ ہو تو اس کے لئے یہی راستہ ہے کہ وہ بہتر طریقہ پر بیوی کو چھوڑ دے، اگر شوہر نفقہ بھی ادا نہیں کر سکے اور بیوی کو چھوڑنے پر بھی تیار نہیں ہو تو بیوی کے مطالبہ پر قاضی اس کا نکاح فسخ کر دے گا۔ (مختصر خلیل مع مواہب الجلیل: 5/651)

23.10.7.2 قدرت کے باوجود نفقہ ادا نہیں کرے؟

دوسری صورت یہ ہے کہ شوہر نفقہ ادا کرنے پر قادر ہو، پھر بھی ادا نہیں کرے، اس صورت میں اکثر فقہاء کی رائے یہ ہے کہ اگر شوہر کا پیسہ یا سامان گرفت میں آ جائے تو اس کو فروخت کر کے اس کی بیوی کا نفقہ عدالت ادا کرے گی؛ لیکن اگر یہ ممکن نہ ہو سکے اور عورت فسخ نکاح کا مطالبہ کرتی ہو تو اس کا نکاح فسخ کر دیا جائے گا۔

23.10.7.3 طلاق کے بعد

طلاق کے ساتھ ہی رشتۂ نکاح ختم ہو جاتا ہے؛ لیکن جب تک عدت نہ گذر جائے، اس وقت تک وہ دوسرا نکاح نہیں کر سکتی؛ اس لئے اس کا نفقہ سابق شوہر پر واجب رہتا ہے، اس کی صراحت خود قرآن مجید میں موجود ہے، جو مطلّقہ حمل کی حالت میں ہو، اس کی عدت ولادت تک ہے، چنانچہ اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا: ''وإن كن أولات حمل فأنفقوا عليهن حتى يضعن حملهن، (الطلاق:6) یعنی جب مطلقہ عورت حمل کی حالت میں ہو تو ولادت تک اس کا نفقہ ادا کرنا ہے؛ اس لئے اس بات پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ عدت کے بعد مطلقہ کا نفقہ واجب نہیں ہے، عدت کی حالت میں مطلقہ کا نفقہ واجب ہے؛ کیوں کہ عورت سابق شوہر کی وجہ سے عدت میں محبوس ہوتی ہے، وہ کہیں جا بھی نہیں سکتی اور خود کما بھی نہیں سکتی، نہ دوسرا نکاح کر سکتی ہے۔ (بدائع الصنائع: 3/422)

عدت گذرنے کے بعد چوں کہ رشتۂ نکاح مکمل طور پر ختم ہو جاتا ہے؛ اس لئے اس کا نفقہ واجب نہیں رہتا؛ البتہ اگر مطلقہ کے کم سن بچے ہوں، جن کا حق پرورش شرعاً عورت کو حاصل ہو یعنی لڑکی کے بالغ ہونے تک اور لڑکے کے آٹھ دس سال کی عمر کو پہنچنے تک، تو

جب تک عورت بچوں کی پرورش کرتی رہے گی، بچوں کے نفقہ کے علاوہ عورت کے پرورش کی اُجرت بھی اس مرد پر واجب ہوگی، یہ اُجرت کم سے کم اتنی مقدار میں ہونی چاہئے کہ عورت کے نفقہ کی ضرورت پوری ہوجائے، گویا ایسی مطلقہ عورت نفقہ کی حقدار تو ہوگی؛ لیکن بطور نفقۂ زوجیت کے نہیں؛ بلکہ بطور اُجرت پرورش کے (درمختار مع الرد: 5/277)؛ بلکہ اگر بچہ اتنا کم سن ہو کہ ابھی دودھ پی رہا ہو تو فقہاء نے عورت کو بچہ کے نفقہ کے علاوہ دو اُجرت کا حقدار قرار دیا ہے، ایک اُجرتِ پرورش اور دوسرے دودھ پلانے کی اُجرت۔ (البحر الرائق: 4/321)

23.10.8 دوسری رشتہ دار خواتین کا نفقہ

بعض حالات میں ماں، بیٹی اور بیوی کے علاوہ دوسری رشتہ دار خواتین، جیسے دادی، نانی، پھوپھی، خالہ، بہن، بھتیجی، بھانجی، پوتی اور نواسی وغیرہ کا نفقہ بھی واجب ہوتا ہے؛ بشرطیکہ یہ خواتین خود اپنے اخراجات پورا کرنے کے موقف میں نہیں ہوں اور جس شخص پر نفقہ واجب قرار دیا جا رہا ہو، وہ نفقہ ادا کرنے کے موقف میں ہو، یہ نفقہ محرم رشتہ داروں پر واجب ہوگا اور جس حساب سے وہ اس کے ترکہ میں وارث ہوسکتے ہیں، اسی نسبت سے اسے نفقہ ادا کرنا ہوگا، (فتاویٰ تاتارخانیہ علی ہامش الہندیہ: 1/449) ایسے خصوصی حالات میں نفقہ ادا کرنے کا خاص اجر ہے، چنانچہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ بیوہ اور مسکین کی ضرورت میں کام آنے والا ایسے شخص کے حکم میں ہے، جو اللہ کے راستہ میں جہاد کرے، رات بھر عبادت کرے اور دن بھر روزہ رکھے۔ (بخاری: 5353)

23.10.9 مہر-ایک اہم شرعی حق

نکاح سے متعلق عورت کا ایک اہم مالی حق ''مہر'' بھی ہے، مہر عورت کے وجود کا معاوضہ نہیں ہے، بلکہ عصمت انسانی کے احترام کے طور پر ادا کیا جاتا ہے، قرآن مجید کی متعدد آیتوں میں مہر کا ذکر آیا ہے، مہر نکاح کے واجبات میں سے ہے، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے ''واتوا النساء صدقاتھن نحلة'' (النساء: 4) ''اور تم بیویوں کو ان کے مہر خوش دلی سے دے دیا کرو'' (تفسیر ماجدی: 1/693) حضرت عائشہؓ نے 'نحلہ'' کا ترجمہ 'فریضہ' سے کیا ہے اور ایک معروف عالم لغت نے کہا ہے کہ عربی زبان میں 'نحلہ' واجب کے معنی میں استعمال ہوتا ہے، (دیکھئے تفسیر ابن کثیر: 1/427، تفسیر آیت مذکورہ) اس لئے مہر کا مقرر کرنا اور اس کا ادا کرنا واجب ہے، اگر کوئی شخص مہر نہیں دینے کی شرط پر نکاح کرلے، تب بھی عورت کا خاندانی مہر (مہر مثل) واجب ہوگا۔

23.10.9.1 مہر کی مقدار

مہر کی مقدار نہ اتنی کم ہونی چاہئے کہ اس کی کچھ اہمیت ہی باقی نہ رہے اور نہ اتنی زیادہ ہونی چاہئے کہ ادائیگی دشوار ہوجائے، رسول اللہ ﷺ کی ازواج مطہرات کا مہر عام طور پر پانچ سو درہم تھا، (مسلم، کتاب النکاح، باب الصداق، عن ابی سلمہ، حدیث نمبر: ۱۴۲۶) راجح یہی ہے کہ حضرت فاطمہؓ کا مہر بھی پانچ سو درہم ہی تھا، (موسوعة حیات الصحابیات : 624 ، محمد سعید مبیض) اسی لیے متعدد اہل علم نے لکھا ہے کہ مستحب ہے کہ پانچ سو درہم سے زیادہ مہر نہیں رکھا جائے، (دیکھئے: الکافی : 4/328 ، شرح مهذب : 9/18) پانچ سو درہم کی مقدار موجودہ اوزان میں (1530ء900 ایک کلو پانچ سو تیس گرام) ہوتی ہے۔

غرض کہ مہر کے مقرر کرنے میں اعتدال ہونا چاہئے، مہر بالکل بے حیثیت بھی نہ ہو اور اتنا زیادہ بھی نہ ہو کہ شوہر کے لیے ادا کرنا ممکن نہ رہے، نیز اس میں فقہاء نے خاندانی روایات کو بھی ملحوظ رکھا ہے، یعنی لڑکی کے دادیہالی خاندان میں جو مہر رکھا جاتا ہو، اس کو ملحوظ رکھا جائے،

اسی کو فقہ کی اصطلاح میں ''مہر مثل'' کہتے ہیں، مہر مثل سے مراد صرف تعداد نہیں ہے؛ بلکہ اس کی قدر اور قوت خرید بھی ہے، جیسے بیس سال پہلے لڑکی کی پھوپھی کا مہر دس ہزار روپیہ رکھا گیا ہو اور آج اس کا مہر دس ہزار روپیہ رکھ دیا جائے، تو یہ انصاف کی بات نہیں ہوگی، کیوں کہ بیس سال پہلے دس ہزار میں کم سے کم پانچ تولہ سونا خرید کیا جا سکتا تھا اور آج اس سے ایک تولہ سونا بھی نہیں خرید کیا جا سکتا، تو اعتبار صرف دس ہزار کے عدد کا نہیں ہے؛ بلکہ اس کی قوت خرید کا بھی ہے۔

آج کل چوں کہ کرنسی کی قیمت میں استحکام نہیں ہے اور مسلسل اتار کا رجحان ہے، ان حالات میں مناسب طریقہ یہ ہے کہ مہر سونے یا چاندی میں مقرر کیا جائے، رسول اللہ ﷺ کے زمانہ میں درہم چاندی کا اور دینار سونے کا ہوا کرتا تھا؛ کیوں کہ سونے اور چاندی کی قیمت میں ابھی بھی ایک حد تک استحکام ہے؛ اس لیے یہ عورت کے حق میں انصاف کی بات ہوگی، مثلاً اگر آج پانچ تولہ سونا مہر مقرر کیا جائے، تو اس کی قیمت پچاس ہزار یا اس سے کچھ زیادہ ہے، اگر اگلے بیس سال کے بعد بھی مہر ادا کیا جائے تو عورت کو پانچ تولہ سونا حاصل ہوگا، اس کے برخلاف اگر پچاس ہزار مہر مقرر ہو، تو ممکن ہے بیس سال بعد اس سے دو تولہ سونا بھی نہ خرید کیا جا سکے، ظاہر ہے یہ عورت کے لئے نہایت نامنصفانہ بات ہوگی کہ ایک تو اس کا مہر وقت پر ادا نہیں کیا گیا، دوسرے جو مہر دیا گیا، اس کی بھی اب قیمت نہایت کم ہوگئی؛ چنانچہ اس سلسلہ میں ''اسلامک فقہ اکیڈمی انڈیا'' نے اپنے دوسرے فقہی سیمینار منعقدہ 1989ء میں حسب ذیل تجویز منظور کی ہے :

> مہر کی سونے اور چاندی کے ذریعہ تعیین عمل میں آئے؛ تا کہ پوری طرح عورتوں کے حقوق کا تحفظ ہو سکے اور سکوں کی قوت خرید میں کمی کی وجہ سے ان کو نقصان نہ پہنچے۔ (نئے مسائل اور علماء ہند کے فیصلے ص:88)

23.10.9.2 اگر مہر ادا کرنے کی نیت نہ ہو؟

اکثر حالات میں تو مہر ادا کرنے کی نیت ہی نہیں ہوتی محض رسمی طور پر مہر مقرر کر لیا جاتا ہے، رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ جس نے نکاح کیا اور مہر مقرر کیا، لیکن اس کے دل میں ہو کہ وہ مہر ادا نہیں کرے گا، تو اللہ تعالیٰ کی یہاں وہ زانی شمار کیا جائے گا...... ولیس فی نفسه أن یؤدیه إلیها إلا کان عند الله زانیا، (مصنف عبدالرزاق:6/185، حدیث نمبر:10443، نیز دیکھئے: سنن بیہقی 7/394) ایک اور روایت میں ہے کہ جس نے کسی عورت سے کم یا زیادہ مہر پر نکاح کیا اور اس کے دل میں یہ ہے کہ وہ اسے اس کا مہر نہیں دے گا، تو اس نے دھوکہ بازی کی، اگر اس کا انتقال ہوا اور اس وقت تک اس نے اس کا حق ادا نہیں کیا، تو قیامت کے دن اللہ تعالیٰ سے ایک زانی شخص کی حیثیت سے اس کی ملاقات ہوگی۔ (مجمع الزوائد : 4/523، حدیث نمبر:7507، بحوالہ طبرانی)

23.10.9.3 ترکہ میں پہلے مہر ادا کیا جائے

اگر کسی وجہ سے زندگی میں مہر ادا نہیں کر سکے، تو بعض علاقوں میں موت کے بعد بیوی سے مہر معاف کرا دیا جاتا ہے، کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ لاش سامنے رکھی ہوئی ہے اور عورتیں اخلاقی دباؤ ڈالتی ہیں کہ مہر معاف کر دو، اس وقت رنج والم کی فضا ہوتی ہے اور اگر اندر سے معاف کرنے پر آمادگی نہ ہو، تب بھی حیا کے تقاضہ کے تحت وہ زبان سے انکار نہیں کر پاتی، یہ نہایت ہی ناشائستہ اور غیر شرعی طریقہ ہے، شرعی اُصول یہ ہے کہ جب کسی کا انتقال ہو، تو پہلے قرض داروں کا قرض ادا کیا جائے، پھر ورثہ میں ترکہ کی تقسیم ہو،

جیسے دوسرے قرض واجب الاداء ہیں اوران کے بارے میں بھی پوچھ ہوگی، اسی طرح مہر بھی ایک قرض ہے اوراس کی بھی اللہ کے پاس جواب دہی ہے؛اس لئے مہر معاف کرانے کی کوئی وجہ نہیں ،ترکہ میں سے پہلے دوسرے قرض داروں کی طرح بیوی کا بھی مہرادا ہونا چاہئے ،اس کے بعد جونچ جائے وہ تمام ورثہ میں تقسیم ہو۔

23.10.10 جہیز کی شرعی حیثیت

یوں تو ماں باپ اپنی بیٹی کو کبھی بھی اور کچھ بھی تحفہ دے سکتے ہیں ،لیکن آج کل لڑکی کے لئے جہیز کو جو نکاح کا ایک جزو بنالیا گیا ہے، یہ نہایت ہی غیر شرعی عمل ہے ،بعض حضرات خیال کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے حضرت فاطمہؓ کو جہیز دیا ہے، یہ غلط فہمی پر مبنی ہے، حقیقت یہ ہے کہ جیسے آپ ﷺ حضرت فاطمہؓ کے والد تھے،اسی طرح حضرت علی کرم اللہ وجہہ کے مربی وسرپرست بھی تھے،حضرت علی ؓ نے جب حضرت فاطمہؓ سے نکاح کے لئے پیغام دیا تو آپ ﷺ نے اسے قبول فرمایا اور ایک زرہ جواُن کو غزوۂ بدر میں ملی تھی اسے فروخت کر کے ایک نئے گھر کے لئے جوضروریات مطلوب ہوتی ہیں، وہ آپ ﷺ نے خرید کروادیں اور جو رقم بچ گئی، وہ حضرت علی ؓ کے حوالہ کردی؛ تاکہ مہر کا کچھ حصہ وہ اس سے ادا کردیں ،اس کی تفصیل حدیث وسیرت کی کتابوں میں موجود ہے، (مسند احمد،عن علیؓ: 1/ 98، حدیث نمبر: 603، 1/ 113، حدیث نمبر: 715) اور یہ بھی آپ ﷺ نے اس حیثیت سے فرمایا کہ آپ ﷺ ہی عاقدین کے سرپرست ومربی تھے، اس کو اس بات سے بھی تقویت پہنچتی ہے کہ رسول اللہ ﷺ کا اپنی باقی تینوں صاحب زادیوں حضرت زینبؓ، حضرت رقیہؓ، حضرت اُم کلثومؓ کو کوئی جہیز دینا ثابت نہیں، ظاہر ہے کہ اگر آپ ﷺ نے حضرت فاطمۃ الزہرا کو جہیز دیا ہوتو اپنی ان تین صاحب زادیوں کو بھی جہیز دیا ہوتا؛ کیوں کہ آپ ﷺ نے اولاد کے درمیان عدل ومساوات کا حکم دیا ہے۔

اس لئے یہ سمجھنا درست نہیں ہے کہ جہیز دینا سنت یا مستحب ہے اوراس کا مطالبہ کرنا تو قطعاً جائز نہیں ،فقہاء کی عبارتوں سے معلوم ہوتا ہے کہ جہیز یا کسی رقم کا مطالبہ کرنا رشوت کے حکم میں ہے ،اس لئے حرام ہے، (المحلی لابن حزم :11/ 119) کیوں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ رشوت دینے والا اور رشوت لینے والا دونوں پر اللہ کی لعنت ہے، (ترمذی:1336) رشوت دینا تو بہت مجبوری کی حالت میں جائز ہے اور فقہاء نے اس کی صراحت کی ہے، (ردالمحتار: 8/ 35، کتاب القضاء مطلب فی الکلام علی الرشوۃ والھدیہ) لیکن رشوت لینا کوئی مجبوری نہیں ہوسکتی؛اس لئے یہ تو بہرصورت حرام ہے اور لےلیا ہو،تو واپس کردینا واجب ہے۔(ردالمحتار: 8/ 34، کتاب القضاء)

اسلامک فقہ اکیڈمی انڈیا کے ایک سیمینار میں ملک بھر سے آئے ہوئے مختلف مکاتبِ فکر کے علماء نے متفقہ طور پر جہیز کے سلسلہ میں جو قرارداد منظور کی ہے وہ اس طرح ہے :

> آج ہماری عائلی زندگی میں لڑکوں کی خرید وفروخت کا مزاج بن گیا ہے اورانھیں مالِ تجارت بنالیا گیا ہے، کبھی لڑکوں کی طرف سے، کبھی ان کے والدین اور اقرباء کی طرف سے اور کبھی خود لڑکی والوں کی طرف سے، نہ صرف یہ کہ قیمت لگائی جاتی ہے؛ بلکہ بھاؤ تاؤ کیا جاتا ہے اور کون زیادہ سے زیادہ دے گا؟ اس کی تلاش کی جاتی ہے، شرعاً نکاح میں لڑکی والوں سے کچھ لینا، وہ چاہے تلک کے نام پر ہو یا گھوڑے جوڑے کے نام پر، یا مروج قیمتی جہیز کے نام پر ہو، جائز نہیں، شریعت نے ''أُحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذٰلِكُمْ أَنْ تَبْتَغُوْا

بِأَمْوَالِكُمْ ''(النساء:24) کے حکم ربانی کے ذریعہ مردوں پر نکاح میں مال خرچ کرنے کی ذمہ داری عائد کی ہے، آج ہم نے اس حقیقت کو بدل ڈالا ہے، اور عورتوں کو نکاح کے لئے مال خرچ کرنا پڑتا ہے، کبھی صریح مطالبہ ہوتا ہے اور کبھی عادت اور عرف ورواج کے تحت یہ ہوتا ہے، یہ ساری صورتِ حال چاہے اس طرح کا مال لینا ہو یا پیشکش کرنا ہو، شرعاً جائز و درست نہیں ہے۔

23.10.11 حق پرورش

اگر میاں بیوی کے درمیان کسی طرح علاحدگی کی صورت پیش آجائے تو اسلام عورت کے جذبہٗ مادری کا لحاظ کرتے ہوئے عورت کو اس بات کا حقدار قرار دیتا ہے کہ اپنے چھوٹے بچوں کی پرورش اور تربیت کرے، ایک خاتون جو شوہر سے علاحدہ ہو چکی تھی، اپنے بچے کو لے کر رسول اللہ ﷺ کی خدمت میں آئیں کہ میرے شکم نے اس کے لیے حفاظت کا کام کیا، میری گود اس کے لیے آغوش بنی، میرے سینہ نے اس کو دودھ پلایا اور اس کے والد چاہتے ہیں کہ اس کو چھین لیں، آپ ﷺ نے فرمایا: تم اس کی زیادہ حقدار ہو جب تک نکاح نہ کرلو۔ (مسند أحمد، حدیث نمبر: 6707، سنن ابی داؤد، کتاب الطلاق، باب من أحق بالولد، حدیث نمبر: 2276)

ایک انصاری خاتون حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی زوجیت میں تھیں، جن سے حضرت عاصم رضی اللہ عنہ پیدا ہوئے، بعد کو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ان کو طلاق دے دی، عاصم ماں ہی کے زیر پرورش تھے، ایک بار حضرت عمر رضی اللہ عنہ قبا کو آئے، عاصم مسجد کے صحن میں کھیل رہے تھے، حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ان کا بازو پکڑا اور اپنے آگے سواری پر بٹھا لیا، بچہ کی نانی اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ دونوں خلیفۃ المومنین حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کی خدمت میں حاضر ہوئے، حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو ہدایت دی کہ بچہ کو ماں کے حوالہ کردیں، (مؤطا امام مالک عن یحیٰی بن سعید، کتاب الوصیۃ، باب ماجاء فی المؤنث من الرجال، حدیث نمبر: 1458) بعض روایتوں میں اس کے ساتھ یہ الفاظ بھی ہیں اس کا تھوک بچہ کے حق میں تمہارے شہد سے بہتر ہے۔

حق پرورش کے سلسلے میں عورت کی اس درجہ رعایت کی گئی ہے کہ نہ صرف بیوی بلکہ اس کے اہل خاندان کو شوہر اور اس کے اہل خاندان پر ترجیح دی گئی ہے؛ چنانچہ دادی پر نانی، پھوپھی پر خالہ اور باپ شریک بہن پر ماں شریک بہن کو ترجیح اور اولیت حاصل ہے، یہاں تک کہ ماں ''غیر مسلم'' ہو اور باپ مسلمان، تب بھی وہی اس کی پرورش کی حقدار رہے گی۔

لڑکی کا حق پرورش ماں کو بالغ ہونے تک رہتا ہے اور لڑکے کا جب تک کہ وہ اچھی طرح ہوشمند نہ ہو جائے، اس درمیان بچوں کے تمام اخراجات وضروریات کی تکمیل مرد کے ذمہ رہے گی اور اگر کوئی مکان ماں کو میسر نہ ہو تو باپ کے ذمہ اس کے مکان کا کرایہ بھی ہوگا، جس میں وہ اس کی پرورش کرے۔

23.10.12 کسبِ معاش کی ذمہ داری

شریعت میں عورتوں کو جو سہولتیں دی گئی ہیں ان میں سے ایک اہم بات یہ ہے کہ عورت پر کسب معاش کی ذمہ داری نہیں ہے اور نہ اپنے متعلقین کی ضروریات کے لیے؛ اسی لیے اللہ تعالٰی نے فرمایا:

وَقَرْنَ فِيْ بُيُوْتِكُنَّ۔ (الاحزاب:33) اور تم اپنے گھروں میں قیام کیا کرو۔

اسی لیے بیٹی کا نفقہ اس کے باپ پر واجب ہے، چاہے وہ غیر شادی شدہ ہو، مطلقہ ہو، بیوہ ہو، یا کسی اور وجہ سے مجبور ہو کر اپنے والد کے گھر آ گئی ہو، بیوی کا نفقہ اس کے شوہر پر واجب ہے خواہ عورت خود مالدار ہو یا غریب، ماں کا نفقہ بیٹے پر واجب ہے، رسول اللہ ﷺ نے اس سلسلے میں اُصولی ہدایت دی ہے اور یہ ہدایت حجۃ الوداع کے موقع سے دی گئی، جب ہزاروں لوگ آپ کے سامنے تھے :

ولهن عليكم رزقهن و كسوتهن بالمعروف . (مسلم، کتاب الحج، باب حجۃ النبیؐ، حدیث نمبر:3009)

عورتوں کا معروف کے مطابق نفقہ اور لباس تم پر ان کا حق ہے۔

مرد کے لیے اس بات کی بھی گنجائش نہیں کہ وہ عورت کو کسب معاش پر مجبور کرے، ماں کو تو مجبور کرنے کا سوال ہی نہیں؛ کیوں کہ یہ اس کی توقیر کے خلاف ہے، یہاں تک کہ فقہاء نے کہا کہ باپ کو بھی صحت مند ہونے کے باوجود کسب معاش پر مجبور نہیں کیا جا سکتا، بیوی کو بھی مجبور نہیں کیا جا سکتا؛ کیوں کہ بیوی کا نفقہ بطور معاوضہ کے ہے اور جو چیز بطور عوض کے ہوتی ہے، اس کو تو بہر حال ادا کرنا ہے؛ البتہ بیٹا اگر کسب معاش کے لائق ہو تو فقہاء نے کہا کہ اس کو کسب معاش کے لیے مجبور کیا جا سکتا ہے، اس سے خیال ہو سکتا تھا کہ اگر بیٹی کسب معاش کی صلاحیت رکھتی ہو تو شاید اس کو مجبور کرنا درست ہو، فقہاء نے اس غلط فہمی کو دور کرتے ہوئے صراحت کر دی اسے :

لا يجوز للأب أن يجبرها على الاقتصاد . (الفقہ الاسلامی وأدلتہ:7/821)

باپ کے لیے جائز نہیں ہے کہ اپنی بیٹی کو کسب معاش کے لیے مجبور کرے۔

یہ اور بات ہے کہ بعض حدود و رعایت کے ساتھ عورتوں کے لیے کسب معاش جائز ہے؛ لیکن شریعت نے اس پر اس کی ذمہ داری نہیں رکھی ہے۔

23.10.13 جہاد فرض نہیں

جہاد نہ صرف ایک عبادت ہے؛ بلکہ ظالم کو ظلم سے روکنے اور ملک وقوم کی سلامتی کو یقینی بنانے کے لیے ایک اجتماعی فریضہ بھی ہے؛ لیکن اس پر مشقت اور پر خطر عمل سے عورتوں کو مستثنیٰ رکھا گیا ہے، ان پر جہاد واجب نہیں ہے: چنانچہ حضرت عائشہؓ سے مروی ہے:

میں نے عرض کیا: اے اللہ کے رسول! کیا ہم آپ کے ساتھ غزوہ اور جہاد نہ کریں؟ آپ نے ارشاد فرمایا: سب سے بہتر اور اچھا جہاد حج مبرور ہے، حضرت عائشہ فرماتی ہیں کہ حضور سے یہ بات سننے کے بعد میں حج کو نہیں چھوڑ سکتی۔(بخاری، باب حج النساء، حدیث نمبر:1861)

یعنی رسول اللہ نے خوش اُسلوبی کے ساتھ جذبہ جہاد کا لحاظ کرتے ہوئے یہ بات بھی بتا دی کہ عورتوں کے لیے جہاد نہیں ہے؛ البتہ مایوس ہونے کی ضرورت نہیں؛ کیوں کہ ان کے لیے حج کی گنجائش ہے اور ان کو حج پر وہی ثواب ملے گا جو مردوں کو جہاد پر ملتا ہے۔

23.10.14 بغیر محرم کے حج فرض نہیں

جو لوگ حدود حرم سے باہر ہوں ان کو عام طور پر حج کے لیے لمبا سفر کرنا پڑتا ہے، جو باعث مشقت ہوتا ہی ہے؛ لیکن ساتھ ہی ساتھ جان و مال کی حفاظت اور صحت کے لیے آب و ہوا کی ناموافقت کا سبب بھی بنتا ہے، خواتین کی جسمانی کمزوری اور قوت

برداشت کی کمی کا لحاظ کرتے ہوئے شریعت نے ان کے لیے ایک خصوصی رعایت یہ رکھی ہے کہ جب تک شوہر یا محرم کی رفاقت حاصل نہ ہو، اور حاصل ہو سکے تو وہ اپنا خرچ برداشت کرنے کو تیار نہ ہو اور عورت کو اپنے سفر کے علاوہ ان کے سفر کے اخراجات میسر نہ ہوں، تو عورت پر حج فرض نہیں ہوتا؛ چنانچہ حضرت عبداللہ بن عباس سے مروی ہے کہ رسول اللہ نے فرمایا:

لا تحج امرأة إلا ومعها محرم ، فقال رجل : يا نبي الله ! إني اكتتبت في غزوة كذا وامرأتي حاجة ، قال : إرجع فرجعها معها . (اعلاء السنن ، باب اشتراط المحرم اوالزوج الخ ،حدیث نمبر:2558)

کوئی عورت محرم کے بغیر حج نہ کرے، ایک صاحب نے عرض کیا: اللہ کے نبی! فلاں غزوہ کے لیے میرا نام لکھ دیا گیا ہے اور میری بیوی حج کے لیے جارہی ہے، آپ ﷺ نے فرمایا: تم لوٹ جاؤ اور ان کے ساتھ حج کرو۔

حضرت ابوامامہ سے رسول اللہ کا یہی ارشاد منقول ہے، اس میں یہ ہے کہ کسی مسلمان عورت کے لیے شوہر یا محرم کے بغیر حج کرنا جائز نہیں۔ (حوالہ سابق، حدیث نمبر 2559)

23.10.15 خواتین کے لیے مسجد جانا واجب نہیں

اگر کوئی عذر نہ ہو تو مسجد میں آکر جماعت سے نماز ادا کرنا واجب ہے؛ لیکن عورتوں کے لیے یہ رعایت ہے کہ ان پر مسجد آنا یا جماعت سے نماز ادا کرنا واجب نہیں؛ چنانچہ حضرت اُم حمید سے منقول ہے کہ انھوں نے رسول اللہ سے عرض کیا کہ میں آپ کے ساتھ نماز ادا کرنا چاہتی ہوں تو آپ نے ارشاد فرمایا :

مجھے معلوم ہے کہ تم میرے ساتھ نماز پڑھنا چاہتی ہو، مگر تمہارے اپنے گھر میں نماز پڑھنا برآمدہ میں نماز پڑھنے سے بہتر ہے، اور برآمدہ میں نماز پڑھنا آنگن میں نماز پڑھنے سے بہتر ہے، اور آنگن میں نماز پڑھنا محلّہ کی مسجد میں نماز پڑھنے سے بہتر ہے اور محلّہ کی مسجد میں پڑھنا میری مسجد (مسجد نبوی) میں نماز پڑھنے سے بہتر ہے۔ (اعلاء السنن، بحوالہ مسند احمد، باب منع النساء عن حضور المسجد، حدیث نمبر:1242)

اُم المومنین حضرت اُم سلمہ سے بھی ٹھیک اسی مضمون کی روایت منقول ہے۔ (اعلاء السنن، بحوالہ طبرانی، حدیث نمبر:1243)

23.11 خواتین کی دیت اور گواہی

عورتوں کے حقوق و احکام سے متعلق جو اسلامی تعلیمات ہیں، ان میں سے بعض اُمور کے بارے میں غلط فہمی پائی جاتی ہے، جن میں سے تعدد ازواج، طلاق اور حق میراث کے سلسلہ میں اوپر گفتگو آچکی ہے، ان کے علاوہ دو اور باتوں کی وضاحت مناسب محسوس ہوتی ہے :

(الف) خواتین کی دیت کا مسئلہ۔

(ب) خواتین کی گواہی کا مسئلہ۔

23.11.1 خواتین کی دیت کا مسئلہ

دیت کے معنی ''خون بہا'' کے ہیں، یعنی: قتل کا مالی معاوضہ، اس کی تفصیل یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے کسی کو جان بوجھ کر قتل کر دیا تو چار صورتیں ہو سکتی ہیں :

(1) قاتل کو بھی مقتول کے بدلہ قتل کر دیا جائے۔

(2) مقتول کے ورثہ قصاص نہ لینا چاہیں اور دیت لینے پر راضی ہو جائیں، دیت کی عام مقدار سو اونٹ یا ایک ہزار دینار سونا ہے ـــ اگر قتل میں قصد وارادہ کو دخل نہ ہو تب بھی دیت واجب ہوتی ہے، قصاص واجب نہیں ہوتا۔

(3) اگر شریعت کی مقرر کی ہوئی دیت کی رقم کے علاوہ فریقین اس سے زیادہ یا اس سے کم رقم پر صلح کر لیں تو جس رقم پر صلح ہوئی ہے، اس کے مطابق ادائیگی واجب ہوگی۔

(4) مقتول کے ورثہ قصاص بھی معاف کر دیں اور دیت بھی، اس صورت میں کوئی چیز واجب نہیں ـــ ان میں سے دوسری صورت کو چھوڑ کر مقتول کے مرد یا عورت ہونے کے درمیان کوئی فرق نہیں، دوسری صورت کے سلسلہ میں یہ تفصیل ہے کہ :

(الف) اگر ماں کے حمل میں موجود بچہ (جنین) کو مار ڈالا گیا تو بیٹا ہو یا بیٹی یکساں دیت واجب ہوگی اور وہ ہے رسول اللہ ﷺ کی صراحت کے مطابق غلام یا باندی اور موجودہ دور میں اس کی قیمت۔

(ب) اگر کسی شخص کو جزوی نقصان پہنچایا گیا جیسے کسی کی آنکھ پھوڑ دی، کسی کا ہاتھ کاٹ دیا اور قصاص کی بجائے دیت پر معاملہ طے ہو گیا تو مرد ہو یا عورت جزوی نقصان کی دیت برابر ہوگی۔

(ج) البتہ اگر مقتول عورت ہو تو اس کی دیت مرد کے مقابلہ نصف رکھی گئی ہے؛ چنانچہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا :

دية المرأة نصف دية الرجل. (بیہقی:16084) عورت کی دیت مرد کی دیت کا آدھا ہے۔

مگر یہ اس لیے نہیں ہے کہ عورت کی جان کو مرد کی جان سے کم اہمیت حاصل ہے، اگر ایسا ہوتا تو بقیہ صورتوں میں بھی قصاص، جنین اور جزوی جسمانی نقصان میں بھی دونوں کے درمیان فرق کیا جاتا، مگر ایسا نہیں کیا گیا، حقیقت یہ ہے کہ اسلام کی نظر میں ہر زندگی یکساں اہمیت کی حامل ہے، یہاں تک کہ اگر مسلمان کے ہاتھوں کوئی غیر مسلم قتل کیا گیا ہو اور اسلامی حکومت ہو تو اس غیر مسلم کی دیت بھی اتنی ہی واجب ہوگی، جتنی کسی مسلمان کی واجب ہوتی ہے اور زندگی کی قیمت اتنی زیادہ ہے کہ اس کی کوئی قیمت ہی نہیں لگائی جا سکتی، رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ ایک مسلمان کی زندگی کی اہمیت دنیا و مافیہا سے بڑھ کر ہے۔ (مسند احمد، حدیث نمبر:17925)

لیکن مرد و عورت کی دیت میں اس فرق کی وجہ یہ ہے کہ کسی شخص کے قتل کی وجہ سے جہاں انسان غیر معمولی صدمہ اور رنج وغم سے دو چار ہوتا ہے، وہیں معاشی مسائل بھی پیدا ہوتے ہیں، عورتوں پر چوں کہ خاندان کی کفالت کی ذمہ داری نہیں ہوتی، اور مرد پر ذمہ داری ہوتی ہے، اس لیے مرد کے گزرنے کے بعد گھر کو سنبھالنے کے لیے فوری طور پر مالی مدد کی نسبتاً زیادہ ضرورت ہوتی ہے؛ اسی لیے شریعت نے عورت کے مقابلہ مرد کی دیت زیادہ رکھی ہے نہ یہ کہ اس کی نظر میں عورتوں کی جان مردوں کے مقابلہ کم اہم ہے۔

23.11.2 عورتوں کی گواہی

گواہی دینا تین باتوں کو شامل ہے، اول: جس واقعہ کی گواہی دی جارہی ہے اس کی تمام جزئیات کو اطمینان کے ساتھ دیکھا اور سنا گیا ہو، دوسرے: پھر وہ اس واقعہ کو بہتر طور پر اپنے ذہن میں محفوظ کرے، تیسرے: کسی کمی بیشی کے بغیر درست طریقہ پر وہ اسے عدالت کے سامنے پیش کرے— گویا شہادت کے لیے واقعہ کو اخذ کرنے، اسے محفوظ کرنے اور اسے بیان کرنے کی صلاحیت ضروری ہے۔

عورتوں کی گواہی کے سلسلہ میں تفصیلات اس طرح ہیں :

- حدود یعنی زنا، چوری، شراب نوشی، غارت گری اور کسی کی عفت و پاکدامنی کے تئیں الزام تراشی کے سلسلے میں عورتیں گواہ نہیں بن سکتیں۔
- قصاص یعنی قتل کے واقعہ میں بھی عورتیں گواہ نہیں بن سکتیں۔

چنانچہ ابن شہاب زہری کا بیان ہے کہ:

> نبی ﷺ اور آپ کے بعد کے دونوں خلفاء (شیخین) کے عہد سے یہ سنت رہی ہے کہ حدود و قصاص میں عورتوں کی شہادت قابل قبول نہیں۔(ابن حجر، الدرایۃ فی تخریج احادیث الہدایہ:295)

- دوسرے معاملات جیسے نکاح، طلاق، مالی معاملات وغیرہ میں تنہا عورتوں کی گواہی کافی نہیں؛ البتہ مرد کے ساتھ عورتوں کی گواہی کا اعتبار ہے اور وہ بھی اس طرح کہ ایک مرد کے ساتھ دو عورتیں گواہ ہوں؛ چنانچہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے :

> اپنے مردوں میں سے دو گواہ کرلو، اگر دو مرد نہ ہوں تو ایک مرد اور دو عورتیں ہوں، ان لوگوں میں سے جن کو تم گواہ بنانا پسند کرو؛ تاکہ ایک ان میں سے بھول جائے تو دوسری اسے یاد دلادے۔(البقرۃ:282)

- تیسری قسم کے اُمور وہ ہیں جن کا تعلق خواتین ہی سے ہے، جیسے: عورتوں کی ولادت، عورتوں میں پائے جانے والے عیوب وغیرہ، اس میں تنہا عورت کی شہادت بھی کافی ہے؛ چنانچہ علامہ ابن شہاب زہریؒ فرماتے ہیں :

> سنت یہ رہی ہے کہ (صرف) عورتوں کی شہادت ان معاملات میں جائز ہے، جن سے ان کے علاوہ دوسرا واقف نہیں ہوتا، یعنی عورتوں کے بچہ جننے کے وقت اس کی حالت یا ان کے عیوب۔(الدرایہ فی تخریج احادیث الہدایہ:295)

اللہ تعالیٰ نے مردوں اور عورتوں کو بعض ایسی خصوصیات عطا فرمائی ہیں، جو ان میں سے ایک میں ہے اور دوسرے میں نہیں؛ چنانچہ عورت کے اندر جذبات کی فراوانی، احساس کی شدت، کسی تکلیف دہ بات سے جلد متاثر ہوجانا وغیرہ کیفیات زیادہ ہیں اور یہ اس کا عیب نہیں ہے؛ بلکہ اس کی خوبی ہے، یہی خوبی ہے جس کی وجہ سے وہ ایک ممتا بھری ماں اور جان نثار بیوی ثابت ہوتی ہے، اپنے متعلقین کی تھوڑی سی بھی تکلیف اسے بے قرار کردیتی ہے، کسی انسان پر ظلم ہو رہا ہو تو نظر جما کر اسے دیکھنا بھی گوارہ نہیں اور جب آدمی وفور جذبات کی کیفیت میں ہوتا ہے تو کسی واقعہ کی صحیح شکل کو محفوظ کرنا اس کے لیے دشوار ہوتا ہے، یہی وجہ ہے کہ اگر کوئی

شخص سخت غصہ یا نہایت افسردگی کی حالت میں ہو اور اس وقت کوئی واقعہ پیش آ جائے تو انسان اسے اپنے ذہن میں محفوظ نہیں رکھ پاتا، اس کیفیت کا لازم تقاضا ہے: واقعہ کو صحیح طور پر اخذ نہیں کرسکتا اور جن چیزوں کو دیکھا یا سنا ہے ان کو صحیح طور پر حافظہ میں محفوظ نہ کرپانا، نیز واقعات وحالات کے مشاہدے کے لیے وہی شخص زیادہ موزوں ہوتا ہے، جو باہر زیادہ رہتا ہو اور ہر جگہ بے تکلف آمدو رفت کرسکتا ہو، خواتین کے لیے یہ بات ممکن نہیں ہے، اس بنیاد پر شریعت نے مردوں اور عورتوں کے درمیان گواہی کے حکم میں فرق کیا ہے اور سنگین واقعات کے بارے میں عورت کی گواہی کو معتبر نہیں مانا ہے اور دوسرے معاملات میں بھی ان کی گواہی کے ساتھ کسی مرد کی شرکت کو ضروری قرار دیا ہے، یہ عورتوں کی توہین نہیں ہے؛ بلکہ قانونِ فطرت کی رعایت ہے۔

دیت اور گواہی کے سلسلہ میں جو بات لکھی گئی ہے، وہ عمومی اعتبار سے ہے، یعنی عام عورتوں پر عموماً کسبِ معاش کی ذمہ داری نہیں ہوتی؛ اس لیے ان کی وفات کی وجہ سے بڑے معاشی مسائل پیدا نہیں ہوتے، اور ان کے اندر کسی واقعہ کو اخذ کرنے اور محفوظ کرنے کی صلاحیت کم ہوتی ہے، تاہم ہوسکتا ہے کہ بعض ایسے جزوی واقعات سامنے آئیں، جن میں گھر کے معاشی نظام کی ذمہ داری ایک عورت پوری کرتی ہو اور اسی کا قتل ہوگیا ہو یا کوئی خاتون غیر معمولی حوصلہ و ہمت اور قوت حافظہ کی حامل ہو؛ لیکن ظاہر ہے کہ قانون ایک دو فرد کی صلاحیت پر مبنی نہیں ہوتا؛ بلکہ کسی نوع کی مجموعی صورت حال کے اعتبار سے ہوتا ہے اور شریعت کے یہ قوانین اسی لحاظ سے ہیں۔

23.12 خلاصہ

اسلام نے انسانیت کی دونوں جنسوں — مرد وعورت — کے حقوق وفرائض کو اعتدال وتوازن کے ساتھ اور قانون فطرت کے مطابق متعین کیا ہے، مرد وعورت دو فریق نہیں ہیں؛ بلکہ ایک دوسرے کی تکمیل ہیں، زیادہ تر حقوق میں دونوں کو مساوی درجہ حاصل ہے؛ لیکن کچھ اُمور وہ ہیں جن میں مردوں یا عورتوں کے لیے خصوصی احکام ہیں، شریعت میں خاندانی نظام کی اساس یہ ہے کہ مرد کی حیثیت 'صدر خاندان' کی ہے، تمام بنیادی حقوق جیسے 'جان کا تحفظ' عزت وآبرو کا تحفظ، املاک میں تصرف، تنقید واظہار رائے، گواہی، اجتماع، نکاح، تعلیم، اقرباء سے ملاقات، کا مساوی حق سبھوں کو حاصل ہے، اسی طرح دونوں صنفوں کو کسی قدر فرق کے ساتھ میراث کے علاوہ ہبہ، وصیت اور کسبِ معاش کا حق ہے، سیاسی اور اجتماعی اُمور میں عورتوں کو ووٹ دینے کا اور خاص شرائط کے ساتھ سیاسی نمائندگی کا حق حاصل ہے؛ لیکن وہ حکومت کی سربراہ اعلیٰ نہیں بن سکتی اور نہ فوجی خدمات کی ذمہ داری اس پر عائد کی جاسکتی ہے، مردوں کو کچھ خصوصی حقوق حاصل ہیں، جن میں سے یہ ہے کہ معروف میں اس کی اطاعت کی جائے وہ خاص شرطوں کے ساتھ ایک سے زائد نکاح کرسکتا ہے، اس کو حق طلاق حاصل ہے، اس کو اولاد پر ولایت حاصل ہے اور وہ شرعی حدود کے ساتھ بیوی کی تادیب کرسکتا ہے، اسی طرح عورتوں کو کچھ خاص حقوق دیئے گئے ہیں، جن میں ان کا تحفظ، ان کی کفالت، عدل اور حسن سلوک کے احکام شامل ہیں، اسی طرح انھیں بعض رعایتیں بھی دی گئی ہیں کہ ان پر کسب معاش کی ذمہ داری نہیں، جہاد فرض نہیں، بغیر محرم کے حج فرض نہیں، نماز میں جماعت واجب نہیں، عورتوں کی دیت بعض حالات میں مردوں کے مقابلہ نصف ہے؛ لیکن یہ اس وجہ سے ہے کہ مردوں کے گزر جانے سے خواتین کے لئے معاشی دشواریاں زیادہ پیدا ہوجاتی ہیں، اسی طرح گواہی میں مردوں کو زیادہ اہمیت دی گئی ہے؛ کیوں کہ وہ سنگین واقعات کو دیکھنے اور ان کو اپنے ذہن میں محفوظ رکھنے کی زیادہ صلاحیت رکھتے ہیں۔

23.13 نمونے کے امتحانی سوالات

درج ذیل سوالات کے جواب پندرہ پندرہ سطروں میں تحریر کریں :

1. مردوں اور عورتوں کے حقوق کے سلسلہ میں اسلام کے بنیادی تصورات کیا ہیں؟

2. خواتین کے کسب معاش کے سلسلہ میں اسلام نے کیا حدود و شرائط مقرر کیے ہیں؟

3. عورتوں کی گواہی کے سلسلہ میں اسلامی نقطۂ نظر کی وضاحت کریں؟

4. خواتین کی دیت کے سلسلہ میں اسلام کا تصور کیا ہے؟

درج ذیل سوالات کے جوابات کم سے کم تیس تیس سطروں میں دیں :

1. خواتین کی تعلیم کے سلسلہ میں اسلام کا تصور کیا ہے، وضاحت کریں؟

2. عورتوں کے حق میراث کے سلسلہ میں نوٹ لکھیں؟

3. خواتین کے کسب معاش کے سلسلہ میں اسلامی نقطۂ نظر پر تفصیلی روشنی ڈالیے؟

23.14 مطالعہ کے لیے معاون کتابیں

1. المرأة المسلمة (عربی) : فرید وجدی

2. عورت عہد رسالت میں : ڈاکٹر عبدالحلیم ابو شقہ : اردو ترجمہ: محمد فہیم اختر ندوی

3. التعامل المشروع للمرأة مع الرجل الاجنبی (عربی) : نبیلہ بنت زید بن سعد حلبیہ

4. مکانة المرأة المسلمة فی القرآن والسنة الصحیحة (عربی) : دکتور محمد بلتاجی

5. عورت اسلامی معاشرہ میں (اُردو) : مولانا سید جلال الدین عمری

6. مسلمان عورت کے حقوق اور ان پر اعتراضات کا جائزہ (اُردو) : مولانا سید جلال الدین عمری

7. خاتونِ اسلام (اُردو) : مولانا وحید الدین خان

8. عورت --- اسلام کے سائے میں (اُردو) : مولانا خالد سیف اللہ رحمانی

9. خواتین کے مالی حقوق --- شریعت اسلامی کی روشنی میں (اُردو) : مولانا خالد سیف اللہ رحمانی

10. خواتین کی ملازمت اور اسلامی تعلیمات (اُردو) : مجموعہ مقالات، اسلامک فقہ اکیڈمی انڈیا